



Bibliotheca Alexandrina



0018602

نيسائر الخبير

شرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأمر بادشاه

الحسيني الخنفي الخراساني البخاري المكي

على كتاب التحرير

في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الخفية والسافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الجيد بن مسعود الشهير

بابن همام الدين الأسكندري الخنفي المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان

سنة ٨٦١ هـ : رحمه الله وتقع بملازمهما أمين

الجزء الثالث

طبع بمطبعة

مصطفى البابی الحكيمة وأولاده همصر

(على ثقة) الشيخ سالم بن سعد بن نبهان وأخيه أحمد « بسريابا »

وبشرطه محمد أمين عمران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الباب الثاني من المقالة الثانية

في أحكام الموضوع في أدلة الأحكام الشرعية (أدلة الأحكام الكتاب والسنة والاجماع والقياس) بحكم الاستقراء ، وجه الضبط الدليل الشرعي : إمامي وغيره ، والوحي إمامتو فهو الكتاب ، أو غير متلو فهو السنة ، وغير الوحي إمام قول كل الأمة من عصر فهو الاجماع ، والا فالقياس ، ويندرج في السنة قوله ﷺ وفعله وتقريره (ومنع الحصر) أى إبطاله (بقول الصحابي على قول الخنفية) فانهم يقدمون قياس الصحابي على قياسهم لما عرف في محله ، وهو ليس من الأربعة . (وشرع من قبلنا) من الأنبياء (والاحتياط والاستصحاب والتعامل محدود) خبر المبتدأ (بردها) أى برده هذه المذكورات ثانيا (إلى أحدها) أى المذكورات هو أولا حال كون ذلك الأحد المردود اليه (معينا) فإسوى الاحتياط والاستصحاب كقول الصحابي فانه محدود الى السنة وشرع من قبلنا فانه محدود الى الكتاب إذا قصه الله تعالى من غير إنكار ، والى السنة إذا قصه النبي ﷺ كذلك ، وهو أيضا في الحقيقة راجع إلى الكتاب قوله تعالى - وما آتاكم الرسول فخذوه - فتأمل . والتعامل فانه محدود الى الاجماع (ومختلفا في الاحتياط والاستصحاب) فان مرجع كل منهما غير متعين ، بلهم تارة من الكتاب ، وتارة من السنة ، وتارة من غيرهما ، هذا هو الظاهر في تفسير التعيين والانكشاف ، والفهوم من كلام الشارح غير أنه لا يظهر تأثيرهما بالاختلاف مع أن شرع من قبلنا أيضا كذلك فتأمل ، وسأني تفصيلها في خاتمة هذه المقالة (ومعنى الاضافة) في أدلة الأحكام (أن الأحكام النسب الخاصة النفسية) إذ هي تعلقات الكلام النفس القديم القائم بالذات لا تسمو بأفعال المكلفين : اقتضاء ، أو تحييرا ، أو وضعيا (والأربعة) أى الكتاب والسنة والاجماع والقياس (أدلتها) أى النسب المذكورة (وبذلك) أى بسبب كونها أدلة (سميت) الأربعة المذكورة (أصولا) لأن الأصل ما يبنى عليه غيره ، والمطلوب معنى على الدال (وجعل بعضهم

أى الحنفية (القياس أصلا من وجه) لا ثبت الحكم عليه ظاهرا (فرعا من وجه) آخر (ثبت حجته بالكتاب والسنة) . قال الشارح وإجماع الصحابة ، ولعله لم يذكره لعدم الجزم بإجماعهم ، وإنما قلنا لاقتنائه عليه ظاهرا لأن القياس مظهر لا مثبت . ثم إن قوله وجعل مبتدأ خبره (يوجب مثله) أى الكون أصلا من وجه فرعا من آخر (فى السنة) لثبوت حجتها بالكتاب كقوله - وما آتاكم الرسول فخذوه - : إلى غير ذلك (والاجماع) لثبوت حجته بالكتاب والسنة ، فلا موجب للاقتصار على القياس . وقيل إفراد بالذكر لأنه أصل فى الفقه فقط ، وهى أصل له ولعلم الكلام (والأقرب) أى إفراده بالذكر (لاحتياجه فى كل حادثة إلى أحدها) إذ لا بد له من علة مستنبطة من أحدها ، وعدم احتياجه إليه على هذا الوجه (ولا يرد الاجماع) نقضا على التعليل المذكور بناء (على عدم لزوم المستند) له : يعنى لا يقال إن الاجماع أيضا محتاج إلى أحدها إذا قلنا انه لا يباين أن يكون له مستند كما ذهب إليه قوم وقالوا : يجوز أن يخلق فيهم علما ضروريا ، ويوقعهم جميعا لاختيار الصواب ، وهذا ظاهر (ولا) يرد أيضا (على لزومه) أى على القول بلزوم المستند فى الاجماع كما هو قول الجمهور (لأن المحتاج إليه) أى المستند (قول كل) أى كل واحد واحد (وليس) قول كل واحد (إجماعا ، بل هو) أى الاجماع (كلها) أى مجموع الأقوال (المتوقف على) قول (كل واحد ، ولا يحتاج) المجموع الى مستند (وإلا) أى وإن لم يكن كذلك بأن يحتاج المجموع الى مستند (كان الثابت له) أى بالاجماع (بمرتبة المستند) أى فى رتبته ، وليس كذلك لأن الثابت به قطعية الحكم ، والثابت بالمستند ظنيته ، وأين القطع من الظن ؟ . وقد يقال : سلمنا أنه لا يحتاج إليه بنفسه ، لكنه يحتاج بواسطة ما يتوقف عليه ، وبه ثبت الفرعية من وجه . ويصير كالقياس . ويمكن أن يخاف عنه بأن حجة الاجماع ، وإفادته القطع يستند الى عصمة الكل عن الخطأ استنادا بضمحل بالنسبة إليه اعتبار مدخلة السند المذكور فى أصل انعقاده بحسب ما يحيل محتاجا اليه فى حجته ، وهذا أولى مما قيل : إن الاجماع إنما يحتاج الى المستند فى تحققه لافى نفس الدلالة على الحكم ، فإن المستند لا به لا يلتصق اليه ، بخلاف القياس فإن الاستدلال به لا يمكن بدون ملاحظة الثلاثة فتدبر .

(الكتاب هو) (القرآن) تعريفا (لفظيا) فانه ما مراد فان عرفنا ، غير أن القرآن أشهر (وهو) أى القرآن (اللفظ العربى المنزّل للتدبر والتذكّر المتواتر) فاللفظ جنس يضم الكتب السجادية وغيرها ، والعربى يخرج غير العربى من الكتب السجادية وغيرها ، والمنزّل بلسان جبريل عليه السلام على رسول الله ﷺ يخرج ما ليس بمنزّل من العربى . وقوله للتدبر والتذكّر زيادة التوضيح ، والتدبر : التفهم

للاطلاع على مايتبع ظاهره من التأويلات الصحيحة ، والمعاني المستنبطة من الأحكام الأصلية والفرعية ، والحكم الالهية الى غير ذلك ، والتذكر الاتعاظ بقصصه ، وأمثاله ، ودلائله الدالة على وجود الصانع الخير ، ووحدانيته ، وكمال قدرته ، ولزوم التجاني عن دار الغرور ، والتهيء لدار السرور ، ونحو ذلك * وقيل : التدبر لما لايعلم إلا من الشرع ، والتذكر لما لايسقط به العقل ، وقوله المتواتر خرج مالبس بتواتر كقراءة ابن مسعود - فاقطعوا أيمانها وأمثالها - وبعض الأحاديث الالهية التي أسندها النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل ، واليه أشار بقوله (غرّب الأحاديث القدسية) أى الالهية (والاعجاز) وهو ارتقاؤه الى حد خارج عن طوق البشر حيث أعجزهم عن معارضته (تابع لازم لأبعض خاصة منه لا) يتبد (بقيد سورة) كما قال بعض الأصوليين ، والاضافة بيانية (ولا) هو لازم (كل بعض نحو حرمت عليكم أمتهاكم) الآية ، فلها جل لإعجاز فيها (وهو) أى لفظ القرآن (مع جزئية اللام) فيه : أى مأخوذ مع اللام المشار بها الى المفهوم الخارجى فى الأصل صار موضوعا (للجموع) من الفاتحة الى آخر سورة الناس فى عرف الشرع ، فلا يصدق على مادونه من من آية ولا سورة (ولا معها) أى اللفظ المذكور بدون اقترانه بها : تعريفه (لفظ إلى آخره) أى عرفى منزل للتدبر والتذكر متواتر (فيصدق على الآية) وعلى كل بعض يصدق عليه ما ذكر فى التعريف (وهذا) التعريف (للحجة القائمة) أى مناسب للقرآن من حيث انه حجة من الله قائمة على العباد ، إذ ثبت بإعجازه نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ، وبين الأحكام أصولا وفروعا ، وبواتره سطر طريق انكارهم باوغها اليهم (د) تعريفه (بلا هذا الاعتبار) أى كونه حجة (كلامه تعالى العربى الكائن للانزال) أى الثابت فى اللوح المحفوظ أثبتته الله تعالى هناك لمصلحة الانزال بلسان جبريل على نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولا ينقض بالحديث القدسي والقراءة الشاذة لكونها فى اللوح لقوله تعالى - ولا تطع ولا يابس الا فى كتاب مبين - لأننا لانسلم أنها أثبتت هناك للانزال فليتدبر (والعربى) أى ولا اعتبار بقيد العربى فى ماهيته (رجع أبوحنيفة) بعد ما تحقق عنده اعتباره فيه (عن الصحة) أى صحة الصلاة (للقدار) على العربى اذا عبر عن المضمون القرآنى (بالفارسية) أى بالفارسية مثلا ، فيدخل ماعدا العربى ، وذلك (لأن المأمور) به فى قوله - فاقروا ما ينسر من القرآن - (قراءة مسمى القرآن) وقد عرفت أن قيد العربى معتبر فى مفهوم مسماه ، ولم يسم بهذا الاسم الا للوجود فى الخارج العربى على ما رواه عنه نوح بن مريم وعلى بن الجعد ، وعليه القترى حتى قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل : لو تعدد ذلك فهو مجنون فيداوى ، أوزنديقى

فيقتل (وقولهم) أى بعض الخفية في التعليل المذكور لرجوعه توجيهها لما ذهب إليه أولاً : ان النظم العربى (ركن زائد) للقرآن بمعنى كونه يحتمل السقوط ، فلا يتوقف عليه جواز الصلاة لأنه مقصود للعاجز ، والمقصود من القرآن في الصلاة المناجاة لا العجز ، فلا يكون النظم لازماً فيها (لا يفيد) دفع الاعتراض عنه ، وهو كونه مخالفاً للنص المذكور (بعد دخوله) أى الركن المذكور في سماء ، فان النص يطلب العربى ولا يجيز غيره ، والتعليل يجيزه ، ولخصوصية العجزية مزية مقصودة للشارع فلا وجه لافائه بمثل هذا التعليل ، كيف ولا يجوز معارضته النص بالعمى (ودفعه) أى هذا التعقيب (بـ) أن (إرادتهم الزيادة على ما يتعلق به الجواز) للصلاة من القرآن (مع دخوله) أى النظم العربى (فى الماهية) القرآنية ، اذ لا منافاة بين كونه ركناً لماهيته ، وزائداً على ما يتعلق به جواز الصلاة منه (دفع) خبر المبتدأ : أعنى دفعه يعنى (بعين) مادة (الاشكال لأن دخوله) أى النظم العربى فى ماهية القرآن هو (الموجب لتعلق الجواز به) أى بالنظم المذكور ، لأن المأمور به قراءة القرآن ، ولا يتحقق سماء إلا به فلا جواز بدونه (على أن معنى الركن الزائد عندهم) أى الخفية (ما قد يسقط شرعاً) كما فى الاقرار بالنسبة الا الأيمان ، فانه يسقط بعد الاكراه الملجئ فى حق من لم يجد وقتاً يمكن فيه من الاتقاء (فادعاه) أى السقوط شرعاً (فى النظم) العربى (عين النزاع ، والوجه فى العاجز) عن النظم العربى (أنه) أى العاجز عنه (كالأعمى) لأن قدرته على غير العربى كذا قدرة ، فكان أتباً كما هو أحد القولين فيه فى المجتبى .

واختلف فيمن لم يحسن القراءة بالعربية ويحسن بغيرها الأولى أن يصلح بلا قراءة أو بغيرها اهـ ، وعلى أنه يصلح بقراءة الأئمة الثلاثة ، بل يسبح وهمل (فلأدى) العاجز (به) أى بالفارسية (قصة) من القصص المذكورة فى القرآن ، أو أمراً ، أو نهياً (قصدت) الصلاة لأنه تكلم بكلام غير قرآن (لا) فسد ان أدى العاجز بالفارسية (ذكرنا) أوتنزيها : وكذا غير العاجز إلا إذا اقتص على ذلك لاخلاء الصلاة عن القراءة حينئذ . قال الشارح : وهذا اختيار المصنف ، والا فلنظ الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة فى الرجل يقتنع للصلاة بالفارسية ، أو يقرأ بالفارسية ، أو يذبح ويسمى بالفارسية وهو يحسن العربية قال يجزئه فى ذلك كله . وقال أبو يوسف ومحمد : لا يجزئه فى ذلك كله إلا فى التبيحة ، وان كان لا يحسن العربية أجزاءه . قال الصدر الشهيد فى شرحه : وهذا تنصيص على أن من يقرأ القرآن بالفارسية لا تفسد الصلاة بالإجماع ، ومضى عليه صاحب الهداية . وأطلق نجم الدين النسفى وقاضىخان قلا عن شمس الأئمة الخوانى الفساد بها عندهما (وعنه) أى عن التعريف

المذكور في القرآن حيث أخذ فيه التواتر (يطلق إطلاق عدم الفساد) للصلاة (بالقراءة الشاذة) فيها ، إذ هي غير متواترة ، فلا يصدق عليه أنه قرآن ، فيزيم الاخلاء عن القراءة فتنسد .
واختلف في المراد بالشاذة ، فقيل : لغير أئمة القراءة فيها قولان : أحدهما أنها ماعدا القراءات لأبي عمرو ونافع وعاصم وحزمة وابن كثير والكسائي وابن عامر . وثانيهما ماوراء القراءات العشر للذكورين ويعقوب وأبي جعفر وخلف . وقال ابن حبان : لانعلم أحدا من المسلمين حظر القراءات بالثلاث الزائدة على السبع . وقال غيره : قد اتفق المتفقون سلفا وخلفا على أن القراءات الثلاث المنسوبة إلى الأئمة الثلاثة متواترة قرئ بها في جميع الأمصار والأعصار من غير تكبير في وقت من الأوقات . قال السبكي : للعند عند أئمة القراءة أن المراد بالقراءة التي ليست بشاذة كل قراءة يساعدها خط مصحف الامام مع صحة النقل ومجبتها على التفسير من لغة العرب . قال أبوشامة : متى احتل أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة شاذة . في السراية لو قرأ بقراءة ليست في مصحف العامة كقراءة ابن مسعود وأبي نعيم صلواته عند أبي يوسف * والأصح أنها لاتنسد ، ولكنه لا يعتد به من القراءة . وفي الخليل تأويل مروي عن علمائنا أنه قصد صلواته إذا قرأ هذا ولم يقرأ شيئا آخر ، لأن القراءة الشاذة لاتسد الصلاة * فان قيل : كيف لا يجوز الصلاة بقراءة ابن مسعود ورسول الله صلى الله عليه وسلم رغبا في قراءة القرآن بقراءته * قلنا انما لا يجوز بما كان في مصحفه الأول ، لأن ذلك قد انتسخ ، وابن مسعود أخذ بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره ، وأهل الكوفة أخذوا بقراءته الثانية ، وهي قراءة عاصم فاعلمنا رغبتنا في تلك القراءة ، كذا ذكره الطحاوي * وقالت الشافعية : تجوز القراءة بالشاذة ان لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا هسانه (ولزم فيما لم يتواتر) من القراءات (نفي القرآنية) عنه (قطعاً غير أن إنكار القطعي انما يكفر) به للمسكر (إذا كان) ذلك القطعي (ضروريا) من ضروريات الدين على ما هو التحقيق (ومن لم يشرطه) أي صكون القطعي الذي يكفر منكره ضروريا كالحنفية يكفر منكره (إذا لم يثبت فيه) أي في ذلك القطعي (شبهة قوية) لقوة ماورئها ، واحتاج دفعها إلى مقدمات كثيرة كما يظهر في المثال كأنكار ركن من أركان الاسلام مثلا مما ليس فيه شبهة (فلذا) أي لاشتراط انتفاء الشبهة المذكورة في التكفير (لم يتكافروا) أي لم يكفر كل من المخالفين (في التسمية) الآخر لوجود الشبهة القوية في كل طرف لقوة دليله ، لأن المسكر حينئذ غير مكابر للحق ، ولا قاصد إنكار ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم . فان قلت كل من النفي والاثبات يحتاج إلى دليل قطعي ، إذ لا يجوز نفي قرآنيتهما ولا إثباتها إلا به

وهل يتصور وجود دليل كذا في الجانبين * قلت كون كل منهما قطعياً بحسب ظن صاحبه لا بحسب نفس الأمر ، إذ قوة الشبهة تخرجه عن القطع بحسبه ، فيرجع كل منهما إلى ظن قوى ، فبغض قوة الشبهة التكفير في الجانبين مع أنهم أجمعوا على تكفير من ينكر شيئاً من القرآن ، وعلى تكفير من يلحق بالقرآن ما ليس منه . ثم لما جعل الاشتراط المذكور سبباً لعدم تكفير كل من الفريقين الآخر لئله أن يقال لا يصلح سبباً له : إذ لا يخلو هذا الاختلاف من أحد الأمرين : إما إنكار جزء من القرآن ، وإما إلحاق ما ليس منه به أجاب عنه بقوله (لعلم تواتر كونها في الأوائل) أى في أوائل السور (قرآناً) يعنى أن تكفير المنكر عند كون القرآنية متواتراً ولم يوجد في التسمية ، وكذا تكفير من يلحق به ما ليس منه عند القطع بكونه ليس منه ، ويحتمل أن يكون تقدير الكلام : وذهب إلى نفي قرآنيته في غير النمل من ذهب كمالك لعدم إلى آخره ، يؤيده ماسياً في من قوله : والآخر .

ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه كيف ينكر قرآنيته في أوائل السور مع شدة اهتمام السلف بتجريد المصاحف أجاب عنه بقوله (وكتابتها) في أوائل السور (لشهرة الاستئناس بالافتتاح) أى بالتسمية لكل سورة سوى براءة ، فالاستئناس سبب الكتابة ، والشهرة دافعة لتوهم كونه قرآناً (بها في الشرع) بقوله صلى الله عليه وسلم « كل أمر دى بال لا يبدأ فيه يسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع » : رواه ابن حبان وحسنه ابن الصلاح (والآخر) أى المثبت لقرآنيته في الأوائل يقول : (اجمعهم) أى الصحابة (على كتابتها) أى التسمية بخط المصحف في الأوائل (مع أمرهم بتجريد المصاحف) عما سواه حتى لم يثبتوا آمين فقد قال ابن مسعود : « جردوا القرآن ولا تخططوه بشيء » : يعنى في كتابته . قال الشارح : قال شيخنا الحافظ حديث حسن موقوف أخرجه ابن أبى داود بوجه : أى كونها من القرآن (والاستئناس) لما في أوائل السور (لا يوثقه) أى الاجماع على كتابتها بخط المصاحف فيها (لتحققه) أى الاستئناس (في الاستعاذة ولم تكتب) في المصحف (والأحقى أنها) أى التسمية في عملها (منه) أى القرآن (لتواترها فيه) أى في المصحف (وهو) أى تواترها فيه (دليل) تواتر كونها قرآناً . ثم لما أقام دليلاً على تواتر أنها قرآن ، وهو تواترها في المصحف أفاد أنه لا يلزم من اثبات قرآنيته تواتر الأخبار بكونها قرآناً ، فقال (على أننا نمنع لزوم تواتر كونها قرآناً في القرآنية) أى في اثبات قرآنيته في الأوائل (بل التواتر في محله فقط) كاف في اثبات قرآنيته ، يعنى لا يلزم أن ينقل الناخب متواتر أنها في تلك المواضع قرآن ، بل يكفي في ثبوت قرآنيته هل القرآن الثابت في التسمية في أوائل سورة على سبيل التواتر (وإن لم يتواتر كونه) أى ماهو قرآن

(فيه) أى فى محله (منه) أى من القرآن اذ يكفى ثبوته فيه ، وهذا موجود فى التسمية (وعنه) أى عن كون الشرط مجرد التواتر فى محله (لزم قرآنية المكورات) كقوله تعالى - فبأى آلاء ربكناستبدان - (وتعدها قرآنا) معطوف على قرآنتها : أى ولزوم تعدها من حيث انها قرآن ، فكل واحد من ذلك المتعدد قرآن على حدة (وعنده) أى عدم التعدد (فما تواتر فى محل واحد فاستمع جملة) أى ما تواتر فى محل واحد (منه) أى القرآن (فى غيره) أى غير ذلك المحل * (ثم الحنفية) المتأخرون على أن التسمية (آية واحدة منزلة يفتح بها السور) عن ابن عباس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم ، رواه أبو داود والحاكم إلا أن يقال : لا يعرف انقضاء السورة ، وقال صحيح على شرط الشيخين مع ما فى صحيح مسلم وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل " قسمت الصلاة بيني وبين عبدى " : الحديث . وما فى الصحيحين فى مبدأ الوحي أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال - اقرأ باسم ربك الذى خلق الانسان من علق اقرأ وربك الأكرم - . فقال شمس الأئمة السرخسى انها نزلت للفصل لافى أول السورة ولافى آخرها ، فيكون القرآن مائة وأربع عشرة سورة ، وآية واحدة لا محل لها بخصوصها * (والشافعية) على أنها (آيات فى السور) أى آية كلمة من أول كل سورة على الأصح " عندهم فى عدا الفاتحة وبرامة ، فانها آية كلمة من أول الفاتحة بلا خلاف وليست بآية من برامة بلا خلاف (وترك نصف القراء) أى ابن عامر ونافع وأبو عمرو ولها فى أوائل السور مطلقا وحزة فى غير الفاتحة ، وترك مبتدأ خبره (تواتر) لأجل (أنه صلى الله عليه وسلم تركها) أى ترك قراءتها فى أوائل السور عند قصد قراءتها (ولامعنى) أى ولا وجه (عند قصد قراءة سورة أن يترك أولها) أى لأن تركه (لولى بحث) على قراءة السورة من أولها ، على أن المعروف من الحديث (على أن قرأ) القارئ (السورة على نحوها) أى طبق ثبوتها فى اللوح المحفوظ ، فان هذا الترتيب للوجود فى المصاحف على طبق ذلك (وتواتر قراءتها) أى التسمية فى أوائل السور (عنه) أى النبي صلى الله عليه وسلم (بقراءة الآخرين) من القراء فى أوائل السور (لايستأذنها) أى لا يستلزم كون التسمية (منها) أى السورة (لتجويزه) صلى الله عليه وسلم (للافتتاح) بها * فان قلت هب أن قراءة الآخرين لا يستلزم تجزئتها من السور كيف التوفيق بين التواترين : تواتر تركه صلى الله عليه وسلم قراءتها فى الأوائل ، وتواتر قراءتها فيها * قلت يجوز ذلك باعتبار الأوقات تعليلها للجواز وعدم الجزئية . وعن شمس الأئمة الحلوانى وغيره أن أكثر مشايخنا على أنها آية من الفاتحة ، وبها تصير سبع آيات . وقال أبو بكر الرازى

ليس عن أصحابنا رواية منصوبة على أنها من الفاضلة ، أولست آية منها إلا أن شيخنا أبا الحسن الكرخي حكى مذهبهم في ترك الجهر بها فدل على أنها ليست آية منها عندهم ، والجهر بها كما يجهر بسائر آي السور ، وقطع به البخاري في شرح معاني الآثار (وما عن ابن مسعود من انكار) كون (المعوذتين) من القرآن (لم يصح) عنه كما ذكره الطرمذي وغيره (وان ثبت خلق مصحفه) منها (لم يلزم) كون خلقه (لانكاره) أي ابن مسعود قرأ بينهما (لجوازه) أي كون خلقه (لغاية ظهورهما) . وفيه أن ظهور الاختصاص مثلاً أكثر منهما فتأمل (أولاً السنة عنده) أي ابن مسعود (أن لا يكتب منه) أي القرآن (إلا ما أمر النبي عليه الصلاة والسلام بكتبه ولم يسمعه) أي أمره صلى الله عليه وسلم بذلك * أقول ولو قيل انه كان يعلم أنها كلام الله تعالى بلا شبهة ، لكن اشتبهت بجزيته من القرآن ، وانما ارتفعت هذه الشبهة بعد كتابته ذلك المصحف بالاجماع . ثم تواتر بعد ذلك إمامه زمانه ، أوفى زمانه ، ولم يتفق له إدخالها فيه ولم يقرب عليه محذور والله أعلم .

مسئلة

(القراءة الشاذة حجة ظنية خلافاً للشافعي * لنا) أنها (منقول عدل عن النبي ﷺ) فيجب قبوله كسائر منقولاته (قالوا) أي الشافعية : انها (متيقن الخطأ ، قلنا) الخطأ (في قرآنيته لا) في (خبريته مطلقاً) لعدم الخطأ في أصل مضمونه (واتقاء الأخص) وهو كونه خبراً قرآنياً (لا يني الأعم) وهو كونه خبراً صحيحاً منقولاً (فكما لأخبار الأحاد) مما لم ينسب الى القرآن ولم يبلغ حد التواتر والشهرة ، ثم المفاد من كلام الفريقين الجزم بالخطأ في قرآنيته وعدم التواتر لا يستلزم القطع بالنفي ، غابة الأمر التي بالقطع قرآنيته فن ابن يحكم بالخطأ فيها ؟ وقد بقي في قوله تعالى - إنا نحن نزلنا الذكر واننا له حافظون - يفيد حفظه عن وقوع الشبهة فيه فتأمل (ومنهم) أي مانئي حجيتها (الحصر) الذي ادعاه مثبتوها في كونه قرآناً أو خبراً ورد بيانا من النبي ﷺ فظن قرآناً فالحق به ، وعلى هذا التقدير ين يجب العمل به (بتجوز ذكره) أي الصحابي ذلك (مع التلاوة) حال كون هذا المذكور الذي أدرجه في أثناء تلاوته القرآن (منهجا) له غير أن يسمعه من النبي ﷺ ، بل لما أدت اليه اجتهاده فذكره في معرض البيان (بعيد جداً لأن نظم مذهب معه) أي القرآن (إيهام) خلق (أن منه) أي القرآن (ماليس منه) أي القرآن وهذا نوع تلبس لا يليق بشأن الصحابي (لاجزم أن) القول (المحرر) أي المستقيم المروى (عنه) أي الشافعي (كقولنا بصرح لفظه) قال : ذكر الله الاخوات

من الرضاع بلا توقيت ، ثم وقت عائشة الخمس وأخبرت أنه بما نزل من القرآن فهو وإن لم يكن قرآناً يقرأ فأقل حالته أن يكون عن رسول الله ﷺ لأن القرآن لا يأتي به غيره ، فهذا عين قولنا وعليه جهور أصحابنا كآله الاسوي وغيره حتى احتجوا بقراءة ابن مسعود - فاقطعوا أيمنهما - على قطع الخميني (ومنشأ القلط) في أن مذهبه علم حجية كانبسه إليه إمام الحرمين ونسبه النووي (علم إيجابه) أي الشافعي (التابع) في صوم الكفارة (مع قراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات . قل الشارح عن المصنف أنه قال : وهذا عجيب لجواز كون ذلك لعدم ثبوته عنده أو لقيام معارض انتهى ، وعلى هذا مشى السبكي فقال : لعله لمعارضه ذلك ما قلناه عائشة نزلت - فصيام ثلاثة أيام متتابعات - فسقطت متابعات أخرجه الدارقطني ، وفل اسناد صحيح .

مسئلة

(لا يشتمل) القرآن (على مالا معني له خلافاً لمن لا يعتد به من الحشوية) قيل بإسكان النين ، لأن منهم المجسمة ، والجسم محشوء ، والمشهور فتحها ، لأنهم كانوا يجلسون أيام الحسن البصري في حلقة فوجد كلامهم ردياً فقال : ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة : أي جانبها (تمسكوا بالحروف المقطعة) فيه أي القرآن في أوائل السور (ونحو إلهين اثنين) إنما هو إله واحد (ونفخة واحدة) قلنا التأكيد كثير وإيداء فائدته قريب (في الكشف الاسم الحامل لمعنى الأفراد والتثنية دال على شيئين : الجنسية والعدد المخصوص ، فإذا أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما والذي ساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده ، فدل به على القصد إليه والعناية به ، ألا ترى أنك لو قلت إنما هو إله ولم تؤكد بواحد لم يحسن ، وخيل أنك ثبتت الإلهية انتهى ، ثم فائدة التأكيد تحقيق مفهوم المؤكد بحيث لا يظن به غيره ، ودفع توهم التجوز والسهو وعدم الشمول إلى غير ذلك (وأما الحروف) المقطعة في أوائل السور (فن التشابه وأسلفنا فيه) أي للتشابه (خلافاً) في (أن معناه يعلم أولاً) وظهر ثمة أنه عند الجمهور لا يعلم في الدنيا وأنه الأوجه (فاللازم) للتشابه عندهم (عدم العلم به) أي بمعناه (لاعلمه) أي المعنى (وقيل مرادهم) أي الحشوية بقولهم يشتمل على مالا معني له (لا يوقت على معناه) كما هو ظاهر صنيع عبد الجبار وأبي الحسين البصري من جواز إشمال القرآن على مالا يفهم للكافون معناه (فنقول الثاني) أي نقول الحشوية حيثئذ كقولنا في ادراك المعنى (في التشابه فلا خلاف) بين الجمهور وبينهم ، وقال ابن برهان : يجوز أن يشتمل على مالا يفهم

معناه الا أن يتعلق به تكليف والا كان تكليفا بما لا يطاق ، وفي شرح البديع للشيخ سراج الدين أن المختار عند أكثر العلماء أنها أسماء للسور فلها معان .

مسئلة

(قراءة السبعة ما) كان (من قبيل الأداء) بأن كان هيئة اللفظ يتحقق بدونها ولا يختلف خطوط المصاحف به (كالحركات والادغام) في المثليين أو المتقاربين : وهو ادراج الأول منهما ساكنا في الثاني ، هكذا ذكره الشارح ، وكأنه أراد بهيئة اللفظ كيفية تحصل من تركيب الحروف والتقديم والتأخير فيها مع قطع النظر عن خصوصيات الحركات والسكنات ، ونظير ذلك في صورة الخط ، والافلا شك في التغير فيها بتبدل الحركات والادغام (والاشتمال) وهو الاشارة بالشقتين الى الحركة بعيد الاسكان من غير تصويت فيدركه البصير لاغير (والروم) وهو اخفاء الصوت بالحركة (والتفخيم والامالة) وهو الذهاب بالفتحة الى الكسرة (والقصر وتحقيق الهزمة وأضدادها) أى المذكورات من الفك وعدم الاشتمال والروم والترقيق وعدم الامالة والمد وتخفيف الهزمة (لايجب تواترها ، وخلافه) أى خلاف ما كان من قبيل الأداء (بما اختلف بالحروف كلك) في قراءة من عدا الكسائي وعاصبا (ومالك) في قراتهما (متواتر وقيل مشهور) أى آحاد الأصل متواتر الفروع (والتقييد) لما هو خلاف ما كان من قبيل الأداء منها (باستقامة وجهها في العربية) كما في شرح البديع (غير مفيد لأنه ان أريد) باستقامة وجهها في العربية (الجادة) وهي في اللغة معظم الطريق ، وفسرها الشارح بالظاهرة في التركيب ، والظاهر أن المراد به قراتينها المشهورة التي أكثر الاستعمال عليها (لزم عدم القرآنية في قتل أولادهم شركتهم) برفع قتل ونصب أولادهم وجو شركتهم على أن قتل مضاف الى شركتهم ، وفصل بينهما بالمفعول الذى هو أولادهم ، هذا يدل على أنه جل الحركات على غير الاعرابية والا فهو من القسم الأول (لابن عامر) لأن الجادة في سعة الكلام أنه لايفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف ، ولجار والجور (أو) أريد بها الاستقامة ولو (بتكلف شذوذ وخروج عن الأصول) أى قوانين العربية (فمكن) أى فهذا التكليف متيسر (في كل شيء) إذ لايقع به الاحتراز عن شيء فلا فائدة في التقييد (وقدنظر في التفصيل) المذكور في محل التواتر والنظر العلامة الشيرازى . وجه النظر أن القرآن بجميع أجزائه متواتر فلايخص التواتر بخلاف ما هو من قبيل الأداء (لأن الحركات وما معها) من المذكورات (أيضا قرآن) والقرآن بجميع أجزائه متواتر ، ثم استزاد المصنف في النظر فقال (ولا ينبغي أن القصر والمد من قبيل

الثاني) أى خلاف ما كان من قبيل الأداء (فى عدّهما من) قبيل (الأول) أى ما كان من قبيل الأداء (نظر، وإلا) أى وإن لم يجعلا من قبيل الثاني بل من الأول (لزم مثله) وهو أن يجعل من الأول (فى مالك وذلك) إذ لا يزيد مالك عن ملك الابلدة التى هى الألف * (لنا) فى أن ما هو من قبيل الثاني متواتر أنه (قرآن فوجب تواتره) والقرآن كله متواتر إجماعا * (قالوا) أى القائلون بأن ما كان من القسم الثاني من قراءة السبعة مشهور كحد الأصل (المنسوب اليهم) أى الذين نسب اليهم قراءة السبعة: وهم السبعة (آحاد) لأنهم سبعة نفر والتواتر لا يحصل بهذا العدد فيما اتفقوا عليه فضلا عما اختلفوا فيه * (أجب بأن نسبها) أى القراءات السبع اليهم (لاختصاصهم) أى القراء السبعة (بالتصدى) للاشتغال بها وتعليمها واشتهارهم بذلك (لا لأنهم القلة) خاصة بأن تكون روايتها مقصورة عليهم (بل عدد التواتر) كان موجودا (معهم) فى كل طبقة إلى أن ينتهى إلى النبي ﷺ (ولأن المدار) لحصول التواتر (العلم) أى حصول العلم عند العدد (لا العدد) الخاص (وهو) أى العلم (ثابت) وثبوت مدار النبي مستأنز لحصوله .

مسئلة

(بعد اشتراط الحنفية للمقارنة فى التخصيص) الأول للعام (لايجوز) عندهم (تخصيص الكتاب بخبر الواحد) لما كان ههنا مظنة سؤال وهو أنه كيف يتصور هذا بعد لزوم المقارنة ، فإن خبر الواحد إنما يتحقق بعد زمان الشارع ونزول الكتاب فى زمانه قال (لو فرض نقل الراوى للخبر المذكور (قران الشارع) مفعول النقل وإضافته لفظية لأن الشارع قارن بالقران متعد مفعوله (المخرج بالثلاثة) صلة القران بأن يروى أن النبي ﷺ أو جبريل عليه السلام قرن كلاما دالاعلى خروج بعض أفراد الكلام بثلاثه حال كون ذلك المخرج (تقييدا) لا إطلاق عموم المتأ (مفاد القيرية) أى حال كون ذلك المخرج بحيث أفيد غيريته لأننا قرأنا سواء كانت هذه الألفاظ بلفظ أو بقرينة ، وتقتضى أن الاشتراط المذكور قول أكثر الحنفية وبعضهم كالشافعية على عدم اشتراطها فى التخصيص مطلقا ، لكن لم يعلم بينهم الخلاف فى عدم تجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، وفائدة ذكره ههنا بيان أن المنع ليس لعدم قصور الشرط : أى المقارنة بالفرض المذكور (وكذا) لايجوز (تقييد مطلقه) أى الكتاب (وهو) أى تقييد مطلقه (المسمى بالزيادة على النص) بخبر الواحد (عندهم) أى الحنفية (و) لايجوز أيضا (حمله) أى الكتاب (على المجاز لمعارضته) أى خبر الواحد للكتاب لأجل الجمع بينهما ،

وهذا عند القائلين من الحنفية بأن العلم قطعي كالقراءة ن ظاهر (وكذا القائل بظنية العام منهم) أى الحنفية كأى منصور لا يجوز ذلك عنده (على الأصح) كما ذكره صاحب الكشف وغيره (لأن الاحتمال) ثابت (فى ثبوت) نفس (الخبر) يعنى بمحتمل أن لا يكون ثابتاً فى نفس الأمر (والدلالة) أى ودلالته على المراد منه (فرعه) أى فرع ثبوت الخبر (فاعتاله) أى احتمال ثبوت الخبر احتمال (عدمها) أى للدلالة لأنه على تقدير عدم ثبوت الخبر تنعدم الدلالة بالطريق الأولى (فواد) خبر الواحد احتمالا على احتمال الكتاب (به) أى بسبب الاحتمال فى ثبوته * (لنا) فى أنه لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد أن خبر الواحد (لم يثبت ثبوته) أى مثل ثبوت الكتاب لأن ثبوته قطعي وثبوت خبر الواحد ظني (فلا يسقط) خبر الواحد (حكمه) أى الكتاب (عن تلك الأفراد) التى يخرجها خبر الواحد من عموم الكتاب على تقدير أن يخصه (والا) أى وإن لم يكن كذلك بأن يسقط الكتاب عنها (قدم الظنى) أى لزم تقديم الدليل الظنى (على) الدليل (القاطع) وهو باطل (بخلاف ما لو ثبت) الخبر (تواتراً أو شهرة) فانه يجوز تخصيص الكتاب به (للقائمة) بين الكتاب وبينهما ، أما بينه وبين المتواتر فبالاتفاق ، وأما بينه وبين المشهور على رأى الجصاص ومن وافقه فانه يشد علم اليقين فظاهر ، وأما على رأى ابن أبان ومن وافقه فانه علم طائفة فلامه قريب من اليقين ، والعام ليس بحيث يكفر جاحده فهو قريب من الظن ، وقد افقد الاجماع على تخصيص عمومات الكتاب بالخبر المشهور كقوله عليه السلام « لا يرث القاتل شيئاً » وقوله عليه السلام « لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها » وغير ذلك (قُتِبَ) كل من الخبر المتواتر والمشهور (تخصيصاً وزيادة) أى من حيث التخصيص بعموم الكتاب ومن حيث الزيادة على مطلقه حال كونه (مقارناً) له إذا كان هو المخصص الأول (و) ثبت كل منهما (نسخاً) أى من حيث النسخية حال كونه (متراخياً) عما يعارضه (وعنه) أى اشتراط المقارنة فى المخصص (حكموا بأن تقييد البقرة) فى قوله تعالى - اذبحوا بقرة - بالقييدات المذكورة فى الأجوبة عن أسئلتهم (نسخ) لاطلاقها لتأخر القييدات عن طلب ذبح مطلقها ، ففسخ حكم بقرات غير موصوفة بتلك القيود : وهو الأجزاء عما هو الواجب (كأليات المتقدمة فى بحث التخصيص) كأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن بالنسبة الى - والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا - الآية - والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم - بالنسبة الى - ولا تنكحوا المشركات - (وعن لزوم الزيادة بالأحاد) أى كأخبار الآحاد (منعوا) أى الحنفية (الحاق الفاتحة والتعديل) للأركان (والطهارة) من الحدث والتنجس (بمصوص القراءة)

أى قوله تعالى - فاقروا ما ينسر من القرآن - (والأركان) أى اركعوا واسجدوا (والطواف) أى وليطوفوا بالبيت العتيق حال كون للحققات (فرائض) لما ألحقت بها بما فى الصحيحين لاصلافة لمن لم يقرأ الفاتحة ، وأن رسول الله ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال « ارجع فصل فانك لم تصل » فساقه الى أن قال فقال : والذى بينك بالحق نيا ما أحسن غير هذا فعلمنى فقال : اذا أتت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما ينسر معك من من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راکها ثم ارفع حتى تطمئن قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها » وبما روى ابن حبان والحاكم عنه ﷺ « الطوف بالبيت صلاة الا أن لله قد أحل فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير (بل) أحقوها حال كونها (واجبات) للصلاة والطواف مكملات لهما لا يحكم بطلانهما بدونها (إذ لم يرد) سبحانه وتعالى (بما ينسر) من القرآن (العموم الاستقرائى) وهو جميع ما ينسر (بل) المراد (هو) أى ما ينسر (من أى مكان) ينسر من القرآن سواء كان (فاتحة أو غيرها) فلو قيل لا يجوز بدون الفاتحة والتعديل والطهارة الصلاة والطواف بهذه الأخبار لكان نسخا لهذه الاطلاقات بها وهو لا يجوز لما عرفت ، ثم كون التعديل واجبا قول الكرخي وقيل الجرجاني سنة (وتركه عليه الصلاة والسلام المسمى) صلاته بعد أول ركعة حتى أتم (يرجع ترجيح الجرجاني الاستئذان) إذ يعد تقريره على مكروه نحرى ، وقال فى شرح الهداية الأول أولى ، لأن الجواز حينئذ يكون أقرب الى الحقيقة فانها فى الصحة ، والمكروه التحريمي أقرب اليها من التنزيهي ، وللوأظبة ، وقد سئل محمد عن تركها فقال : انى أخاف أن لا يجوز ، وفى البدائع عن أبى حنيفة مثله ، ثم شبه منع الحاقهم المكملات للذكورة لضعف دليله بمنع الحاقهم للذكورات بمذوقه (كقولهم) أى الحنفية (فى ترتيب الوضوء وولائه ونيته) انها سنة (لضعف دلالة مقيدها) لما عرفت فى محله (بخلاف وجوب الفاتحة) إذ (نفي الكمال) أى ارادته (فى خبرها) أى الفاتحة : وهو الحديث للذكور (بعيد عن معنى اللفظ) لأن متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا انما هو الثبوت والكون العام ، والمعنى لاصلافة كائنه وعدم الكيفية شرعا هو عدم الصحة وبين عدم الصحة وعدم الكمال بون بعيد ، فدلوه عدم الصحة غير أنه لما كان خبر الآحاد زل عن درجة القطع الى درجة الظن صارت واجبة (و بظنى) الثبوت والدلالة) كأخبار الآحاد التى مدلولاتها ظنية ثبت (التنب والاباحة ، والوجوب) يثبت (بقطعها) أى الدلالة (مع ظنية الثبوت) كأخبار الآحاد التى مفهوماتها قطعية (وقلبه) أى وبظنها مع قطعية الثبوت : كآيات المؤولة (والفرض) ثبت (بقطعها) أى الثبوت والدلالة

كالنصوص البسرة والمحكمة والسنة المتواترة التي مفهوماتها قطعية (ويشكل) على أن بطلانها
يثبت التنب والسنّة (استدلالهم) أي الحنفية لوجوب الطهارة في الطواف كما هو الأصح عندهم
(بالطواف) مرفوع على الحكاية: أي بقوله ﷺ الطواف (باليّ صلاة لصدّق التشبيه)
أي تشبيه الطواف بالصلاة (بالتّواب) أي باعتباره بأن يكون وجه الشبه هو التّواب، قوله
لصدّق التشبيه يعني لو حلّ الكلام على الحقيقة لزم عدم الصدق ولو حلّ على التشبيه صدق
فيتعين التشبيه والتشبيه ثابت بمجرد اشتراكهما في التّواب ولا يلزم من صدقه اشتراكهما في
جميع الأحكام كما يقتضيه ظاهر الاستثناء المذكور بعده كما أشار إليه بقوله (وقوله) ﷺ بعد
قوله « الطواف بالبيت صلاة » (الا أن الله أباح فيه المنطق) : أي التّلق (ليس) محولا
(على ظاهره) وهو كون الاستثناء متصلا وان المعنى الطواف كالصلاة في جميع الأحكام، الا
أن الله تعالى أباح فيه المنطق ليكون (موجبا ماسواه) أي التّلق (من أحكام الصلاة في
الطواف) حتى يدخل فيه وجوب الطهارة، ووجه الاشكال أن الحديث ظنيّ لكونه خبر
آحاد ودلالته على اشتراط الطهارة في الطواف أيضا ظنيّ بل ضعيف (لجواز نحو الشرب) فيه
تعليل لكونه غير محمول على الظاهر، فالظاهر أنه كالأبشرط فيه ترك نحو الشرب لا يشترط فيه
الوضوء، وكذا قال ابن شجاع: هي سنة (فلوجه) الاستدلال له (بحديث عائشة حين
حاضت محرمة) فقال لها رسول الله ﷺ « اقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوف بالبيت »
متفق عليه رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة (واذعوا) أي الحنفية (لعمل بالخاصّ لفظ
جزاء) في قوله تعالى - والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا - وقوله لفظ جزاء
عطف بيان للخاص، ومفعول ادعوا (انتفاء عصمة المسروق حقاً للعبد) أي اتفق عصمته
من حيث أنه حق للعبد (لاستخلاصها) أي عصمته حقاً لله تعالى (عند القطع) لما
يأتي قريبا (فان قطع) السارق (قرر) خلوصها لله تعالى قبيل فعل السرقة القبلية التي
علم الله تعالى أنها تصل بها السرقة كان القطع مبيّنا لذلك (فلا يضمن) المسروق (بإستهلاكه
لأنه) أي الأجزاء المطلق (في العقوبات) يكون (على حقه تعالى خالصا بالاستقراء) لأنه
المجزى على الإطلاق، ولذا سميت الآخرة دار الجزاء، ولا تراعى فيه للمناظرة كما رويت في حق
العبد مالا كان أو عقوبة ولا يستوفيه إلا حاكم الشرع ولا يسقط بغيره المالك، وإذا كان حقه
تعالى كانت الجناية واقعة على حقه فيستحق العبد جزاء من الله تعالى في مقابلة ما فات من ماله
ومن ضرورة تحوّل العصمة التي هي محل الجناية من العبد إلى الله تعالى عند فعل السرقة حتى
تقع جنابة في حقه تعالى أن يصير المال في حق العبد ملحقا بما لا قيمة له كعصير المسلم إذا تخمر

فانه لا يضمن من سرقة ، وقد استوفى بالقطع ماوجب بالهلك فلم يجب عليه شيء آخر ، وروى الحسن عنه أنه يجب الضمان ، لأن الاستهلاك فعل آخر غير السرقة * وأجيب بأنه وإن كان فلا آخر فهو أتمام المقصود بها ، وهو الانتفاع بالمسروق فكان معدوداً منها ، وأيضاً المسروق ساقط للعصمة لما قلنا وما يؤخذ من السارق غير ساقطها فلا عمالة ، والضمان يعتمد عليها بالنص ، ثم هذا في القضاء ، وأما ديانة في الايضاح قال أبو حنيفة : لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه وفي المبسوط عند محمد يفتى بالضمان للحقوق الخسران للالك من جهة السارق . قال أبو الليث ، وهذا القول أحسن (ولا يخفى أنه) أى لفظ جزاء (حينئذ) أى حين يكون خاصاً بالعقوبة على الجنابة على حقه تعالى انما هو (بعادة الاستعمال ، والخاص) انما يكون (بالوضوح) لابعادة الاستعمال . ثم عطف على قوله لاستخلاصها قوله (أرلأنه) أى الجزاء (الكافي فلو وجب) الضمان مع القطع (لم يكف) القطع ، والفرض أنه كاف (وفيه نظر ، إذ ليس الكافي جزاء المصدر الممدود بل) الكافي (الجزئ من الاجزاء أو الجزئ من الجزء وهو الكفاية) كما هو المذكور في كتب اللغة المشهورة (فهو) أى سقوط الضمان عن السارق بعد القطع (بالمرور) عن رسول الله ﷺ وهو على ما ذكره المشايخ (لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه على ما فيه) من أنه لا يرفع بهذا اللفظ ، وأقرب لفظ اليه لفظ البارقطني « لا غرم على السارق بعد قطع يمينه » ثم إن راويه المسور بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن جده مقبول ، فأرساله غير قادح (والحق أنه) أى عدم وجوب الضمان مع القطع (ليس من الزيادة) بخبر الواحد على النص المطلق الذي هو القطع (لأن القطع لا يصدق على نفي الضمان واثباته فيكونا) أى نفي الضمان واثباته (من مصادقات المطلق) يعنى لو كان القطع كالطواف الصادق على طواف لاطهارة فيه وطواف فيه طهارة صادقة على نفي الضمان واثباته بحيث يكونان فردين له لكان يلزم الزيادة بالخبر المذكور ، لكنه ليس كذلك (بل هو) أى نفي الضمان (حكم آخر) غير مندرج تحت القطع (أثبت تلك الدلالة) الاستقرائية لجزاء (أو بالحديث) المذكور ، وقد يقال وكذلك اشترط الطهارة حكم آخر لا يصدق عليه الطواف * فان قلت ماصدق عليه الطواف انما هو قطع لاتضمن فيه ، طواف ليس فيه طهارة * قلنا كذلك ههنا ماصدق عليه القطع انما هو قطع لاتضمن فيه ، فنكاً أن موجب اطلاق الطواف حصول الامتثال بإتمام طواف بلا طهارة وموجب الخبر عدم حصوله فيبينهما تدافع ، كذلك موجب اطلاق القطع حصول الامتثال بقطع معه ضمان وموجب الخبر عدم حصوله . فالجواب أن الانسداد حصول الامتثال بالقطع مع التضمن بموجب الخبر المذكور لأن الامتثال لأمر فاقطعوا يحصل بالقطع على أى وجه كان ، غاية الأمر أنه لا يحصل الامتثال

لأنه عن تفریم السارق، بخلاف الحديث الدال على اشتراط النكاح في الطلوف فإن مقتضاه عدم حصول الامتثال لأمر - وإيطوفوا - بلا طهارة، وهو مبني للراد من الطلوف المأمور به فانهم (بخلاف قولهم) أي الخفية (وجب له) أي لأجل العمل بالخاص (مهر المثل بالقد في الفتنة) بكسر الواو المشددة، من زوجت نفسها أو زوجها غيرها بأذن بلا تسمية مهر، أو على أن لا مهر لها، ويروي بفتحها وهي من زوجها ولها بلا مهر بشرأذنها (فيؤخذ) مهر المثل (بعد الموت بلا دخول عملا بالباء) الذي هو لفظ خاص في اللسان حقيقة في قوله تعالى - أن يتنخوا بأموالكم - (للاصاها) أي الباء (الابتقاء وهو العقد) الصحيح (بالل، وحديث بروج) وهو ماعن ابن مسعود في رجل تزوج امرأة فأت عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الصداق - قال لها الصداق كملأ، وعليها العدة، ولها الميراث، قتال معقل بن سنان: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضى به بروج بنت واشق: أخرجه أصحاب السنن واللفظ لأبي داود، والمراد صداق مثلها كما صرح به في رواية له ولغيره، وسيأتي في الكلام في جهالة الراوي. في التلويح بروج بفتح الباء وأصحاب الحديث يكسرونها. وفي الغاية بكسر الباء وفتحها والكسر أشهر، وفي المغرب بفتح الباء والكسر خطأ (مؤيد) المعنى الباء على صيغة الفاعل، وكذلك في قوله (فانه) أي الحديث المذكور (مقرر) له. قوله بخلاف قولهم إلى آخره مربوط بقوله أو بالحديث مع ما قبله، فإن مدار نفي الضمان هناك على ذلك الحديث، لا على العمل بالخاص، وههنا وجوب المهر بالعمل به، والحديث مقرر له (بخلاف ادعاء تقدير أقله) أي المهر (شرعا) أي في الشرع، أو تقديرا شرعيا (عملا بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا) عليهم في أزواجهم، لأن الفرض لفظ خاص وضع لمعنى خاص، وهو التقدير: والضمير المتمثل به لفظ خاص يراد به ذات المتكلم، فدل على أن الشارع قدره إلا أنه في تعيين المقدار بجل (فالتحق) قوله صلى الله عليه وسلم (لامهر أقل من عشرة) رواه الدارقطني والبيهقي وابن أبي حاتم، وسند ابن أبي حاتم حسن (بياناه) فصارت عشرة دراهم من الفضة تقديرا لازما، لأنه المتيقن (إذ يدفع) كون المراد من الآية، هذا تعليل لما يفهم من قوله بخلاف إلى آخره متعلق بقوله مقرر: أي لا يقرر ادعاء تقدير الأقل حديث لامهر إلى آخره: إذ كونه مقررا له فرع كون الفرض بمعنى التقدير وهو غير مسلم (بجواز كونه) أي المفروض المدلول عليه بما فرضنا (الثقة والكسوة والمهر بلا كمية خاصة فيه) أي في المهر (لا تنقص) تلك الكمية (شرعا). قوله لا تنقص صفة كمية (كلاهما) أي كاللفروض في الثقة والكسوة في عدم الكمية الخاصة (وتعلق

العلم) بالفروض في قوله - قد علمنا ما فرضنا - . (لا يستلزمه) أى التعيين في المفروض (لتعلمه) أى العلم (بصدقه) وهو غير المعين أيضا (وأما قصر المراد) بالمفروض (عليهما) أى الثقة والكسوة (لعطف ما ملكت أيمانهم) على أزواجهم في قوله تعالى - قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم - للعلم بعدم مشاركة المملوكات في المهر، واليه أشار بقوله (ولا مهر لمن) على ساداتهن (ضير لازم) لجواز أن يكون المفروض بالنسبة إلى الأزواج الأمور الثلاثة، وبالنسبة إلى الاماء الأولين (فانما هو) أى تقدير المهر شرعا ثابت (بالنظر) المذكور حال كونه (مقيدا لإطلاق المال في أن تقتنوا) بأموالكم، لا بالعمل بالخاص الذى هو لفظ فرضنا، غير أنه يلزم حينئذ الزيادة على الكتاب بخبر الواحد كما ذكره للصنف في شرح الهداية (وكذا ادعاء وقوع الطلاق في عدة البائن للعمل به) أى بالخاص (وهو إلغاء لفادتها) أى إلغاء (تعقيب) الطلاق في قوله تعالى (فإن طلقها الإغتداء) غير مسلم (بل) هى (لتعقيب) مدخول الطلقتين المدلولتين بقوله (الطلاق مرتان لأنها) أى آية (فإن طلقها) (بيان الثالثة : أى الطلاق مرتان فإن طلقها) بعد ذلك طليقة (ثالثة فلا تحل حتى تنكح، واعترض) بينهما إفادة (جوازه) أى الطلاق مطلقا (بمال) - ثم بين الإطلاق بقوله (أولى) أى طليقة أولى (كانت أو ثانية أو ثالثة) دلالة على أن الطلاق يقع بمجاناة ثارة، وبعضه أخرى (ولذا) أى لأجل أن إلغاء لتعقيب ما بعدها لما ذكر للإغتداء (لم يلزم في شرعية الثالثة تقدم خلع) يرد عليه أنه يدل على أنه لو أفادت تعقيب الثالثة للإغتداء لزم مشروعيتها تقدم الخلع وفيه نظر، لأنها لا تفيد حينئذ الامشروعية الثالثة بعد الخلع، وأما الحصر فلا تعقيد: اللهم إلا أن يدعى عدم دليل آخر على مشروعيتها بدون تقدم الخلع، وإثباته مشكل (وأما إيراد أثبتهم التحليل) للزوج الثانى (بلعن المحلل) في قوله صلى الله عليه وسلم «لئن الله انحلل وانحلل له» : رواه ابن ماجه، فإن المحلل من ثبت الحل كالختم من ثبت الحرمة (أو بقوله) صلى الله عليه وسلم لزوجة رفاعة القرظى لما أتته فقالت : كنت عند رفاعة القرظى فطلقني، فأبى طلاقى، فترجعت عبد الرحمن بن الزبير، وإن مامعه مثل هدية الثوب (أثر يدين) أن ترجى إلى رفاعة (لا، حتى تذوق) عسيلته ويذوق عسيلتك، رواه الجماعة إلا أبا داود (زيادة على الخاص لفظ حتى في حتى تنكح) زوجا غيره لأنه وضع لمعنى خاص وهو الغاية، فنكاح الثانى غاية للحرمة الثابتة بالثلاث لا غير، فلا يثبت الحل الجديد به، فإثباته بأحد الخبرين زيادة على الخاص مبطل له، وهذا الإيراد من غير الإسلام وغيره من قبل محمد وزفر والأئمة الثلاثة في مسألة الهدم : وهى المطلقة واحدة أو اثنتين إذا انقضت

عنتها وتزوجت بأسر ودخل بها ثم طلقها ثم رجعت الى الأول حيث فتوا : ترجع اليه بما بقي من طلاقها ، وأبو حنيفة وأبو يوسف قالا : ترجع اليه بثلاث قياسا على الطائفة الثلاث عملا بكل من الخبرين (فلا وجه له اذ ليس عدم تحليله) أى الزوج الثانى الزوجة للأول (و) عدم (العود) أى عودها (الى الحالة الأولى) وهى ملك الأول الثلاث عليها (من ماصدة ملوفا) أى حتى فى الآية (يلزم ابطاله) أى ملوفا (بالخبر) فهو : أى اثبات التحليل بالثانى (اثبات مسكوت الكتاب بالخبر ، أو بمفهوم حتى على أنه) أى مفهومها : يعنى العمل به (اتفاق) أى متفق عليه ، أما عند غير الحنفية فظاهر ، وأما عندهم فلا منه من قبيل الإشارة على ما ذكر فى البديع وغيره (أو بالأصل) الكائن فيها قبل ذلك (وعلى تقديره) أى كونه اثبات مسكوت الكتاب بأحد هذه المذكورات (يرد) أن يقال (العود) الى الحالة الأولى (والتحليل انما جعل) كل منهما (فى حرمتها بالثلاث ولا حرمة قبلها) أى لا يتحقق حرمة الثلاث قبل الثلاث (فلا يتصوران) أى العود والتحليل ، اذ لم تحرم فى الصورة المذكورة تلك الحرمة حتى تعود ، فلو أثبت حل بهذا التزوج كان تحصيلها للحاصل (فلا يجعل مقصودهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف ، وهو (هدم الزوج) الثانى (مادون الثلاث خلافا لمحمد) . (ولا يخفى تساؤل) أى تصاغر (أنه) أى مادون الثلاث (أولى به) أى لجل الجديده من الثلاث (أو) انه ثابت (بالقياس) عليها ، أما الأول فلا أنه لما أثبت الزوج الثانى حلا جديدا فلفقه الطلقات الثلاث فى الأغلف كان أن يثبت فى الأخف أولى ، وأما الثانى فيجاءع أنه نكاح زوج ثان بالفاء كونه فى حرمة غليظة ، ثم ان التضاؤل انما هو بسبب أن مورد النص الدال على تحليل الزوج الثانى بزواج كائن بعد استيفاء الطلقات ، ولادليل على الفاء هذه الخصوصية فلا مجال للقياس فضلا عن الاثبات بالطريق الأولى ، يؤيد أنه هناك احتجنا الى اثبات حل جديد وترتب عليه أن يملك الثلاث ، وهما لا يحتاج الى ذلك لأنه حاصل كاسر ، ولذلك (فخلق هدم المسم) المبني على الوجهين الضيقين .

الباب الثالث

(السنة) فى اللغة (الطريقة المعتادة) حسنة كانت أو سيئة ، فى الحديث « من سنّ فى الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى أن قال : ومن سنّ سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها » . (وفى) اصطلاح (الأصول قوله) عليه السلام (وفعله وتقريره) مما

ليس من الأمور الطبيعية ، لم يذكر هذا القيد للعلم بأنها من الأدلة الشرعية ، والأمور المذكورة ليست منها (وفي قفه الخفية : ماواظب) صلى الله عليه وسلم (على فعله مع ترك ما بلا عذر) لم يقل مع تركه أحيانا كما هو المشهور عندهم لدلالة المواظبة على ندرة الترك ، وذكر بلا عذر لأن الترك مع العذر متحقق في الواجب أيضا (يلزم كونه) أى المفعول المواظب عليه (بلا وجوب) له . قوله يلزم متعلق بترك ما الخ (وما لم يواظبه) أى فعله بخذف على وقد قصد به القرية (مندوب ومستحب ، وإن لم يفعله بعد ما رغب فيه) . قوله وإن وصليته (وعادة غيرهم) أى الخفية (ذكر مسألة العصمة) حال كونها (مقدمة كلامية) إذ ليست من مسائل الأصول بل من الكلام ، من جهة ما يتوقف عليها الأصول (لتوقف حجية ما قام به صلى الله عليه وسلم) من القول والفعل والتقرير (عليها) أى العصمة : إذ بثبوتها يثبت حقيقة (وهي) أى العصمة (عدم قدرة المعصية) فعلى هذا مفهومها عدمى ، وقيل وجودى ، وإليه أشار بقوله (أوخلق مانع) من المعصية (غير ملهى) إلى تركها ، وإلا يلزم الاضطراب المناق للابتلاء والاختيار (ومبركها) أى العصمة عند المحققين من الحنفية والشافعية والقاضى أبى بكر (السمع ، وعند المعتزلة) السمع و (العقل أيضا) . ثم اختلف في تفصيلها (الحق أن لا يتمتع قبل البعثة كبيرة ولو) كانت (كنفرا عقلا) أى امتناع عقليا كما هو قول القاضى وأكثر المحققين (خلافا لهم) أى أى المعتزلة (ومنعت الشيعة الصغيرة أيضا) أى وقوعها وجوازها . (وأما الواقع) فى نفس الأمر (فالمتوارث) أى الخبر المتوارث (أنه لم يبعث نبي قط أشرك بالله طرفة عين ، ولا من نشأ خاشا) أى منكما بما يستحق ذكره عند أهل المروءة فضلا عن أن يفعله (سقيا) فى أمور الدنيا والآخرة ، وهو ضد الرشد * (لنا) فى عدم امتناع ما ذكر عقلا (لامانع فى) نظر (العقل من) حصول (الكمال) التام (بعد النقص) التام (و) بعد (رفع المانع) من حصوله * (قولهم) أى المعتزلة والشيعة (بل فيه) أى فى العقل مانع من ذلك (وهو) أى المانع (إفضاؤه) أى صدور المعصية (الى التفرع عنهم واحتقارهم) بعد البعثة (فنانى) صدورها عنهم (حكمة الارسال) وحى اهتداء الخلق بهم (مبنى على التحسين والتشجيع القليلين) إذ لو لم يقولوا : إن إرسال من ينفر عنه المرسل اليه قبيح لم يتم دليلهم (فان بطل) القول بهما (كدعوى الأشعرية) من أن القول بهما باطل (بطل) قولهم المبني عليهما (والا) أى وإن لم يبطل القول بهما مطلقا (منعت للملازمة) بين صدور المعصية والافضاء الى التفرع عنهم بعد البعثة واحتقارهم (كالحنفية) أى كدعوى الحنفية ، من أن القول بهما ليس باطلا مطلقا ، وأن الملازمة المذكورة ممنوعة (بل بعد صفاء السيرة) أى الباطن

(وحسن السيرة) أى الأخلاق (ينعكس حالهم) أى الذين صدر عنهم المعصية فى البداية (فى القلوب) من تلك الحال إلى التعظيم والإجلال (وؤكدده) أى انعكاس حالهم حينئذ (دلالة المجيزة) على صدقه وحقيقة ماأتى به ، فان كثير من الأولياء كانوا أرباب معصية فى بدء حالهم ألا ترى أن الله تعالى قسّم التّوابين على المتطهرين فى كتابه المجيد عند ذكر الحجة - ان الله يحب التّوابين ويحبّ المتطهرين - (والمشاهدة واقعة به) أى بالانعكاس المذكور (فى آحاد اقناد الخلق) النقد تميز الجيد من السّراهم وغيرها عن الردىء ، والمراد : للمتأثرين من الصلحاء بأنهم كانوا فى البداية موصوفين بضدّ الصّلاح محقرين عند الخلق ثم انعكس حالهم (إلى إجلالهم بعد العلم بما كانوا عليه) من أحوال تنافى ذلك ، بل ربما يكونون أعزّ لزيادة ظهور عناية الحق سبحانه فى حقهم (فلا معنى لانكاره ، وبعد البعثة الاتفاق) من أهل السّرائع كافة (على عصمته) أى النبىّ (عن تعمد ما يخلّ بما يرجع إلى التبليغ) من الله إلى الخلق كالكذب فى الأحكام ، وإلا لأدّى إلى إبطال دلالة المجيزة ، وهو محال (وكذا) الاتفاق على عصمته بما يخلّ بما ذكر (غلطاً) ونسياناً (عند الجمهور خلافاً للقاضى أبى بكر ، لأن دلالة المجيزة) على عدم كذبه انما هى (على عدم الكذب قصداً) وذلك لا ينافى صدوره غلطاً ، وما هو من فلتات اللسان (د) على (عدم تقريره على السهو) إذ لا بدّ من بيانه والتنبية عليه فان لم يقع يخلّ بمصلحة التبليغ (فلم يرتفع الأمان عما يخبر به عنه تعالى) فاندفع ما قيل من أنه يازم منه عدم الوثوق بتبليغه لاحتمال السهو والغلط على تقدير عدم عصمته عنهما (وأما غيره) أى غير ما يخلّ بما يرجع إلى التبليغ (من الكبائر والصغائر الخسية) وهى ما يلحق صاحبها بالأردال والسفل وينسب إلى دناءة الهمة ، وسقوط المروءة كسرفة كسرة والتطيف بحجة (فالإجماع على عصمتهم عن تعمد ما سوى الحسوية وبعض الخوارج) وهم الأزارقة حتى جوّزوا عليه الكفر فقالوا : يجوز أن يبعث الله نبيا علم أنه يكفر بعد نبوته . ثم الأكثر على أن امتناعه مستفاد من السمع وإجماع الأمة قبل ظهور المخالفين فيه ، وللعقولة على أنه مستفاد من العقل على أصولهم (د) على (تجويزها) أى الكبائر والصغائر الخسية (غلطاً وبتأويل خطأ) بناء على تجويز اجتihad النبى وخطله فيه ، وقوله وتجويزها معطوف على عصمتهم ، فالغنى وأجمعوا أيضاً على التجويز للمذكور (الإلشيعه فيهما) فى الغلط والخطأ المذكورين ، وهذا على ما فى البدع وغيره ، وفى المواقف وأما سهواً فجوّزه الأكثرون ، وقال السيد السند والمختار خلافاً (وجاز تعمد غيرها) أى الكبائر والصغائر المذكورة كنظرة وكلمة سفه نادرة فى غضب (بلا اصرار عند) أكثر الشافعية والعقولة ، ومنعه) أى تعمد غيرها (الخفية وجوّزوا لآلة فيهما) أى الكبيرة والصغيرة (بأن

يكون القصد الى مباح فيلزمه معصية) لذلك لأنه قصد عنها (كوكز موسى عليه السلام)
 أى كدفعه بأطراف أصابعه ، وقيل بجمع الكف القبطى واسمه قانون (وقترن) الزلة (بالنيه)
 على أنها زلة ، اما من الفاعل كقوله : هذا من عمل الشيطان : أى هيج غضبى حتى ضربته
 فوقع قتلا ، أو من الله تعالى كما قال تعالى - وعصى آدم ربه فغوى - أى أخطأ بأكل
 الشجرة التى نهى عن أكلها وطلب الملك والخلد بذلك (وكأنه) أى هذا النوع خطأ من
 حيث انه لم يقصد ما آكل اليه (شبه محمد) من حيث الصورة لقصد الى أصل الفعل (فلم يسموه
 خطأ) نظرا الى قصد أصل الفعل (ولو أطلقوه) أى الخطأ عليه كما أطلقه غيرهم (لم يمتنع
 وكان أنسب من الاسم المستكره) أى الزلة ، وقد قالوا : لورى غرضا فأصاب آدميا كان خطأ
 مع قصد الرى غير أن قوله تعالى - فأزطما الشيطان عنها - ربما يؤيدهم ، اللهم الا أن
 يفرق بين أن يكون الاطلاق من الله تعالى فى حق نبيه ، وأن يكون من العباد فى حقه .

(فصل : حجة السنة) سواء كانت مفيدة للفرض أو الواجب أو غيرها (ضرورة دينية)
 كل من له عقل وتميز حتى النساء والصبيان يعرف أن من ثبت نبوته صادق فبما يخبر عن الله
 تعالى ويجب اتباعه (ويتوقف العلم بتحقيقها) أى السنة بمعنى كونها صادرة عن النبي ﷺ
 وليس مرجع الضمير حجتها كما زعم الشارح (وهى) أى السنة (المثنى) أى تسمى عند
 الأصوليين والمحدثين بالمثنى ، جلة معترضة بين الفعل وصلته : أعنى قوله (على طريقة) أى المثنى ، ثم
 ضرط طريقه بقوله (السند) لاذ به يعرف ثبوته ، ثم فسره بقوله (الاخبار عنه) أى عن المثنى
 (بأنه حدث به) أى بالمثنى (فلان) وفلان فصاعدا ما لم يصل حد التواتر (أو خلق)
 بحيل العقل توأطأهم على الكذب ، وأشار فى أثناء التعريف الى عدة من الألفاظ الاصطلاحية
 فلا يرد أنه يكفى بعضها ، وقيل السند مأخوذ من السند : ما ارتفع وعلا عن سفح الجبل : أى أسفله
 لأن المسند رفعه الى قائله ، ومن قولهم : فلان سند : أى معتمد لاعتقاد المحدث عليه فى صحته
 وضعفه (وهو) أى المثنى (خبر وإنشاء) وجه المحصر ذكر فى المقالة الأولى (فانظر قيل
 لا يحد لعصره) أى لعصر تحديده على وجه جامع للجنس والفصل لتعسر معرفة الذاتيات كما
 قيل مثله فى العلم (وقيل لأن علمه) أى الخبر (ضرورى) والتعريف انما يكون للنظريات
 وهذا اختيار الامام الرازى والسكاكى (لعلم كل) أحد سواء كان من أهل النظر أولا (بخبر
 خاص ضرورة ، وهو) أى الخبر الخاص (أنه موجود ، وتميزه) أى ولتميز الخبر (عن قسمه)
 الذى هو الانشاء (ضرورة) من غير احتياج الى نظر وفكر ، فلو كان تصووره نظريا لما كان
 تميزه عنه ضروريا لاحتياجه الى تصووره ، واذا كان الخبر المقيد الذى هو الخاص ضروريا

(فالمطلق) أى الخبر المطلق الذى هو جزءه (كذلك) أى كان ضروريا بالاستلزام ضرورة توقف تصور الكل على تصور الجزء * (وأورد) على هذا القول (الضرورة) أى كون العلم بالخبر ضروريا (تنافى الاستدلال) على كونه ضروريا ، لأن الاستدلال إنما يكون فى النظرى * (وأوجب بأنه) أى كون الضرورة متافية للاستدلال إنما هو (عند اتحاد المحل) أى محل الضرورة والاستدلال (وليس) محلهما هنا متحدا (فالضرورة) هنا (حصول العلم) بمفهوم الخبر (بلا نظر) أى علمه الحاصل بشير نظر وفكر (وكونه) أى العلم (حاصلا كذلك) أى على وجه الضرورة (غيره) أى غير حصوله بلا نظر (ولو أورد كذا الحاصل ضرورة يازمه ضرورة العلم بكونه ضروريا إذ بعد حصوله) أى حصول العلم فى العقل كذلك : أى على وجه الضرورة (لا يتوقف العلم الثانى) وهو العلم بكون العلم الحاصل ضروريا (بعد تجريد مفهوم الضرورى) الموصوف به الحاصل ضرورة على شئ (سوى) أى إلا (على الالتفات) وتوجيه الذهن نحوه : يعنى أن مادة العلم الثانى الذى هو التصديق يكون ذلك الحاصل ضروريا موجودة بين يدي العقل قريبة المأخذ ، فإذا قصد يحصل له بمجرد الالتفات إليه ، وتجريد مفهوم الضرورى الذى يريد أن يحكم به على الحاصل المذكور عبارة عن ملاحظته على الوجه الكلى مجردة عن خصوصيات أفراده كتصوره بعنوان ما يحصل بلا نظر (وتطبيق) هذا (المفهوم) على العلم الحاصل بلا نظر فانك إذا فصلت ذلك تجده مطابقا فتعلم أنه ضرورى ، وهو العلم الثانى بعينه (وليس) ما ذكر من التجريد والالتفات والتطبيق (النظر) وهو ظاهر (كان) هذا الإراد (لازما) لادوجه لانكاره ، وهذا جواب لو أورد (فالحق أنه) أى الدليل المذكور (تفيه) على خفائه ، لما دفع إيراد المناقاة بين دعوى الضرورة ، والاستدلال ، يقول الخبر لا يحد ، لأن علمه ضرورى الخ ببيان عدم اتحاد المحل . ثم ذكر الإراد على وجه لاندفع له ، وتبين أن كون الخبر ضروريا لا يحتاج الى الدليل يوم أن ما ذكره القائل المذكور فى معرض الاستدلال غير موجه ، فذكر أنه تفيه فى صورة الاستدلال ، ومثله شائع فى البهيميات الخفية * (والجواب) عن المنبه المذكور (أن تعلق العلم به) أى الخبر (بوجه) ما خبر نظر (لا يستلزم تصور حقيقة) أى الخبر (ضرورة) وتصور حقيقة هو المراد بالتعريف . ثم ذكر ما يستلزم تصور الحقيقة بوجه مساو بقوله (والظاهر أن إعطاء اللوازم) أى إعطاء لوازم الخبر والخبر ، ولوازم الانشاء . ثم بين الاعطاء المذكور بقوله (من وضع كل) منهما (موضعه) فلا يصح أحدقت مكان قم ولا عكسه : ومن تجوز الصدق والكذب وعلمه (ونفى ما يمتنع) على كل منهما (عنه) أى عن كل منهما ، فلا نقول قم يحتمل الصدق والكذب إلى غير ذلك (فرع تصور

الحقيقة ، إذ هي) أى حقيقة معنى الخبر ، والانشاء هي (المستازمة) لتلك الاعطاء (نم لايتصورهما) أى المتصور باعتبار هذا التصور اللازم لتلك الاعطاء الحقيقيين (من حيث هما مسميا) لفظي (الخبر والانشاء) أوغيرهما ، وهذا لاينافي تصور نفهما (فيعرفان اسما) أى تعريفا اسما لافادة أن مسمى لفظ الخبر كذا ، فالقصد من هذا التعريف بيان ماوضع له اللفظ (وان كان قد يقع حقيقيا) بأن كانت أجزاؤه ذاتيات الحقيقة في نفس الأمر ، وهي موجودة في الخارج (فالخبر) مسماه (مركب يحتمل الصدق والكذب بلا نظر إلى خصوص متكلم) فلا يشكل بخبر النبي ﷺ : إذ هو مع قطع النظر عن قائله يحتملها ، ولا يخبر من خبر بما يحكم العقل بغيره ضرورة ، لأنه إذا قطع النظر عن حكمه بالقيض ، وينظر إلى نفس الأمر يحتملها ، فالمراد قطع النظر عن جميع ماسوى نفس الخبر (وغوه) أى نحو ما ذكر كما يفيد هذا المعنى أو مايساويه * (وأورد) على هذا التعريف (السور لتوقف) كل من (الصدق) والكذب (عليه) أى على معنى الخبر (لأنه) أى الصدق (مطابقة الخبر) للواقع والكذب عدم مطابقته له ، فقد توقف الخبر على كل منهما لكونهما جزئى مفهومه ، وتوقف كل منهما على الخبر لكونه جزء مفهوميهما (وجرية) أى وأورد لزوم السور أيضا جرية (لوقيل التصديق والتكذيب) مكان الصدق والكذب ، إذ التصديق أن ينسب الخبر إلى مطابقته للواقع ، والتكذيب أن ينسب إلى خلاف ذلك : فالسور على الأول بلا واسطة ، وههنا بواسطة : إذ التصديق يتوقف على الصدق ، وهو على الخبر ، و (انما يلزم) للسور (لزوم) ذكر الخبر (في تعريفه) أى الصدق وكذا في الكذب (وليس) ذكره لازما ، بل يعرفان بحيث لايتوقف على معرفة الخبر (إذ يقال فهما) أى الصدق والكذب (ما) أى صفة كلام (طابق نفسيه) أى نسبتة النفسية التي هي جزء مدلوله (لما) أى للنسبة التي بين طرفيه (في نفس الأمر) بأن يكونا ثبوتين أو سلبيين (أولا) فطابق لما ذكر في تعريف الكذب ، أو المعنى لزوم ذكر الصدق والكذب في تعريف الخبر ، إذ يقال فهما : أى في الخبر والانشاء ما طابق الخ ، فعلى هذا يكون تعريف الانشاء مطويا اعتمادا على المقابلة ، والثاني أولى . (وقول أبي الحسين) وتعريف الخبر (كلام يفيد بنفسه نسبة) يرد (عليه أن نحو قائم) من المشتقات (عنده) أى أبى الحسين (كلام) لأنه قال في العتمد : الحق أن يقال الكلام هو ما تنظم في الحروف المسوغة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعاني (ويضيفها) أى قائم النسبة (بنفسه) لأنها جزء من مسماه (وليس) نحو قائم (خبرا) بالاتفاق ، ولما جعل ابن الحاجب قيد نفسه لخراج نحوه لافادتها النسبة بل مع الموضوع الذى هو زيد مثلا أشار المصنف إليه بقوله (وما قيل مع اللوضوع ممنوع)

بل قائم بنفسه فيسدها ، (لاذ المشتق دالة على ذات موصوفة) أى لأن كل مشتق من الصفات وضع لذات ما باعتبار اتصافها بمبدأ الاشتقاق ، وأما مع الموضوع فيفيد النسبة إلى معين ، وإليه أشار بقوله (فللموضوع لمجرد تعيين المنسوب إليه ، وأما إيراد نحو قم عليه) أى على أبى الحسين بأنه صادق عليه (لافادته نسبة القيام) الى المخاطب ، لأن المطلوب هو القيام المنسوب إليه ، وإفادته الطلب (فليس) بوارد عليه (إذ لم يوضع) نحو قم لشيء (سوى) أى إلا (لطلب القيام) أى طلب القيام من المخاطب ، كذا فسر الشرح ولا ينبغي لأنه يوهم أن نسبة الطلب والقيام إلى المتكلم والمخاطب مأخوذة في مفهومه ، وليس كذلك : بل هو موضوع لطلب القيام مطلقا (وفهم النسبة) أى نسبة وقوع القيام من المخاطب (بالعقل والمشاهدة) إذ العقل يحكم بأن الشخص لا يطلب منه الفعل الصادر عن غيره ، ونشاهد أن للأمور يصدر منه المطلوب دائماً عند الاستئال ، لامن غيره (لا يستلزم الوضع) أى وضع نحو قم (لها) أى للنسبة المذكورة * فان قلت : قم بدلة على الطلب ، وهو نسبة بين الطالب والمطلوب * قلت المراد من النسبة ماهو للتبادر منها ، وهو الاسناد المعبرين ركني السند والمسند إليه ، والطالب ليس بشيء منهما ، وقد يقال : قم فعل وفاعل فلا بد من نسبة بينهما ، ولا وجه لجعلها منها وهى متفية فيه (فليس) فهم النسبة (بنفسه) أى بنفس لفظ قم مثلا (وما قيل) والقاتل ابن الحاجب وغيره من أن (الأولى) فى تعريفه (كلام محكوم فيه بنسبة لها خارج) هى حكاية عنه (فطلبت القيام منه) أى من الخبر ، لأنه حكم فيه بنسبة طلب القيام إلى المتكلم ، ولها خارج قد يطابقه فيكون صدقا ، وقد لا يطابقه فيكون كذبا (لاقم) أى ليس منه قم . قال الشارح فانه وإن كان كلاما محكوما فيه بنسبة القيام إلى للأمور ونسبة الطلب إلى الأمر ، لكن هذه النسبة ليس لها خارج تطابقه أولا تطابقه ، لأنها ليست إلا مجرد الطلب القائم بالنفس انتهى .

أثبت فى الأمر نسبتين : إحداهما بين مبدأ الاشتقاق والأمور . والثانية بين الطلب والأمر ، فان أراد به دخولهما فيما وضع له ، فهذا يناق مامر آقا أنه لم يوضع إلا للطلب القيام ، وإن أراد كونهما لازمين له فى التحقق فهو خارج البحث ، لأن الكلام فى نسبة تكون فيه . ثم قوله لكن هذه النسبة الخ غير موجه ، لأنه مهد نسبتين ولم يعلم مراد أيهما * فان قلت ربما أرادها جميعا بضرب من التأويل * قلت على جميع التقادير لامعنى قوله ، لأنها ليست إلا مجرد الطلب ، إذ قد ذكر أن النسبة الأولى بين القيام والأمور به ، فهى ليست عين الطلب القائم بنفس الأمر ، وكذا الثانية فانها بين الطلب والأمر * وأيضا قوله محكوما فيه الخ ظاهره

غير صحيح ، إذ لاحكم في الانشاء ، وتأويله غير ظاهر ، فكأنه حرّ هذا المحلّ من عند نفسه .
والوجه أن يقال : إنما خرج نعوّم بقوله محكوم فيه بنسبة ، وقوله لها خارج لزيادة التوضيح
وإشارة إلى أنه مشتمل على نسبة ليست على طرز نسبة الخبر بأن يكون لها خارج هي حاكية
عنه ليتصور فيها المطابقة وعدمها والله أعلم . وما قيل مبتدأ خبره (فلي إرادة ما يحسن عليه
السكوت بالكلام) المذكور في صدر التعريف (فلا يرد) نحو (الغلام الذي لزيد) إذ لا يحسن
السكوت عليه فهو غير داخل في التعريف فلا يضّر صدق ما بعد الجنس عليه لو اعتبر فيه الحكم
والنسبة للمذكورة باعتبار أن الأوصاف قبل العلم بها أخبار ، والمركب التوصيفي يبنى عليه (ولا
حاجة إلى محكوم) حيث لا يخرج نحو الغلام الذي لزيد : إذ لم يدخل في الجنس حتى يخرج
(بل قد يوهم) ذكره (أن مدلول الخبر الحكم) بوقوع النسبة * (وحاصله) أي الحكم
(علم) لأنه إدراك أن النسبة واقعة أو ليست واقعة ، فهو قسم من العلم إن فسرنا العلم بما يتم
التصور والتصديق ، أو نفس العلم إن فسرناه بالتصديق (وقطع بأنه) أي الخبر (لم يوضع لعلم
المتكلم بل) إنما وضع (لما عنده) أي للمتكلم من وقوع النسبة أولاً وقوعها * والحاصل
أنه موضوع للعلوم لا العلم (فلا تحسن) في تعريفه (كلام لنسبته خارج) لئلا يرد شيء مما
ذكر ، فيحوج إلى تكلف لا يليق بالتعريف .

(واعلم أنه) أي الخبر (يدل على مطابقته) للواقع ، ولذا قيل : مدلول الخبر الصدق ،
والكذب احتمال (فانه يدل على نسبة) ثلثة ذهنية (واقعة) في الاثبات (أو غير واقعة)
في السلب مشعرة بمحصل نسبة أخرى في الواقع ، لكونها حاكية عنها موافقة لها في الكيفية
فالثانية مدلوله بتوسط الأولى وهي المقصودة بالافادة ، فان كان مافى نفس الأمر على طبق مافى
الذهن على الوجه الذي أشعرت به فهو صادق ، وإلا فهو كاذب ، ولذا قيل : صدق الخبر بشبوت
مدلوله معه ، وكذبه تخلف مدلوله عنه ، وإليه أشار بقوله (ومدلول اللفظ لا يلزم كونه ثابتاً في
الواقع جاء احتمال الكذب بالنظر إلى أن المدلول) المذكور هو (كذلك في نفس الأمر أولاً *
وما) أي الكلام الذي (ليس بخبر إنشاء ومنه) أي من الانشاء (الأمر والنهي والاستفهام
والنهي ، والتبرج ، والقسم ، والنداء : ويسمى الأخيران) أي القسم والنداء (تنبيهاً أيضاً)
بل المنطقيون يسمون الأربعة الأخيرة تنبيهاً ، وزاد بعضهم الاستفهام وابن الحاجب على أن
ما ليس بخبر يسمى إنشاء وتنبيهاً ، كذا ذكره الشارح .

(واختلف في صيغ العقود والاستقاطات كبت وأعتقت إذا أريد حدوث المعنى بها) أي
بتلك الصيغ (فقيل : إخبارات عما في النفس من ذلك) أي من خصوصيات تلك العقود

والاسقاطات ، فيقرر ذلك في نفسه ثم يخبر عنه بها : وهذا قول الجمهور (فيندفع الاستدلال على إنشائيته) أى ماذ كرم من الصيغ (يصدق تعريفه) أى الانشاء عليه ، وهو كلام ليس لنسبته خارج ، والجائر والمجور ضرورة الاستدلال (واتقاء لازم الاخبار) معطوف على المجور . ثم بين لازمه بقوله (من احتمال الصدق والكذب) عنه لأن بهت ليس باخبار عن بيع سابق ليحتملها ، وإنما اندفع (لأن ذلك) الاستدلال إنما يتم (لو لم يكن) ماذ كرم من الصيغ (إخبارا عما في النفس) أما إذا كان إخبارا عنه فلا ، إذ لا يصدق عليه تعريف الانشاء حينئذ ، ولا يتنى عنه لازم الاخبار (وغاية ما يلزم) هذا القول (أنه) أى ماذ كرم من الصيغ (إخبارا بصدق بئراج) عن نفسه . ثم صور ذلك الخارج في المثال ، فقال (كأخبره بأن في ذهنه كذا) يعنى لما كانت النسبة الخارجية التي هي مصداق صدق هذا الاخبار أمرا حاصل في ذهن المخبر أمكن له العلم بمطابقة النسبة الذهنية المدلول عليها به إياها ، والأعلام بها بغيره : وهذا لا ينافي كونه محتملا للصدق والكذب في ذاته ، وزعم الشارح أن المراد بخارج هو نفس اللفظ كقوله : بهت فإنه يفيد أن معناه قائم بنفسه فيعلم صدقه * هذا كلامه ، ولا يخفى عليك أن بهت نفس الخبر المذكور لما معنى خروجه ، ثم انه ان أراد بإفادته أن معناه قائم بنفسه دلالة عليه فلا يعلم به صدقه لاحتمال المواضعة والهلزل وغيرهما ، وكذا إن أراد بها استزامه إياه بحسب التحقيق ، لأن الملازمة ممنوعة لاحتمالها * فان قلت : الشرع يحكم عليه بموجب البيع بمجرد قوله بهت ، فلو كان محتملا للصدق والكذب لما أزمه به * قلت هذا اعتبار لفظ شرعى لصيانة حقوق الناس ، وهو لا ينافي كونه محتملا لما في حد ذاته فتدبر (وما استدلت) أى استدلت به الانشائيون من أنه (لو كان خبرا لكان ماضيا) لوضع لفظه لذلك ، وعدم صارف (وامتنع التعليق) أى حقيقه بالشرط ، لأن التعليق توقيف دخول أمر في الوجود على دخول غيره فيه ، ولما مضى قد دخل فيه فلا يتأتى فيه ذلك (مدفوع بأنه ماض : إذ ثبت في ذهن القائل البيع والتعليق واللفظ) للمستعمل على تعليق البيع (إخبار عنهما) أى عن التعليق والبيع التابئين قبل التكلم به (وأزعم امتناع الصدق) أى ادعى أن صدق هذا الخبر ممتنع (لأنه) أى الصدق لا يتحقق إلا (بالمطابقة) بل هو عين مطابقة مدلول الخبر الواقع (وهي) أى المطابقة لاتصوّر الا (بالتعدد) أى تعدد طرفي المطابقة : أحدهما النفس الذي هو مدلول الكلام ، والآخر مافى الواقع (وليس) في الواقع هنا شيء (الا مافى النفس ، وهو المدلول) بعينه (فلا خارج) عن المدلول لتغير المطابقة بالنسبة اليه فلا مطابقة فلا صدق * (وأجيب بشبوته) أى التعدد اعتبارا ، وإن لم يكن ذاتا (فما في النفس من حيث هو مدلول اللفظ غيره)

أى غير ما في النفس (من حيث هو فيها) أى في النفس (فتطابق المتعمد) * ولا يخفى عليك أن التعمد اللازم للمطابقة لو لم يكن بالذات لم يكن احتمال الصدق والكذب اللازم لماهية الخبر: اللهم إلا أن يقال يكفي احتمالهما في بادئ النظر نظرا إلى التعمد الاعتباري فتأمل (ومعنى هذا التكلف على أنه) أى ماذا كرم الصيغ (إخبار عما في النفس) كما قل في الشرح العصدي وغيره (لكن الوجدان شاهد بأن الكائن فيها) أى النفس (مالم ينطق ليس) شيئا (غير لإرادة البيع لا يعلم قولها) أى النفس : يعنى القول النفسى لا اللفظى (بعتك) مقول القول المذكور (قيله) أى النطق به ، بل من العلوم عديمه حينئذ (أعما ينطق) النفس به (معها) أى مع بعتك (فهى) أى صيغ العقود والاستقاطات (إنشأت) لفظها علة لايجاد معناها * (ثم ينحصر) الخبر (في صدق ان مطابق) حكمه (الواقع) أى الخارج المذكور (وكذب إن لا) مطابق ، فلا واسطة بينهما ، وحصره عمرو بن بحر (الجاحظ في ثلاثة) : الصادق . والكاذب (الثالث مالا) أى ليس بصادق (ولا) كاذب (لأنه) أى الخبر (إما مطابق للواقع مع الاعتقاد) للمطابقة (أو) مطابق للواقع مع (عدمه) أى عدم الاعتقاد للمطابقة ، وهذا على قسمين : أحدهما أن لا يعتقد المطابقة ولا عدمها ، والثاني أن لا يعتقد المطابقة ويعتقد عدمها (أو غير مطابق للواقع) (كذلك) أى مع عدم اعتقاد المطابقة ، أو مع عدم اعتقاد عدمها . وقد عرفت أن العدم على قسمين * في المطول تحقيق كلامه أن الخبر إما مطابق للواقع أولا ، وكل منهما إما مع اعتقاد أنه مطابق ، أو اعتقاد أنه غير مطابق ، أو بدون الاعتقاد : فهذه ستة أقسام : واحد منها صادق ، وهو المطابق للواقع مع اعتقاد أنه مطابق ، وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد أنه غير مطابق ، والباقي ليس بصادق ولا كاذب انتهى * (الثاني منهما) أى من القسمين ، وهو من الأول المطابق مع عدم اعتقاد للمطابقة ، وقد عرفت وجهي العدم ، ومن الثاني غير المطابق مع عدم اعتقاد عدم المطابقة (ليس كذبا ولا صدقا لقوله تعالى حكاية) عن الكفار (أفترى على الله كذبا أم به جنة) أى جنون (حصرنا) أى الكفار (قوله) أى النبي صلى الله عليه وسلم - إذا منقمت كل ممزق إنسكم لنى خلق جديد - (في الكذب والجنة فلا كذب معها) أى الجنة ، لأنهم جعلوه قسم الكذب (ولم يعتقدوا صدقه) وهو ظاهر ، ثم هم عقلاء عارفون باللغة ، فيجب أن يكون من الخبر ما ليس صادقا ولا كاذبا حتى لا يباينوا فيها بينهم وبين غيرهم * (والجواب حصروه) أى خبره (في الافتراء تعمد الكذب) عطف بيان للاقتراء (والجنة التي لا عمد معها فهو) أى حصروهم (في كذب عمدو) كذب (غير عمد) أى نوعيه المتباينين (أو) حصروا ما تلفظ به (في تعمده) أى الكذب (وعدم

الخبر (خلقوه عن قصد والشعور المعتد به على ما هو حال المجنون ، وانحالى عنه ليس بكلام فضلا عن كونه خبرا (وقول عائشة في ابن عمر من رواية البخارى) حيث روى عنه عليه السلام « المبت يعذب بيباء أهله عليه » . (ما كذب ولكنه وهم) انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل مات يهوديا « ان المبت يعذب وإن أهله ليكون عليه » حسن صحيح (تريد) عائشة به لم يكذب (عمدا ، وقيل) واقتاتل النظام (الصدق مطابقة الاعتقاد) وان كان الاعتقاد غير مطابق للواقع (والكذب عدما) أى عدم مطابقة الاعتقاد وان كان مطابقا للواقع ، واليه أشار بقوله (فالمطابق للواقع) (كذب اذا اعتقد عدما) أى المطابقة ولا واسطة بين الصدق والكذب (لقوله تعالى : والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فيقولهم : نشهد انك لرسول الله) فانه مطابق للواقع دون اعتقادهم * (أجيب) بأن التكذيب انما هو (في) الحكم المفهوم من لفظ (الشهادة) الدال على موافقة اللسان القلب (لعدم المواظاة) أى موافقة اللسان القلب (أوفيا تضمنته) الشهادة (من العلم) لكونه إخبارا عن معانية يلزمها العلم ، بقوله : أشهد بكذا تضمن أى أقوله عن علم ، أو المراد أنهم قوم شأنهم الكذب ولن صدقوا في هذه الشهادة (والموجب لهذا) التأويل (وما قبله) من تأويل قول عائشة (القطع من اللغة) أى القطع الحاصل من تتبعها (بالحكم) صلة القطع (بصدق) صلة الحكم (قول الكافر كلمة الحق) مقول القول ، والمراد بها الكلام كقوله : الاسلام حق لكونه مطابقا للواقع مع أنه لا يطابق اعتقاده ، وما ذكره الفريقان من الظنون ، والقطعي لا يترك بها : بل الأمر بالعكس * (وينقسم) الخبر (باعتبار آخر) أى باعتبار إفادته القطع بصدقه وعدمه (إلى ما يعل صدقه ضرورة) أى علما ضروريا إما بنفسه من غير انضمام غيره اليه ، وهو للتواتر فانه بنفسه يفيد العلم الضروري بضمونه ، وإما بغيره بأن يكون متعلقه معلوما لكل أحد من غير نظر ، نحو الواحد نصف الاثنين (أو نظرا) أى علما نظريا (تنبئ الله ورسوله) وأهل الاجماع وخبر من ثبت بأحدهما صدقه : بأن أخبر الله ، أو رسوله ، أو أهل الاجماع بصدقه ، وخبر من دل العقل بالبرهان على صدقه ، فان هذه كلها علم وقوع مضمونها بالنظر ، والاستدلال : وهو الأدلة القاطعة على صدق الله ورسوله ، وعصمة الأمة عن الكذب ، ورتب عليها الباقي (أو) ما يعل (كذبه بخالفة ذلك) أى ما يعل صدقه ضرورة أو نظرا أ (وما يظن) فيه (أحدهما) أى صدقه أو كذبه (تنبئ العقل) لرجحان صدقه على كذبه (والكذب) أى الذى اعتاد الكذب لرجحان كذبه على صدقه (أو) ما (يشاويل) أى الاحتمالان فيه (كالجهول) أى تنبئ مجهول الحال بأن لم يعل حاله في العدالة وعدمها (وما قيل ما لم يعل صدقه

يعلم كذبه) والا نصب على صدقه دليل (تكبر مدعى الرسالة) إذ لو كان صادقاً دل عليه بالمجزة ، وهذا مذهب بعض الظاهرة (باطل للزوم ارتفاع التقيض في أخبار مستورين بتقيض) من غير دليل على صدق أحدهما للزوم كذبهما بموجب ما قيل ويستلزم اجتماعهما ، لأن كذب كل تقيض يستلزم صدق الآخر (ولزوم الحكم بكفر كثير من المسلمين) الذين حالهم مستور من حيث العدالة . وفي الشرح العسدي ، وأيضا يلزم العلم بكذب كل شاهد إذ لا يعلم صدقه والعلم بكفر كل مسلم فدعوى اسلامه : إذ لا دليل على ما في بطنه ، وذلك باطل بالاجماع والضرورة (بخلاف أهل ظهور العدالة) من المسلمين : وهم الذين ظاهراً حالهم العدالة فانه لا يلزم الحكم بكفرهم اذا ادعوا الاسلام (لأنها) أى عدالتهم (دليل) يدل على صدقهم فقد نصب عليه دليل وهذا مبنى (على أن يراد بالعلم الأول) المذكور في قوله مالا يعلم صدقه يعلم كذبه (الظن) لأن ظهور العدالة دليل يفيد العلم الظنى ، وإذا تحقق العلم الظنى لم يتحقق مضمون ما لم يعلم فلا يتحقق العلم بالكذب ولا بد أن يحمل قولهم على هذا (والا) أى وان لم يرد به الظن بل القطع (بطل خبر الواحد) لأنه يفيد الظن ، لا القطع فيدخل تحت قولهم : ما لم يعلم صدقه فيلزم كذبه (ولا يقوله) أى بطلان خبر الواحد المستلزم بطلان العمل به (ظاهري فلا يلزم الزم كفر كل مسلم) كما ذكره ابن الحافظ لوجود العلم الظنى بصدقه عند ظهور عدالته (والحكم بكذب المدعى) الرسالة بلا مجزة (بدليه) أى دليل التكذيب لأن الرسالة عن الله تعالى على خلاف العادة وهى تقضى بكذب من يدعى ما يخالفها بلا دليل يدل على صدقه ، بخلاف الاخبار عن الأمور المعتادة ، فان العادة لا تقضى بكذب من يدعى بلا دليل فالقياس فاسد ، ثم الحكم بكذب من يدعى الرسالة بلا دليل قطعى ، والصحيح على ما ذكره السبكي ، وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه ، قال إمام الحرمين وغيره خاف أن المراد مدعىها قبل نبينا ﷺ (و) ينقسم الخبر (باعتبار آخر) أى السند (الى متواتر وآحاد ، والمتواتر) لغة المتتابع على التراخي ، واصطلاحاً (خبر جماعة يفيد العلم ، لا بالقرائن المنفصلة) عنه فبيد جماعة خرج خبر الفرد ، وبإفادة العلم خبر آحاد هـى جماعة غير أنه لا يفيد العلم ، وبني القرائن المنفصلة خرج ما يفيد العلم من خبر جماعة بسبب دلالة العقل كأخبارهم بأن النبی والانباء لا يجتمعان ولا يرتفعان ، أو بسبب موافقته لخبر الله أو خبر رسوله ، أو بدلالة الحسن من مشاهدة حالهم كما إذا أخبروا عن عطشهم وعن جوعهم ، وآثار ذلك معاينة فيهم ، أو أخبروا عن موت أبيهم مثلاً مع شق الجيوب ، وضرب الخدود ، والتفجع عليه ، وهذه القرائن التى احتوزوا عنها (بخلاف ما يلزم) من القرائن (نفسه) أى نفس الخبر مثل الهيئات المقارنة له ، الموجبة لتحقيق مضمونه (أو الخبر) مثل كونه موسوماً

بالصدق مباشرة للأمر الذي أخبر به ، كذا ذكره الشارح . وفيه أن عدم المباشرة من غير القرائن المنفصلة ، ومعينة آثار الجوع والعطش من المنفصلة لحكم (أو الخبر عنه) أي الواقعة التي أخبروا عن وقوعها ككونها أمرا متوقفا قرب الوقوع ، فإن حصول العلم بمعرفة مثل هذه القرائن لا يقدح في التواتر . وفي الشرح العضدي أو الخبر بفتح الباء ، وفسره المحقق الفخرازي بالسامع الذي ألقى إليه الخبر ولم يذكره المصنف ، ولا يبعد أنه عنه من المنفصلة * (وعنه) أي عما ذكر من هذا النوع من القرائن (يتفاوت عدده) أي التواتر كما إذا كان الخبرون موسمين بالصدق والعدل يحصل العلم بالخبر عدد أقل من عدد الموسمين ، بخلاف ذلك (ومنعت السمنية) بضم السين المهملة وفتح الميم : فرقة من عبدة الأصنام ، ذكره الجوهري . وفي شرح البديع ، وهم طائفة منسوبة إلى سومنان بلد مشهور بالمهند ، والبراهمة وهم طائفة لا يجوزون على الله يثمة الرسل (إفادته) أي الخبر (العلم ، وهو) أي منهم (مكابرة) لأننا قطع بوجودهم مكة والأنبياء والخلفاء) بالأخبار المتواترة كما يقطع بالمحسوسات بالاحساس (وتشكيكهم) أي السمنية فيما هومني إفادته العلم من اتفاق الجم الغفير على خبر واحد (بأنه) أي الاجتماع المذكور كاشتهاء الكل طعاما واحدا . وفي بعض النسخ (كأكل الكل طعاما) وهو ممتنع (وأن الجميع) أي و بأن الجميع مركب (من الآحاد ، وكل) منهم (لا يعلم خبره) أي لا يفيد العلم (فكذا الكل) ولا يلزم انقلاب الماهية (و يلزم تناقض المعلومين) المتناقضين (إذا أخبر جهان) بلغ كل منهما عدد التواتر (كذلك) بأن يفيد خبر كل منهما العلم بنفسه (بهما) صلة أخبر : أي بذينك المعلومين المتناقضين كما إذا أخبرك أحدهما بموت زيد في وقت معين والأخبار حياته في ذلك الوقت (و) يلزم (صدق اليهود في) قتلهم عن موسى عليه السلام (لانيّ) بدي . وقد ثبت خلافه بالأدلة القطعية (و) يلزم (عدم الخلاف) في إفادته العلم بناء على دعوى الضرورة في العلم التي يفيد * (و بأننا نفرق بينه) أي بين العلم الذي يفيد التواتر (و) بين (غيره من الضروريات ضرورة) أي فرقا بديها حتى لو عرضنا على أنفسنا وجود جالينوس ، وكون الواحد نصف الاثنين وجدنا الثاني أقرب من الأول بالضرورة ، ولو كان الحاصل بالتواتر علما ضروريا لما اختلفا في الجزم ، لأن الاختلاف فيه لطرق احتمال النقيض وهو غير ممكن فيها . ثم قوله تشكيكهم بكذا وكذا مبتدأ خبره (تشكيك في ضرورة) أي في أمر بديهي ، فلا يستحق الجواب (وأبعدها) أي التشكيكات (الأول) وهو التشبيه بالاتفاق على أكل طعام واحد ، إذ سبب الاختلاف فيه اختلاف الأمثلة والشهوات ، ولم يتحقق ما يوجب الاختلاف في بعض الأخبار (وإنما خيل) ذلك (في الاجماع عن) دليل (ظني)

كما سيأتى مع جوابه فى باب الاجماع (واختلاف حال الجزء والكل ضرورى) ألا ترى ما فى مجموع طاقات الجدل من القوة وما فى طاقة أوطاقتين من الضعف الى غير ذلك مما لا يحصى ، ولا يلزم الانقلاب بسبب كون كل من الآحاد غير مفيد للعلم ، وكون الكل مفيدا لعدم اتحاد متعلق التنى والابنات ، ولم يقل والثانى لظهوره ، وقلوه * (والثالث) أى تواتر الخبرين المتناقضين (ممتنع) عادة وان كان ممكنا ذاتا (وأخبار اليهود آحاد الأصل) يكفى للانعاح احتمال كونه آحاد الأصل ، على أنه ثبت بالنقل أن يختصر قتلهم بحيث قلوا ولم يبق فيهم عدد التواتر . وقد شرط فى التواتر استواء الطرفين والوسط فى الكثرة التى يحصل بها التواتر . وهذا هو الرابع (وقد يخالف فى الضرورى مكابر كالسوفسطائية) فلان منهم من ينكر ثبوت حقائق الأشياء ويقول أنها خيالات باطلة ، وهم العنادية ، ومنهم من يزعم أنها تابعة للاعتقادات لواعقد المعتقد العرض جوهرها وبالعكس ، فالأمر كما اعتقد ، وهم العنيدية ، ومنهم من ينكر العلم بثبوت شئ ولا يثبته ويزعم أنه شاك وشاك فى أنه شاك ، وهلم جرا* وهم اللادرية * والحق أنهم لا يستحقون الجواب ، بل يقتلون ويضربون ، ويقال لهم لا تجزعوا فانه لا ثبوت لشئ ، وسوفسطا : اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف ، ويقال سفسطى الكلام اذ هذى ، وهذا الخامس (والفرق) بين العلم الحاصل بالتواتر وغيره من الضروريات انما هو (فى السرعة للاختلاف فى الجلاء والخفاء) للغاوت فى الالف ، والعادة ، والممارسة ، والاختلاف بالبال ، وتصورات أطراف الأحكام (لا) لاختلاف (فى القطع) بواسطة احتمال النقيض ، فالتنى التشكيك السادس أيضا . (ثم الجمهور) من الفقهاء والمتكلمين (على أن ذلك العلم ضرورى ، والكعبى وأبو الحسين) قالا هو (نظري وتوقف الآمدى * قالوا) أى النظريون (يحتاج) العلم الحاصل به (إلى المقدمتين) هما (الخبر عنه محسوس فلا يشبهه) بخلاف العقلى فانه قد يشبهه كحدوث العالم على الفلاسفة (ولا داعى لهم) أى للخبرين (إلى الكذب) من جلب منفعة أو دفع مضرة (وكل ما هو كذلك) أى محسوس لاداعى لخبره به الى الكذب (صدق) فهذا الخبر صدق * (قلنا احتياجه) أى العلم الحاصل به (إلى سبق العلم بذلك) أى المقدمتين وترتيبهما (ممنوع) فانا نعم علما بوجود بغداد من غير خطورشئ . من ذلك (بالبال) العلم الحاصل به (مخلوقا عنده) أى الخبر المتواتر لسامعه (بالعادة وإمكان صورة الترتيب) للمقدمتين فيه (لا يوجب النظرية لامكانه) أى ترتيبهما (فى أجلى البديهيات كالكل* أعظم من جزئه) بأن يقال للكل جزء آخر ، والمركب من الشئ وغيره أعظم من ذلك الشئ (ومرجمع) كلام (الفزالي) حيث قال فى المستقصى العلم الحاصل بالتواتر ضرورى بمعنى أنه لا يحتاج إلى

الشعور بتوسط واسطة مفغضية اليه مع أن الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضروريا بمعنى أنه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فإنه لا بد فيه من حصول مقدمتين إحداهما أن هؤلاء مع كثرتهم واختلاف أحوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع . والثانية أنهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة ، ولكه لا يخفى أن ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ، ولا إلى الشعور بتوسطهما أو إفضائهما إليه (إلى أنه) أى الخبر المتواتر (من قبيل القضايا التى قياساتها معها) كالعشرة نصف العشرين (وظهور) من قولنا علم علمنا بوجود بغداد إلى آخره (عدمه) أى عدم كونه من ذلك القليل * (قالوا) أى المنكرون لضرورته (لو كان ضروريا علم ضروريته بالضرورة) إذ العلم يدها العلم الحاصل بلا نظر لازم (فلم يختلف فيه) لكن اختلف فيه فليس ضروريا * (قلنا) معارض بأنه (لو كان نظريا علم نظريته بالضرورة) لمثل ما ذكر (والحل) لمادة الشبهة (لا يلزم من حصول العلم الضروري الشعور بصفته) التى هى الضرورة ، لأن تصور الموصوف لا يستلزم تصور الصفة ولا التصديق وجود التصديق بثبوتها له * (ولا يخفى أنهم) أى المنكرين للضرورة (لم يلزموا) المثبتين لها (من الشعور به) أى بالعلم (الشعور بصفته) أى بصفة العلم (بل ألزموا كون العلم بها) أى بصفته (ضروريا ولا يلزم من كونه) أى العلم بها (ضروريا الشعور به) أى بكونه ضروريا (بل الضرورة) أى كونه الشيء ضروريا (لا تستلزم الحصول) أى حصول ذلك الشيء فى العقل وتصوره (بوجه) ، ما ، لأن معنى كونه ضروريا كونه بحيث لا يحتاج الى نظر (إذ يتوقف) الشعور بكونه ضروريا (على توجه النفس وتطبيق مفهوم الضرورى المشهور) أى كونه لا يتوقف على نظر وكسب (وليس المتوقف على ذلك) أى التوجه والتطبيق المذكورين (نظريا) وهو ظاهر (بل الجواب منع اتفاق التالى) فى قولهم : لو كان ضروريا علم ضروريته بالضرورة والتالى : أى لكانا لعلم كونه ضروريا بالضرورة متف * حاصل المنع أن الالتم أنه لانهم ذلك بل هو ضرورى ، ولعلم ضروريته على تقدير التوجه والتطبيق فلم يختلف (وقدمنا مثله) حيث قال فى فصل حجة السنة ضرورية دينية ، ولو أورد كذا الحاصل ضرورة يلزمه إلى آخره * (والحق أن الضرورة لا توجب عدم الاختلاف فقد ينشأ) الاختلاف لموجب (لامن جهل المفهوم) جهلا محجوا الى النظر . وفى بعض النسخ لامن جهة للمفهوم (بل من الغلط بظن كل متوقف) علمه على العلم بشيء آخر نظريا ، وهذا الظن غلط (وقد انتظم الجواب) وهو قوله قلنا احتياجه الى سبق العلم بذلك ممنوع (دليل المختار) وهو أنه ضرورى : يعنى أنه لم يذكر

لليختار دليلا على حدة ، لكن الجواب المذكور للرد على المنكرين صار دليلا له ، فقولاه دليل المختار حال من ثاعل استتم (وشروط المتواتر) ، الصحيحة في الخبرين ثلاثة : أحدها (تعدد الغلة بحيث يمنع التواطؤ عادة) على الكذب (و) ثانيها (الاستناد) في إخبارهم (إلى الحسن) أي إحدى الحواس الخمس لا إلى العقل لما سبق (ولا يشترط) الاستناد إلى الحسن (في كل واحد) . وفي النسخ العسدي لأنه لا يمنع أن يكون بعض الخبرين مقلدا فيه أو طائفا أو مجازفا . وقال السبكي : وعندى هنا وقفة (و) ثالثها (استواء الطرفين والوسط في ذلك) التعدد والاستناد ، لأن أهل كل طبقة بعد الطبقة الأولى كالأولى فيما يشترط لإفادة العلم (والعلم بها) أي بهذه الشروط (شرط العلم) الحاصل (به) أي بالتأثير المتواتر (عند من جعله) أي العلم المذكور (نظريا) لأنه الطريق إليه * (وعندنا) العلم بالشروط (بعده) أي بعد العلم الحاصل به (عادة) يعني جرت العادة بأن هذا العلم يحصل بعده غالبا من غير أن يكون له موجب عقلي (وقد لا يلتفت إليها) أي الشروط لسهولة عنها (ولا يتعين عدد) مخصوص يتوقف عليه حصول التواتر * (وقيل) يتعين (أقلهم خمسة) لأن الأربعة بيضة شرعية في الزنا يجب تركيزهم لإفادة خبرهم الظن بالإجماع ، إذ لو أفادت العلم لما احتاجت إلى التزكية (و) قيل أقلهم (انا عشر) كمدد قباء بن إسرائيل للمبعوثين طليعة إلى الجبارة والسكتانيين بالشام ، وإنما كان اختيار هذا العدد لإفادة العلم (و) قيل (وعشرون) لقوله تعالى - إن يكن منكم عشرون صابرون - : الآية (و) قيل (أربعون) لقوله تعالى - حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين - وكانوا أربعين رجلا كلهم عمر رضى الله عنه * ولا يخفى ما في الاستدلال بهاتين الآيتين (و) قيل (سبعون) لقوله تعالى - واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا - : أي للاعتذار إليه من عبادة الجبل وسماهم كلامه من أمر ونهى ليخبروا قومهم بما يسمعون ، وكان اختيار هذا العدد لإفادة العلم ، وذكر الشارح أقوالا أخر تركها المصنف ، وقد أحسن فيه قترناه (و) قيل (مالا يحصى ومالا يحصرهم بلد) فيمتنع تواطؤهم على الكذب ، والكل غير صحيح * (والحق عنده) أي عدم تعيين عدد مخصوص (لقطعنا بقطعنا بمضمونه) أي الخبر المتواتر (بلا علم متقدم بعدد) مخصوص ، وإنما قيد العلم المنفي بوصف التقدم بناء (على النظرية) أي على قول القائلين بأنه يفيد علما نظريا ، فانهم يستبرون في طريق ذلك العلم بالعدد الخصوص ، هكذا هذا خبر أخبره عدد كذا ، وكل ما يكون كذلك صدقا لاستماع تواطؤ هذا العدد على الكذب (ولا) علم (متأخر) بعدد مخصوص بناء (على) قول (الضرورية) أي القائلين بأنه يفيد علما ضروريا ، فانهم يقولون إن العلم بعدد الخبرين

بحيث يمنع التواطؤ عادة كما مرّ آتيا يحصل عادة بعد حصول العلم بمضمون الخبر ، ويرد عليه أن حاصل هذا التعليل عدم لزوم العلم بعدد مخصوص متقدما ومتأخرا لعدم تعيين عدد مخصوص في نفس الأمر ، وقوله والحق عدمه يدل على هذا * والجواب أن العلم بالعدد المخصوص اذا لم يتوقف عليه إفادة الخبر المتواتر العلم ، ولا يلزم حصوله بها بعدها ، فن أن يعلم توقفها على نفس ذلك العدد ، على أنه يدل على أن توقفها عليه في نفس الأمر قوله (والعلم باختلافه) أى اختلاف حال الخبر المتواتر باعتبار العدد (محصول العلم مع عدد) خاص (في مادة وعدمه) أى عدم حصوله (في) مادة (أخرى مع) عدد (مثله) أى مثل ذلك العدد الخاص ، فلو كان المدرك مخصوص العدد كان يحصل العلم في المادة الأخرى أيضا ، وقد يقال تعيين العدد الخاص ليس بمعنى كونه مناطا لعدم بل بمعنى كونه شرطاً له فيجوز أن يكون عدم حصول العلم في المادة الأخرى لقوات شرط آخر فتأمل (فبطل) بهذا (قول أبي الحسين والقاضي : كل خبر عدد أفاد علما) بمضمونه لشخص (فثله) أى فتل ذلك الخبر باعتبار عدده (يفيده) أى علما بمضمونه (في غيره) أى غير ذلك الشخص ، لزعمهما أن مناط إفادة الأول للعلم إنما هو العدد الخاص ، والاشتراك في المناط يستلزم الاشتراك في الحكم ، ثم بين منشأ اختلاف حاله بقوله (للاختلاف في لوازم مضمون الخبر من قربه) أى قرب الخبر من وقت وقوع المضمون (وبعد) عنه (وأطرافه) أى الخبر أو المضمون : يعنى الأمور المتعلقة والقرائن الدالة على الوقوع ، ويحتمل أن يكون المراد الخبر عنه وبه (ومن ممارسة الخبرين) يقال مارسه : أى عامله وزاوله ، والمراد كمال اطلاعهم (بمضمونه والعل) أى علم السامع (بأمااتهم وضبطهم وحسن ادراك المستمعين) وقد عرفت مما سبق أن هذه الأمور مما يلزم نفس الخبر أو الخبر عنه وليست من القرائن المنفصلة التي احتراز عنها في تعريف المتواتر (الا أن يراد مع التساوى) استثناء من عموم قول أبي الحسين والقاضي باعتبار حكم البطلان : يعنى أن حكمهما يكون المثل مشاركا لما هو مثل له في الافادة للعلم على الإطلاق باطل إلا أن يراد كون الخبرين مماثلين في العدد منع التساوى بينهما في ذاتيتهما وخبريهما من كل وجه ، فإن كان المراد هذا (فصحيح) حينئذ قولها ، لكن التساوى من كل الوجوه (يبعد) جداً لعدم مثل هذا التساوى عادة (وفي الوقوع) معطوف على قوله في لوازم ، يعنى أن الاختلاف كما هو ثابت باعتبار اللوازم ، وذلك يفيد معقولة الاختلاف في افادة العلم كذلك ثابت باعتبار الوقوع كما أفاده بقوله بحصول العلم مع عدد في مادة وعدمه في أخرى مع عدد مثله وذلك يفيد اجمالا أن له موجبا في نفس الأمر (وأما شروط الدالة والاسلام كيلا يلزم تواتر) خبر (التصارى بقتل المسيح) وهو باطل بقوله تعالى - وما قتله وما صلبوه -

واجاع المسلمين (فاقط كسروط اليهود أهل الذلة) أى وجود أهل الذلة والمسكنة في الخبرين (لخوفهم المواطأة) على الكذب اذا لم يكن فيهم هؤلاء ، بأن كان الكل من الأكابر لعدم خوفهم من المؤاخذه على الكذب لوزنهم وبجاههم ، وقد يقال وجود الأذلة بين الخبرين يورث وهنا في الخبر لاحتمال أن يكون اخبارهم لتبعية الأكابر كما هو المعتاد من حالهم ، أما سقوط الأول فلمدم تحقق الشرط المتفق عليه : وهو استواء الطرفين والوسط في العدد (وخبرهم آحاد الأصل) لأنهم كانوا قليلين في ابتداء أمرهم جدًا ، وقد يقال سقوطه لأن المسيح شبه لهم فقواه بناء على اعتقادهم أنه هو كما قال - ولكن شبه لهم - وأما سقوط الثاني فلما ذكرنا ، ولحصول العلم بأخبار العظماء اذا كان عددهم بحيث يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة فلا يضر بعد ذلك عدم وجود الأذلة (وينقسم التواتر الى ما يفيد العلم بموضوع) صلة العلم : أى بمعنى مدلول عليه بواسطة الوضع مطابقة أو تضمنًا أو التزامًا (في أخبار الآحاد) وفي بعض النسخ العدد بدل الآحاد ، ومثل النارج الموضوع بالأمكنة النائية والأهم الخالية ، ولا يظهر وجه التسمية بموضوع ولا يناسبه قوله (وغير موضوع في شيء منها) أى أخبار الآحاد (بل يعلم) هذا الذى هو غير موضوع في شيء منها للسامع (عندها) أى الأخبار المذكورة (بالمادة كإخبار على) رضى الله عنه في الحروب (وعبد الله بن جعفر) في العطاء (يحصل عندها) أى عند إخبارهما للسامع (علم الشجاعة) لهلى (والسخاء) لعبد الله (ولا شيء منها) أى أخبارهما (بدل على السجبة) أى الملكة النفسية : يعنى الشجاعة والسخاء (ضمنا إذ ليس الجود جزء مفهوم اعطاء آلاف ، ولا الشجاعة جزء مفهوم قتل آحاد مخصوصين) لأن الشجاعة ملكة نفسانية تقتضى اعتدال القوة النفسية (ولا بدل على السجبة) (التزاما إلا بالمعنى الأعم) للالتزام (لجواز تعقل قاتل ألفا بلا خطوط معنى الشجاعة) تعليل لثبوت دلالة الالتزام بالمعنى الأعم ، فلا نه إذا وهو كون الدال بحيث يلزم من تعقله تعقل للملول ، وأما وجود دلالة الالتزام بالمعنى الأعم فلا نه إذا فتصوّر مقابلة الألف ومفهوم الشجاعة وطلب الملازمة بينهما حكم بها ، في الشرح المضدى اذا كثرت الأخبار في الواقع واختلفت فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن أو الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى للتواتر من جهة المعنى ، وذلك كوقائع حاتم فبايعه من عطياه من فرس وابل وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم ، وإن لم يعلم شيء من تلك القضايا بعينه ، وكوقائع على رضى الله عنه في حربه أنه هدم في خير كذا وفضل في أحد كذا الى غير ذلك ، فانه بدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر منه ذلك وإن كان شيء من تلك الوقائع لم يبلغ درجة القطع انتهى . وقال المحقق التفتازانى قوله فانها تتضمن جوده يشير الى أن الأول مثال للتضمن ،

والثاني للالتزام ، أما الالتزام فظاهر ، وأما التضمن فلا ن الجود لما كان إفادة ما ينبغي لا لموضع كان جزءا من كل إعطاء مخصوص ، وهذا بالنظر الى الظاهر ، والا فلجود صفة في النفس هي مبدأ تلك الافادة انتهى (فاقيل) والقائل ابن الحاجب اذا اختلف المتواتر في الوقائع (للمعلوم ما انتقوا عليه بتضمن أو التزام تساهل) إذ قد عرفت أنه ليس في القسم الثاني تضمن ولا التزام ، وفي القسم الأول تحقق الدلالات الثلاث ، لكن قد يراد بالالتزام المعنى الأعم * (وأما الآحاد فغير لا يفيد بنفسه العلم) سواء لم يفد أصلا أو يفده بالقرائن المنفصلة ، فلا واسطة بين المتواتر وخبر الآحاد ، وهذا التعريف لا يتم على قول أجد : خبر الواحد يفيد العلم بنفسه مطردا ، وعلى قول بعضهم يفيد غير مطرد وسيأتي (وقيل ما يفيد الظن ، واعترض بما لم يفده ، ودفع بأنه) أى الخبر الذى لم يفده (لا يراد) دخوله في التعريف لأنه غير داخل في المحدود (إذ لا يثبت به) أى بما لم يفده (حكم) والمراد ما يفيد الحكم وهل هذا ثبت بواسطة (وليس) هذا الدفع بشيء (إذ ثبت بالضعيف) أى بالحديث الذى ضعفه (بغير وضع) أى كذب (الفضائل وهو التسبب) وهو حكم شرعى ، وقد يقال : اذا ثبت التسبب لزمه إفادة الظن ، والكلام فيما لا يفيده فليكن مادة التقص الخبر الموضوع ، وحاصل الدفع تقييد المحدود بما يثبت الحكم ، وقد يقال ثبوت الفضائل بالحديث الضعيف لا يستلزم إفادته الظن ، كيف وإفادة الظن وظيفة الصحيح والحسن ، بل ثبوت مندوبة العمل بالضعيف : أى بمضمونه إنما هو رعاية الاحتمال المرجوح أو المساوى رغبة في الطاعة وعدم المانع عن العمل به لإباحته الأصلية * (ومنه) أى خبر الآحاد (قسم يسمى المستفيض) وهو (مارواه ثلاثة فصاعدا أو مازاد عليها) أى الثلاثة ، والمراد ما لم ينته الى التواتر ، تركه لظهوره بقرينة التقابل وغيره . وقال أبو اسحاق الشيرازى : أقل ما يثبت به الاستفاضة اثنان . وقال السبكي والمختار عندنا أن المستفيض ما يجهده الناس شائفا وقد صدر عن أصل (والحنفية) قالوا (الخبر متواتر وآحاد ومشهور وهو) أى المشهور (ما كان آحاد الأصل متواترا في القرن الثاني والثالث فينه) أى المشهور (وبين للمستفيض عموم من وجه) لصدقه على مارواه الثلاثة فصاعدا ما لم يتواتر في القرن الأول ثم تواتر في أحد القرنين وانفراد المستفيض اذا لم ينته في أحدهما الى التواتر وانفراد المشهور فيهما رواه واحد أو اثنان في الأصل ثم تواتر في الثاني أو الثالث (وهو) أى المشهور (قسم من المتواتر عند الجصاص) في جماعة من الحنفية (وعامتهم) أى الحنفية على أن المشهور (قسم) للمتواتر (فالآحاد ما ليس أحدهما) أى المتواتر والمشهور (والمتواتر عنده) أى الجصاص (ما أفاد العلم بمضمون الخبر ضرورة أو نظرا وهو) أى مفيد العلم بمضمونه نظرا (المشهور وعلى هذا)

أى ان المشهور يفيد العلم نظرا (قيل) الجصاص (يكثر) جاحده (بحجده) ، وعائمه لا يكفرونه ، والقائل صدر الشريعة (والحق الاتفاق على عدمه) أى الاكفار كإقصاء السرخسى (لآحادية أصله فلم يكن) جحده (تكديها له عليه السلام ، بل ضلالة لتخطئة المجتهدين) فى القبول وانباع موجه (ولأن الافادة) للعلم (اذا كانت نظرية توقفت عليه) أى النظر (وقد يجهز عنه) النظر (أو يذهل عنه ، وحاصل ذلك النظر) فى العلم المفاد بالمشهور على قوله ثبوت (الاجماع المتأخر) على (أنه) أى المشهور (صح عنه عليه السلام) فيلزم القطع به (أى المشهور) (قلنا الا لازم) من تلقهم بالقول (القطع بصحة الرواية) له (يعنى اجتماع شرائط القبول لا القتل بأنه) أى المشهور (قاله) أى النبى صلى الله عليه وسلم (ولو كان) الاجماع المتأخر (على) وجوب (العمل به) أى المشهور (فكذلك) أى لا يكفر جاحده (لما ذكرنا من معنى الخفاء) الموجب للجهز أو التهور فى البعض بخلاف المتواتر فانه كالسموع منه عليه الصلاة والسلام وتكذيبه كثر (ثم يوجب) المشهور عند عامة الحنفية (ظنا فوق) ظن الخبر (الآحاد قريبا من اليقين) وهو ملهاه القوم علم طمأنينة لاطمئنان النفس وتوطيئها وتسيكها عن مزاجاة احتمال النقيض (لقولية الثن) على أفرادها (بالتشكيك) فبعضها أقوى من البعض (فوجب) تقييد مطلق الكتاب به (أى المشهور (كتشيد) مطلق (آية جلد الزانى) الشامل للمحصن وغيره (بكونه) أى الزانى (غير محصن برجم ماعز) أى بدليل أنه عليه الصلاة والسلام رجم ماعزا من غير جلد كما فى الصحيحين وغيرهما (وقوله عليه السلام «التيب بالتيب جلد مائة» (درجم بالجلدة) ذكر المصنف فى شرح الهداية أن هذا الحديث منسوخ ولا يجمع بين الجلد والرجم ، وهو قول مالك والشافعى ورواية عن أحد ويجمع فى رواية أخرى عنه ، وأهل الظاهر كذلك ، ثم ان النسخ انما هو للجمع بينهما ، وأصل الرجم ليس بمنسوخ فيصلح مقيدا (د) تقييد مطلق (صوم كفارة اليمين) الشامل للتتابع وغيره (بالتتابع بقراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات كما مر (لشهرتها) أى قراءته (فى الصدر الأول ، وهو) أى الشهرة فيه (الشرط) فى وجوب تقييد الكتاب به (د) تقييد (آية غسل الرجل) فى الوضوء (بعلم التخفيف) أى لبس الخف (بحديث للمسح) على الخف المخرج فى الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها (ان لم يكن متواترا) قال أبو حنيفة : من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر ، فانه ورد فيه من الأخبار ما يشبه المتواتر . وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته ، وقد نص ابن عبد البر على أنه متواتر ، وفى شرح الطحاوى . قال الكرخى أثبتنا الكفر على من لا يرى المسح على الخفين .

(فصل : في شرائط الرازي . منها كونه بالغا حين الأداء) وإن لم يكن بالغا وقت التحمل .
 (لاتفاقهم) أى الصحابة وغيرهم (على) قبول رواية (ابن عباس وابن الزبير والعمان
 ابن بشير وأنس بلا استغفار) عن الوقت الذى تحملوا فيه ما يروونه عن النبي ﷺ . جاء في
 صحيح البخارى ما يدل على أن ابن عباس أدرك في حياة النبي ﷺ غير أنه تحمل صغيرا
 وأدى كبيرا ، فقد قيل له أشهدت العيد مع رسول الله ﷺ ، قال نعم ، ولولا مكانى منه ماشدته
 من الصغر ، رواه البخارى ، توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسن ابن الزبير والنعمان دون
 العشر ، واتفق أهل السير والأخبار ومن صنف أن ابن الزبير أول مولود في الاسلام في المدينة
 من قر يش ، ولد في السنة الثانية ، والعمان من أقرانه ، وهو أول مولود في الأنصار بعد الهجرة ،
 وأما أنس فكان ابن عشر سنين لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وعرضته أمه على
 النبي صلى الله عليه وسلم فخدمته قبله ، وتوفى صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشرين سنة . وقد
 روى له عن النبي صلى الله عليه وسلم ألفا حديث ومائتا حديث وستة وثمانون حديثا (فعمل
 المنع) أى منع قبوله لكون الصغر مظنة عدم الضغط والتحرير . (وأما إسماعيل الصبيان)
 للحديث كما جرت به عادة السلف والخلف (فغير مستزم) قبول روايته بعد البلوغ أثبتة ، لجواز
 أن يكون ذلك للبركة * (وقبل المراهق شدوذ مع تحكيم الراى) فإذا وقع في ظن السامع
 صدقه قبل روايته في العاملات والبيانات * (قلنا : المعتمد الصحابة ولم يرجعوا اليه) أى
 الصحابة الى المراهق (واعتاد أهل قباء على أنس وأبو ابن عمر لسن البلوغ) هذا جواب شمس
 الأئمة السرخسى عن القائلين بقول رواية الصبي في باب الدين بحديث أهل قباء حيث قالوا
 أن عبد الله بن عمر أنهم وأخبرهم بتحويل القبلة الى الكعبة وهم كانوا في الصلاة فاستدلوا
 كهئتهم ، وكان يومئذ صغيرا لأنه عرض عليه صلى الله عليه وسلم يوم بدر وهو ابن أربع عشرة
 سنة ، وتحويل القبلة كان قبل بدر بشهرين ، فقد اعتمدوا خبره فيما لا يجوز العمل به الا بعلم ،
 وهو الصلاة ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : ولكننا نقول ان الذى أتاهم
 أنس بن مالك ، وقد روى أنه عبد الله بن عمر رضى الله عنه فانا نحمل على أنهما جاء أحدهما
 بعد الآخر وأخبرا بذلك ، فاعما تحوّلوا معتمدين على رواية البالغ وهو أنس ، وأبو ابن عمر كان بالغا
 يومئذ ، واعتاده رسول الله صلى الله عليه وسلم لضعف بنيتة ، لا لأنه كان صغيرا انتهى . وقال
 الاقناني : ان الخبر لم يكن ابن عمر ، وانما هو راوى أخباره ، وأنه عرض يوم أحد وهو ابن
 أربع عشرة سنة ، ولم يحزه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعرض يوم الخندق وهو ابن خمس
 عشرة سنة فأجلزه : ذكره البخارى في صحيحه ، وأن تحويل القبلة كان بعد الهجرة لسنة

عشر شهرا أو سبعة عشر ، وأما كان ابن عشرين فكيف كان بالغا ، وأحد كانت في سؤال سنة ثلاث ، فعمره ثلاث عشرة سنة ، وابن عمر كان يومئذ ابن أربع عشرة سنة فهو أكبر من أنس بسنة ، لا بالعكس (و) ذكر (المحدثون) أن الذي أتاهم (عباد بن نهيك بن إساف) الشاعر (وهو شيخ) كبير وضع عنه صلى الله عليه وسلم الغزو ، وهو الذي صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين إلى بيت المقدس ، وركعتين إلى الكعبة ، ثم أتى قومه بني حارثة وهم ركوع في صلاة العصر فأخبرهم بتحويل القبلة فاستداروا إلى الكعبة . قال الشارح : حكاها المصنف ، وقيل عباد بن بشر بن قيطي الأشجلى : ذكره الفاكهي في أخبار مكة . قال شيخنا الحافظ المسقلاني : وهذا أرجح ، رواه ابن أبي خيثمة وغيره انتهى .

والذي في صحيح البخاري من رواية البراء بن عازب أن الرجل المبهم صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم العصر فرّ على أهل المسجد وهم راكعون ، وفي الشرح فيه زيادة تفصيل ، وحكي التورى عن الجمهور قبول أخبار الصبي المميز فيها طريقه للمشاهدة ، بخلاف ما طريقه النقل كالاتفاء ورواية الأخبار ونحوه (والمتوه كالصبي) في حكمه لاشتراكهما في نقصان العقل ، وربما يكون الصبي أعقل من البالغ ، بخلاف المتوه * (ثم قيل سنّ التحمل خمس) . قال ابن الصلاح : هو الذي استقرّ عليه عمل أهل الحديث المتأخرين (لعقيلة محمود المجة) حال كونه (ابن خمس) والحديث (في البخاري) روى عن محمود بن الربيع قال : عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم مجة مجها في وجهي وأنا ابن خمس سنين (أو) ابن (أربع) . والمجة الواحدة من المج : وهو إرسال الماء من الفم مع النفخ ، وقيل : لا يكون مجا حتى يتباعد به . (وقيل) أقل سنّ التحمل (أربع لتلك) أي لكون سنّ محمود المذكور أربعا (ولتسمع ابن اللبان) أي تسمع أبي بكر المقرئ للقاضي أبي محمد عبد الله بن محمد بن اللبان الأصفهاني وهو ابن أربع سنين . قال ابن الصلاح : بلغنا عن إبراهيم بن سعيد الجوهري قال : رأيت صبيا ابن أربع سنين وقد حل إلى المأمون قد قرأ القرآن ونظر في الرأي غير أنه إذا جاع يبكي . وقال الحافظ زين الدين العراقي فروينا عن الخطيب قال سمعته يقول : حفظت القرآن ولي خمس سنين ، وأحضرت عند أبي بكر بن المقرئ ولي أربع سنين ، فأرادوا أن يسمعوها لي فيما حضرت قراءته فقال بعضهم أنه يصغر عن السماع ، فقال لي ابن المقرئ : اقرأ سورة الكافرون فقرأتها ، فقال : اقرأ سورة التكاوير فقرأتها ، فقال لي غيره : اقرأ سورة المرسلات فقرأتها ، فقال ابن المقرئ : سمعوا والعهدة على (وصحح عن التقدير ، بل) المناط في الصحة (الفهم ، والجواب) فإذا فهم الخطيب وردّ الجواب كل سماعه صحيحا ، وإن كان ابن أقل من خمس والام يصح ، وإن

زاد عليها وما ذاك إلا (للاختلاف) أى اختلاف الصبيان ، بل الناس في فهم الخطاب وردّ الجواب ، فلا يتقيد بسنّ (وحفظ الحجة ، وإدراك ابن اللبان لا يطرد) بأن يحصل كل من الحفظ والادراك لكل من أدرك ذلك السنّ (وهذا) أى كون الصحيح عدم التقدير بسنّ خاص (يوقف الحكم بقول من علم معناه منياً على معرفة حاله في صباه) فإن علم أنه كان بحيث يفهم الخطاب ويردّ الجواب قبل روايته ، والا فلا (أنا مع عدمها) أى معرفة حاله (فيجب^(١) اعتبار) السنّ (الغالب) في (التمييز) أى الذى يحصل فيه التمييز غالباً (سج) عطف بيان للغالب لقوله صلى الله عليه وسلم «مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين فإنه عند ذلك يأكل كل وحده ويشرب وحده ، ويستنجي وحده» . (وأفرد معتبر خمسة عشر) حتى قال أجد فيه : بشّ القول . حكى ذلك عن ابن معين ، وقيل هو عجيب من هذا العالم للكئين ، وقيل منى فرق بين البقرة والجار ، وهو مقول عن عيسى بن هرون الجبال (والاسلام كذلك) أى ومنها كون الراوى مسلماً حين الأداء ، لا التحمل (لقول) رواية (جبير في قراءته) أى أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ (في المغرب بالطور) والحديث (في الصحيحين) مع أن سماعه إياها منه صلى الله عليه وسلم إنما كان قبل أن يسلم لما جاء في فداء أسارى بدر (ولمسم الاستفسار) عن مرويّ الصحابي وغيره هل تحمله في حالة الكفر أو الاسلام ؟ ولو كان التحمل في حالة الاسلام شرط قبول الرواية لاستفسر ، ولو استفسر لنقل (بخلافه) أى أدائه (في الكفر) فإنه لا يقبل لقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) الآية (وهو) أى الفاسق (الكافر بعرفهم) أى السلف (وهو) أى الكافر (منه) أى بما صدق عليه الفاسق ، لأنه اسم للخارج عن طاعة الله (وللتهمة) أى تهمة العداوة الدينية ، لأن الكلام فيما يثبت به الأحكام ، فربما تحمله العداوة الدينية على السبي فيما يخلّ بالدين (والمستدع بما) أى بدعة (هو كفر) كفلاة الروافض والخوارج (مثله) أى الكافر الأصلي (عند المكفر) وهو الأكثرون على ما فله الآدمي ، واختاره ابن الحاجب بجامع الفسق والكفر (والوجه خلافه) أى خلاف هذا القول وهو أنه ان اعتقد حرمه الكذب قبلنا روايته ، وإلا فلا كما اختاره الامام الرازي واليضاوى وغيرهما (لأنه) أى ابتداعه بما هو سبب لتكفيره مقرون (بتأويل) كلام (الشرع) فكيف يكون كالنكر لدين الاسلام على أن اعتقاده حرمه الكذب يمنع من الاقلام عليه ، فيغلب على الظن صدقه : فالعتمد عند المحققين أن الذى تردّ روايته من أنكر أمراً متوازناً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة ، وكذا من اعتقد عكسه كذا قل الشارح عن الحافظ الصقلاني ، ومن لم يكن بهذه الصفة وكان ضابطاً لما يرويه مع ورعه وتواه فلا مانع من قبوله (وغيره)

أى غير المتدع بما هو كفى (كالبدع الجلية) أى كالبدع بالبدع الجلية (كغسق الخوارج) وهم سبع فرق : لهم ضلالت فاحضة ، وأبطليل واضحة تعرف في كتب الكلام . والمراد بفسقهم مذهبهم الباطل المستنزم خروجهم عن طاعة الله سبحانه (وفيها) أى البدع الجلية مذهبان (الرد) للشهادة والريادة لقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) بنياً فتيئوا ، والأمر بالتبين دليل الرد وهو فاسق (والأكثر القبول) لما اشتهر بين الأصوليين والفقهاء عنه صلى الله عليه وسلم من قوله (أصحت أن أحكم بالظاهر) ولما يتولى السرائر ، وقول صاحب البدعة ظاهره الصدق . وقال النهي وغيره : لأصل له ، ونقل عن بعض المحققين أنه رآه في كتاب يسمى : « إدارة الأحكام » . وقال بعض الحفاظ : لم أقف على هذا الكتاب . وقال ابن كثير : يؤخذ من حديث أم سلمة في الصحيحين « إنما أنا بشر وانكم تختصمون الىّ فلهلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له شيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً فاعلم أنقطع له قطعة من النار » . (ولا يعارض) هذا المروى (الآية لتأولها بالكافر أو) بأن المراد الفاسق (بلا تأويل أنه) أى فسقه (من الدين) وهذا البدع يعدّ فسقه من الدين (بخلاف استدلالهم) أى الأكثرين بأن السلف (أجمعوا على قبول) رواية (قتلة عثمان) رضى الله عنه (وهي) أى بدعة قتله (جلية) عند أهل الحق فانه (ردّ) يمنع إجماع القبول (لروايتهم) . قال السبكي : بل الاجماع قائم على ردّ روايتهم لعدم الرب في كفرهم لاستحلالهم قتله ، والكافر محدود إجماعاً وان لم يستحلوه فلا ريب في فسقهم . وقال بعض الحفاظ ان دعوى الاجماع مجازفة ، لأنه أراد من بأشر قتله فليس لأحد منهم رواية ، وان أراد من حاصره أو رضى بقتله ، فأهل الشام قاطبة مع من كان فيهم من الصحابة وكبار التابعين ، إما مكفر لأولئك وإما مفسق . وأما غير أهل الشام فكانوا ثلاث فرق : فرقة على هذا الزأى ، وفرقة ساكنة ، وفرقة على رأى أولئك فأين الاجماع ؟ (دولسم) قبول رواية قتله (فليس) قتل عثمان (منها) أى البدع الجلية (لأن بعضهم يراه) أى قتله حقاً (اجتهادياً فلا يفسقهم ونقل) هذا (عن عمر وعدي بن حاتم) من الصحابة (والأشتر) في جناعة (وأما غير) البدع (الجلية كتنفى زيادة الصفات) الثبوتية من الحياة والقدرة والعلم وغيرها لله تعالى كما عليه المعتزلة وقال هو حىّ عالم قادر بنفسه من غير حاجة الى صفة زائدة على الذات (فقيل قبل) خبره (اتفاقاً ، وان لا تسمى كل) من المتخالفين (القطع بخط الآخر لقوة شبهته عنده وإطلاق غير الاسلام ردّ) رواية (من دعائى بدعته) وشهادته (وقبول غيره) أى غير الداعى الى بدعته من البدعة ، لأن ذلك قد يحمل على تحريف الروايات الى ما يقتضيه مذهبه ، وعزى

الى مالك وأحمد والمحدثين أن الصدوق المتقن اذا كان فيه بدعة ولم يكن يدعو اليها يخرج
 باخاره ، واذا دعا اليها سقط الاحتجاج . قال ابن الصلاح وغيره : هو أعديل الأقوال وأقواها
 (يخصمه) أى إطلاق عدم قبول ذى البدعة الجلية اتفاقا ، كذا قال الشارح . والذكر
 فيها سبق أن فى البدعة الجلية مذهبين ، والأكثر القبول * فالحق أن المعنى تخصيص
 إطلاق قبول ذى البدعة التى ليست بالجلية المدلول عليه بقوله ، ف قيل : يقبل اتفاقا الى
 آخره كما يدل عليه قوله (لاقضائه) أى إطلاق غر الاسلام (رد الساعى من نفاة
 الزيادة) لأن قوله من دعى الى بدعته يتم صاحب الجلية وغيرها (وتعليه) أى تعليل
 غر الاسلام (بأن الدعوة داع الى التقول) أى الكذب (يخصمه) أى الرد ، كذا فى نسخة
 الشارح ، وفى النسخة التى يعتمد عليها يقيدا فى (برواية وفق مذهبه) أى برواية الساعى ماهو
 على وفق مذهبه ، لأن دعوته الى مذهبه لا تستدعى الكذب فيما لاتعلق له بترجيح مذهبه وهو
 ظاهر (لامطلقا) بأن لاتقبل روايته فيما لاتعلق له بمذهبه أيضا كما هو ظاهر كلام بعض المحدثين
 (وتعليه) أى غر الاسلام (قبول شهادة أهل الأهواء) جمع هوى مقصور : وهو الميل الى
 الشهوات والمستلذات من غير داعية الشرع ، والمراد البتبعون المائلون الى ما يهونونه من أمر
 الدين (الا الخطائية) من الرافضة المنسوبين الى أبى الخطاب محمد بن أبى وهب ، وقيل ابن
 أبى زينب الأسدى الأجدع كان يزعم أن عليا الله الأكبر وجعفر الصادق الله الأصغر ، وفى
 للمواقف قالوا : الأئمة أنبياء وأبو الخطاب نبى ففرضوا طاعته ، بل زادوا على ذلك الأئمة آلهة
 والحسنان ابنا الله ، وجعفر إله ، لكن أبو الخطاب أفضل منه ومن على ، فبجهم الله تعالى ما أشد
 غباوتهم (المتدينين بالكذب لمواقفهم) أى الذين اتخذوا جواز شهادة الكذب بان واقفهم فى
 المذهب ديناً لهم (أولالحالف) لهم على صدقه (بأن) صلة التعليل (صاحب الهوى وقع
 فيه) أى فى الهوى (لتعمقه) فى الغوض فى الدين (وذلك) أى تعمقه فيه (يصدّه) أى
 يمنعه (عن الكذب أو يراه) أى الكذب (حراما) لأن حرمة باتفاق جميع المذاهب سوى
 الخطائية ، ثم قوله : وتعليه الى آخره مبتدأ خبره (يوجب قبول) رواية (الخورج كالأكثر)
 أى كقولهم لأن التعمق الصادر عن الكذب موجود فيهم (وأما شرب التبذ) من الخمر أو
 الزيب إذا طبخ أدنى طبخة وان اشتد مالم يسكر من غير هو (واللعب بالشطرنج) بالشين
 مججمة ومهملة مفتوحة ومكسورة والفتح أشهر بلاقار (وأكل متروك السمية عمدا من مجتهد
 ومقلده) أى المجتهد (فليس بفسق) قوله من مجتهد متعلق بكل واحد من الأفعال المذكورة
 وذلك لأن تفسيقهم مخالف لما أجمع عليه من أن المجتهد أن يعمل بما أدت اليه اجتهاده ، وللقلة

اتباع المقلد (وسمها) أى ومن الشرائط (رجحان ضبطه) أى الراوى (على غفلة ليحصل الظن) بثبوته من الشارع (ويعرف) رجحان ضبطه (بالشهرة وبموافقة المشهورين به) أى الضبط فى رواياته فى اللفظ والمعنى (أو غلبتها) أى الموافقة (والا) أى وان لم يعرف رجحان ضبطه بذلك (ففغلة) أى فظاهرها غفلة فلا يحتاج روايته وما ذكره من الشهرة والموافقة إلخ علامة خارجة عن حقيقة الضبط (وأما) تعريفه بما هو (فى نفسه فالحنفية) فيه قول واف وهو (توجيه) أى السامع (بكايته) بأن لا يكون له التفات الى غير المروى (الى كله) أى الى مجموع كلام المحدث من أوله الى آخره (عند سماعه ثم حفظه) أى محافظته لروى فى القلب أوفى الكتاب (بشكره) لفظا ومعنى على الأول ، وبصون الكتاب على الثانى (ثم الثبات) عليه بهذا كونه (الى أداته) ومنها العدالة حال الأداء وان تحمل فاسقا لا يفسق) تعمد (الكذب) عليه ، عليه الصلاة والسلام عند أجد وطائفة) كأبى بكر الجيدى شيخ البخارى والمصبرى ، يؤخذ هذا من قوله عليه السلام « ان كذبا على ليس ككذب على أحد من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار » فانه متوازن على ما ذكره ابن الصلاح ، وذهبت طائفة من العلماء أن الكذب عليه عليه السلام كفر ، غير أن أمثاله تحمل على الاستمرار عليه من غير توبة (والوجه الجواز) لروايته وشهادته (بعد ثبوت العدالة) لأن المختار كما ذكره النووى القطع بصحة توبته من ذلك وقول روايته بعد صحة توبته ، وقد أجمعوا على قبول رواية من كان كافرا وقت التحمل ثم أسلم وكذا شهادته (وهى) أى العدالة (ملكية) أى كيفية راسخة فى النفس (تحمل على ملازمة التقوى) وهو اجتناب الكبائر ، اذ الصغار مكفرة باجتنابها لقوله تعالى - ان تجنبوا كبائر ما نهون عنه تكفروا عنكم سيئاتكم (والمرودة) بالهزم ويجوز تركه وتشديد الزاء : وهى صيانة النفس عن الأدناس ، وما يشغها عند الناس ، وقيل أن لا يأتى ما يعتز منه بما يبيح من مرتبته عند العقلاء ، وقيل السمعت الحسن وحفظ اللسان والاجتناب من السخف : أى الارتفاع عن كل خلق دنى (والشرط) لقبول الرواية والشهادة (أدائها) أى أدنى مراتب العدالة وهو (ترك الكبائر والاصرار على صغيرة) لأن الصغار قل من سلم منها ، والاصرار أن تكرر فيه الصغيرة تكرارا يشعر بقله مبالائه بدينه كما يشعر به ارتكاب الكبيرة ، ولذا قيل لاجابة الى ذكر ترك الاصرار على صغيرة لمخوله فى ترك الكبائر ، لأن الاصرار على الصغيرة كبيرة ، وقد قال عليه السلام « لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار » . قال الشارح : ولو اجتمعت الصغائر مختلفة النوع يكون حكمها حكم الاصرار على الواحدة اذا كانت بحيث يشعر بمجموعها بما يشعر به الاصرار على أصغر الصغائر . قاله ابن عبد السلام (و) ترك الاصرار على

(مايخل بالروءة) من المباحات .

(وأما الكبائر فروى ابن عمر) رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفصيلها (الشرك) بالله (والقتل وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والاحاد في الحرم : أى الظلم وفي بعضها) أى الطرق (اليمين الغموس) وفي الشرح تفصيل في بيان رفعه ووقفه وكنهه روى مجموعاً أو مفرداً ، وأنه يصحف الربا بالزنا وأن الوقف أصبح اسناداً ، فمن أراد التفصيل فليرجع إليه (وزاد أبو هريرة أكل الربا ، وعن عليّ إضافة السرقة وشرب الخمر) إلى الكبائر المذكورة . وقال السبكي : والسرقة لا تعرف لها اسناداً عنه كرم الله وجهه ، والخمر : روى عنه أن مدينه كعابده وثأنتهى (وفي) الحديث (الصحيح) المتفق عليه (قول الزور وشهادة الزور) من الكبائر ، ومن أكبر الكبائر أيضاً ، وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردّد فيه ابن عبد السلام ، وجرم القرافي بهدم التقييد به (ومعاً) من الكبائر أيضاً قتال عن العلماء (القمار والسرف وسب السلف الصالح) من الصحابة والتابعين (والطعن في الصحابة) من عطف الخاص على العام (والسبي في الأرض بالفساد في المال والدين وعدول الحاكم عن الحق والجمع بين صلاتين بلا عذر) لقوله ﷺ « من جمع بين صلاتين بلا عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر » رواه الترمذى (وقيل الكبيرة ما توعد عليه) أى توعد الشارع عليه (بخصوصه) قال الشارح وقال شيخنا الحافظ : وهذا القول جاء عن جماعة من السلف وأعلام ابن عباس (قيل وكل ما مفسدته كأفـل ماروى) كونه كبيرة (مفسدة فأكثر) أى فصاعداً (فدلالة الكفار على المسلمين للاستئصال أكثر من الفرار) من الزحف المدود من الكبائر (وامساك المحصنة ليزنى بها أكثر من قذفها ، ومن جعل المول) أى الضابط للكيفية (أن يدلّ الفعل على الاستخفاف بأمر دينه ظنه) أى الضابط (غيره) أى غير ما قبله (معنى) تعريض لما في الشرح العضى وإشارة إلى أن ما ألهمنا واحد (ومايخل بالروءة صفاء دالة على خسة) في النفس (كسرقة لقمة واشترط) أخذ الأجرة (على) سماع (الحديث) كذا في شرح البدیع ، وذهب أجد واسحاق وأبو حاتم الرازى إلى أنه لا تقبل رواية من أخذ على التحديث أجراً ، ورخص آخرون فيه : كالفضل ابن دكين شيخ البخارى وعليّ بن عبد العزيز البغوى . قال ابن الصلاح : وذلك شبه بأخذ الأجرة لتعليم القرآن ، غير أن في هذا من حيث العرف خوما للروءة ان لم يقتن ذلك بعذر ينفي ذلك عنه كما لو كان فقيراً معيلاً وكان الاشتغال بالحديث عنعه من الاكساف ليعاله (وبعض مباحات كالأكل في السوق) ففي معجم الطبرانى بإسناد لين أن النبي ﷺ قال « الأكل في

السوق دناءة» وفي فروع الشافعية المراد به أن تصب مائدة وتأكل وعادة مثله خلافه، فلو كان ممن عاداته ذلك كأهل الصنائع والمهارة أو كان في الليل فلا، وكالأكل في السوق الشرب من سقايات الأسواق إلا أن يكون سقيا أو غلبه العطش (والبول في الطريق). قال الشارح كذا في شرح البدیع، وفي إباحته نظر لما روى عنه عليه السلام «من سل سخيمته في طريق من طرق المسلمين فعليه لعنة الله وللائكة والناس أجمعين» ورجاله ثقات إلا محمد بن عمرو الأنصاري وقته ابن حبان، وضعفه غيره (والافراط في المزج للنضى إلى الاستخفاف به وحجة الأراذل والاستخفاف بالناس وفي إباحة هذا) أي الاستخفاف بالناس (نظر) وقد قال عليه السلام «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر» فقال الرجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا قال «إن الله جبل ويحب الجبال، الكبر بطرالحق وغمط الناس» رواه مسلم والترمذي، وغمط الناس: احتقارهم ولزدرأؤهم (وتعاطى الحرف الدنيئة) بالهضم من الدناءة: وهي السقطة المباحة (كلها كة والصباغة) والحجامة والدبغة وغيرها مما لا يليق بأرباب المرات وأهل البيئات فلها ولا ضرر عليهم في تركها، وفي بعض فروع الشافعية، فإن اعتادها وكانت حرفة أيه فلا في الأصح، وفي الروضة ينبغي أن لا يقيد بصناعة آبائه، بل ينظر هل يليق به هو أم لا (وليس الفقيه قباء ونحوه) كالقتلوس التركية في بلد لم يعتادوه (ولعب الحمام) إذا لم يكن قمارا، لأن الغالب فيه الاجتماع مع الأراذل: وهو فعل يستخف به، وذلك لأن من لم يحب هذه الأمور لا يحب الكذب في الكذب فلا يوثق بقوله (وأما الحرية والبصر وعدم الحد في قذف و) عدم (الولاء) أي القرابة من النسب أو النكاح على ما بين في الفروع (و) عدم (العدالة) الدنيوية (فتختص بالشهادة) أي بشرط فيها لا في الرواية فلا قبل شهادة الأعمى لأنها تحتاج إلى التمييز بالإشارة بين المشهود له وعليه وإلى الإشارة إلى المشهود به فيما يجب احضاره مجلس الحكم، وفي التمييز بالنقطة شبهة يمكن التحرز عنها بحسن الشهود، وهذا الاحتياج متف في الرواية، وقد ابتلى جماعة من الصحابة بكلف البصر: كان عباس ولم يختلف أحد في قبول روايتهم من غير شخص أنها كانت قبل العمى أو بعده، ولا شهادة للعبد في غير هلال رمضان لتوقفها على كمال ولاية الشاهد: إذ هي تنفيذ القول على الفيرشاه أو أبي، وهذا غير موجود في العبد لأنها تعدم بالرق والرواية لا تعتمد الولاية لأن وجوب العمل بالمرء ليس بالزام الراوى، بل التزامه طاعة الشرع، فإذا ترجح صدق الراوى يلزمه العمل بموجب ذلك، وقد قال: إن الشارع أمره بالاعتقاد لحكم القاضي عند إقامة البينة وقد التزم طاعته فلا فرق فتأمل (وعن أبي حنيفة) في رواية الحسن (نفي) قبول (روايته) أي المحدود لأنه محكوم بنفسه لقوله تعالى

— وأولئك هم الفاسقون — (والظاهر) من المذهب (خلافه) أى خلاف نبي روايته (تقول) الصحابة وغيرهم رواية (أبى بكر) من غير تخصص عن التاريخ في خبره أنه رواه بعد ما أقيم عليه الحدائم قبله فعدم الحدّ تخصّص بالشهادة (وطهر) مما ذكر من اشتراط العدالة (أن شرط العدالة يفتى عن ذكر كثير من الحنفية شرط الاسلام) الاضافة يمانية ، والمخاض مفقود ذكر ثم بين الشرط بقوله (بالبیان إجمالاً) أى بأن يبين الراوى إسلامه بأن يقول : آمّنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، والبعث بعد الموت ، والقدر خيره وشره ، لأن في اعتباره تفصيلاً حرجاً (أو ما يقوم مقامه) أى مقام بيان الاسلام إجمالاً (من الصلاة) في جماعة المسلمين (ولزكاة وأكل ذبيحتنا) لقوله صلى الله عليه وسلم « من صلى صلاتنا ، واستقبل قبلتنا ، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الفتى له ذمّة الله وذمّة رسوله فلا تخفروا الله في ذمّته » رواه البخارى (دون النشأة في الدار) أى لا يقوم مقامه أنه نشأ في دار الاسلام (بين أبوين مسلمين) فانه لا يكتفى بهذا الاسلام الحكيمى شرطاً في صحة الرواية . (ثم الحنفية قالوا هذا) كله (في الرواية وفي غيرها) . أى غير الرواية (لا يقبل الكافر) أى إخباره (مطلقاً في البيانات كنجاسة الماء وطهارته وإن وقع عنده) أى السامع (صدقه) أى الكافر ، لأنه لا يستأهل لأن يبنى عليه حكم شرعى (إلا أن في النجاسة) أى فيها إذا أخبر بنجاسة الماء ، ولم يكن هناك ماء آخر للوضوء (تستحب إراقته) أى الماء (للتيمم دفعا للوسوسة العادية) فإن الكفر لا ينأى الصدق ، وعلى تقديره لا تحصل الطهارة بالتوضؤ به وتجنس الأعضاء : فالاحتياط في الإراقة والتيمم لتحصل الطهارة ، والاحتراز عن النجاسة يقيّن (ولا تجوز) الصلاة بالتيمم (قبلها) أى إراقته لوجود الماء الطاهر ظاهراً (بخلاف خبر الفاسق به) أى بكل من النجاسة والطهارة (وبحجّ الطعام وحرمته بحكم) السامع (رأيه فيعمل بالنجاسة والحرمه إن وافقه) أى رأيه كلا منهما (والأولى إراقة الماء) وإن وافق رأيه في الاخبار بنجاسته لاحتمال كذبه (للتيمم) تيمما صحيحا يقيّن (وتجوز) صلاته (به) أى بالتيمم (إن لم يرقه) وإنما كان خبر الفاسق به بخلاف خبر الكافر به (لأن الاخبار به) أى بما ذكر من الطهارة والنجاسة إنما (يتعرف منه) أى من الفاسق غالباً (لأمن غيره) أى الفاسق (لأنه أمر خاص) لا يقب عليه الجع الكثير مثل رواية الحديث حتى يمكن تلقيه من العدول ، لأن ذلك يكون غالباً في الضامى والأسواق : فالتألب فيهما الفاسق ، فقبل مع التحريم ضرورة (لكنها) أى النجاسة (غير لازمة) للماء بل علوة عليه (فضمّ التحريم) إلى أخباره (كيلا يهدر فسقه بلا ملجئ ، والطهارة) تثبت (بالأصل) انتهى الأصل فيه ،

فيعمل به عند تعارض جهتي الصدق والكذب في خبره (بخلاف الحديث ، لأن في عدول الرواة كثرة مهم غنية بخلافه) أى خبر الفاسق (في الهدية والوكالة وما لا إلزام فيه من المعاملات لأزومها) أى الضرورة (للكثرة) لوجوبها (ولا دليل) عليها متى سر علة (سواء) أى خبر الفاسق : إذ لا يتيسر لكل مهد ومرسل بخبر ونحوهما عدل يقوم به ، وقد جرت السنة والتوارث برسائل الهدايا على يد العبيد والجواري مسلمين كانوا أولا ، وقبول ذلك من غير النفات إلى حال الواصل بهما فكان ذلك إجماعا على القبول فاعتبر مطلقا (ومثله) أى الفاسق (المستور) وهو من لم تعرف عدالته ولا فسقه (في الصحيح) فغيره ليس بحجة حتى تظهر عدالته ، وروى الحسن عن أبي حنيفة كالعدل في الاخبار بنجاسة الماء وطهارته ورواية الاخبار * (وأما المعنوية والصبي في نحو النجاسة) أى الاخبار بنجاسة الماء وطهارته ، وفي رواية الحديث وغيرها من النيات ، (فكالكافر) في عدم قبول إخباره لعدم ولايتهما على نفسهما فعلى غيرهما أولى والصبي مرفوع القلم فلا يبالى عن الكذب (وكذا المغفل) أى الشذيد الغفلة ، وهو الذى غلب على طبعه الغفلة والنسيان في سائر الأحوال (والمجازف) وهو الذى يتكلم من غير احتياط ، ولا يشغل بالتدبرك بعد العلم بالكافر في عدم قبول اخباره فالسهر والغلط في روايتهما يترجح كما يترجح الكذب في الكافر والفاسق .

مسئلة

(مجهول الحال وهو المستور غير مقبول ، وعن أبي حنيفة في غير الظاهر) من الرواية عنه (قبول ما لم يرده السلف ، وجهها) أى هذه الرواية (ظهور العدالة بالتزامه الاسلام ، ولأمرت أن أحكم بالظاهر) وقد مر الكلام فيه قريبا (ودفع) وجهها (بأن الغالب أظهر وهو) أى الغالب (الفسق) في هذه الأزمنة (فبدر خبره) به (أى بهذا الغالب) (ما لم تثبت العدالة بغيره) أى غير التزامه الاسلام (وقد انفصل) القائل بهذه الرواية (بأن الغلبة) (للفسق) (في غير رواة الحديث) لافي الرواة ولا سيما المصنفين (ويدفع) هذا (بأنه) أى كون الغلبة في غير رواة الحديث إنما هو (في المعروفين) منهم (لافي المجهولين منهم ، والاستدلال) لظاهر الرواية (بأن الفسق سبب التثبت) قال تعالى - ان جاءكم فاسق بفاقتينوا - (فاذا انتفى) الفسق (اتنى) وجوب التثبت (واتفاؤه) أى الفسق لا يتحقق الا (بالتزكية) وما لم ينتف الفسق تنق شبهته وهي ملحقة بأصلها ، وجعل الشارح الاستدلال لغير ظاهر الرواية ولا معنى له كالأخني ، ثم قوله الاستدلال مبتدأ خبره (موقوف على) صحة (هذا الدفع) المبدول عليه

بقوله بأنه في المعرفين إلى آخره (اذ يورد عليه) أى على الاستدلال المذكور باعتبار ما تضمنه من الحصر المشار إليه بقوله بالتركية (منع الحصر) أى لان لم أن انتفاءه لا يصح إلا بالتركية بل يحصل (بالاسلام) أيضا (ويدفع) بما ذكر (وأما ظاهر العدالة) وهو على ما نقله الشارح عن المصنف من التزام أوامر الله ونواهيهِ ولم يظهِر فيه خلاف ذلك ، وبطلان أمره غير معلوم (فعدل واجب القبول ، وإنما مباء مستورا بعض) من الشافعية كالبحوى . وقال البيهقي : لا يحتاج بأحاديث المجتهولين مع أن قول الشافعي لا يجوز أن يترك الحكم بشهادتهما إذا كانا عدلين في الظاهر صريح في قبوله ، وأنه ليس بداخل في المجهول .

مسئلة

(عرف أن الشهرة) للراوى بالعدالة والضبط بين أئمة الثقل (معترف العدالة والضبط كمالك) وشعبة (والسيافين) الثوري وابن عيينة (والأوزاعي واليث وابن المبارك وغيرهم) كوكيع وأحمد وابن معين وابن المديني وأمثالهم في نباهة الذكر واستقامة الأمر (للقطع بأن الحاصل بها) أى بالشهرة (من الظن فوق التركية ، وأنكر أحد على من سأله عن إسحاق) بن راهويه ، فقال : مثل إسحاق يسأل عنه (و) أنكر (ابن معين) على من سأله (عن أبي عبيد) وقال أبو عبيد يسأل عن الناس (لا يسأل الناس عنه) (و) وثبت العدالة أيضا (بالتركية وأرفعها) أى أرفع مراتب التركية (قول العدل نحو حجة ثقة بتكرير لفظا) ثقة ثقة ، أو حجة حجة (أو معنى) كثبت حجة ثبت حافظ ثبت ثقة ونحوها (ثم) يلها (الأفراد) حجة أو ثقة أو متقن ، وجعل الخطيب هذا أرفع العبارات (وحافظ ضابط توثيق للعدل بصيره كالأول) أى تكرير التوثيق (ثم) يلها (مأمون صدوق ولا بأس وهو) أى لا بأس (عند ابن معين) وعبد الرحمن بن إبراهيم كثقة على نظر في عبارة ابن معين (على ما ذكر ابن أبي خيثمة حيث قال : قلت ليعني بن معين إنك تقول : فلان ليس به بأس ، وفلان ضعيف ، قل : إذا قلت لك ليس به بأس فهو ثقة ، وإذا قلت هو ضعيف فهو ليس بثقة لا يكتب حديثه . قال الحافظ العراقي : لم يقل ابن معين قولى ليس به بأس كقولى ثقة ليسزم التساوى بين الثقاتين ، يعنى التفاوت بينهما في التعبير ، والا فقولهُ فهو ثقة قريب من ذلك (وخيار تعديل فقط لقول بعضهم كان من خيار الناس إلا أنه يكذب ولا يشع ، ثم) يلها (صالح شيخ ، وهو) أى صالح شيخ (أرفع من شيخ وسط ، ثم حسن الحديث وصويلح) . قال ابن أبي حاتم : من قيل فيه صالح

الحديث يكتب حديثه للاعتبار (والمرجع الاصطلاح، وقد يختلف فيه وفي الجرح) أسوأ مراتبه كأ كذب الناس، إليه المنتهى في الوضع، ثم (كذاب رضاء دجال يكذب هالك) يضع الحديث، أو يضع حديثاً (ثم ساقط). وذ كر الخطيب أن أدون العبارات كذاب ساقط (منهم بالكذب والوضع) والواو بمعنى أو (ذاهب) أو ذاهب الحديث (ومتروك) أو متروك الحديث، ومتفق على تركه أو تركوه (ومنه للبخاري فيه نظر وسكنوا عنه لا يعتبر به) لا يعتبر بحديثه (ليس بثقة) ليس بالثقة غير ثقة غير (مأمون، ثم ردوا حديثه) مرهود الحديث (ضعيف جداً، واه بكرة طرخوا حديثه مطروح، ارم به ليس بشيء لا يساوى شيئاً، ففي هذه المراتب (لاحجية ولا استنهاد ولا اعتبار، ثم ضعيف منكر الحديث مضطرب به واه ضعفه) طعنوا فيه. وذ كر في الميزان ضعفه فباقل هذه المراتبة (لا يحتج به، ثم فيه مقال) اختلف فيه (ضعف ضعف) على صيغة المجهول، وكذا (تعرف وتسكر ليس بذلك) القوى ليس (بالقوى) ليس (بحجة) ليس (بعمدة) ليس (بالرضى سيء الحفظ لين) الحديث فيه لين تكلموا فيه (ونخرج) الحديث (في هؤلاء) المذكورين في هاتين المرتبتين (للاعتبار والمناجات) الاعتبار أن تأتى الى حديث لبعض الرواة فتعتبره بروايات غيره باختبارك طرق تعرف هل شاركه راو آخر فرواه عن شيخه أم لا؟ وحينئذ ان وجد من تابعه أو تابع شيخه أو شيخ شيخه فصاعدا فرواه مثل مارواه يسمى متابعة (الا ابن معين في ضعيف وثبت التعديل) للشاهد والراوى (بحكم القاضي العدل) بشهادة الشاهد (وعمل المجتهد) العدل رواية الراوى (الشارطين) للعدالة في قبول الشهادة والرواية، ثم انما يكون العمل بروايته تعديلاً بشرطين: أن يعلم أن لامتدله في العمل سوى روايته، وأن يعلم أن عمله ليس من الاحتياط في الدين كما يشير اليه بقوله (لان لم يعلم) شيء (سوى كونه) أى عمل المجتهد (على وقته) أى مارواه الراوى المذكور وهل رواية العدل الحديث عن الراوى تعديل له؟ قبل نعم مطلقاً، وقيل لاملطاً: ونسبه ابن الصلاح الى أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم، وقال انه الصحيح، والمختار عند الأمدى وابن الحاجب وغيرهما ان علم من عاداته أنه لا يروى الا عن عدل تعديل والا فلا.

(نتية: حديث) الراوى (الضعيف للفسق لا يرتقى بتعدد الطرق) بأن يكون الناسق موجوداً في كل منها شخصاً معيناً أو كان في كل منها شخص آخر (الى الحجية، و) حديث الضعيف (لغيره) أى الفسق كسوء الضبط مع العدالة (يرتقى) بتعدد الطرق الى الحجية (وهذا التفصيل أصح منه) أى من التفصيل القاصم للحديث (الى الموضوع) وغيره بأن

يقال ان كان موضوعاً (فلا) يرتقى بتعدد الطرق الى الخفية (أو) كان على (سناخفه) أى الموضوع (فتم) أى يرتقى بتعدد الطرق الى الخفية وذلك (لوجوب الرد) للشهادة والرواية (للسبق وبالتعدد) لطرقه (لا يرتفع) هذا للوجوب للرد (بخلافه) أى الرد (لسوء الحفظ) لأنه (أى هذا الرد) (لوهم الغلط والتعدد يرجح أنه) أى الراوى السبىء الحفظ (أجاد فيه) أى فى ذلك المروى (فيرتفع المانع) وهو وهم الغلط * (وأما) الطعن فى الحديث (بالجهالة) لراويه بأن لم يعرف فى رواية الحديث الا بحديث أو حديثين (فيعمل السلف) أى يفترض بعملهم ، لأن عملهم إما لعلمهم بعذالته وحسن ضبطه ، أو لمواقفته سماعهم ذلك من رسول الله ﷺ أو من سماع منه (وسكوته) أى السلف (عند اشتها روائته) أى الحديث . قوله سكوتهم مبتدأ خبره (كعملهم) به (اذ لا يسكتون عن منكر) يستطيعون إنكاره ، والأصل ثبوت الاستطاعة (فان قبله) أى الحديث (بعض) منهم (ورده آخر) منهم (فكثير) من أهل الحديث وغيرهم (على الرد ، والخفية) قالوا (يقبل ، وليس) قبوله (من) تقديم التعديل على الجرح ، لأن ترك العمل (بالحديث) (ليس جرحاً) فى راويه (كما سبذكر فهو) أى قوله البعض له (توثيق) للراوى (بلامعارض ومثله) أى الخفية ما قبله بعضهم ورده بعضهم (بحديث معقل بن سنان أنه عليه الصلاة والسلام قضى لبروع بنت واشق بمهر مثل نساها حين مات عنها هلال بن مرة) قبل التسمية (قوله ابن مسعود ، ورده على) . أخرج الترمذى عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداق ولم يدخل بها حتى مات عنها ، فقال ابن مسعود : لها مثل صداق نساها ولا وكس ولا شطط ولها الميراث ، فقام معقل بن سنان الأشجعى ، فقال قضى رسول الله ﷺ فى بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود . وقال الترمذى : حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح وبه يقول الثورى وأجد واسحاق ، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم على ابن أبى طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة ، وهو قول الشافعى ، وروى عنه أنه رجع بمصر من هذا القول ، وقال بحديث بروع * قلت وقد صح عنه أنه قال اذا صح عن النبي ﷺ حديث فهو منهجى ، غير أنه قال ابن المنذر ثبت مثل قول ابن عباس عن رسول الله ﷺ ، وبه قول (ولا يخفى أن عمله) أى ابن مسعود (كان بالرأى غير أنه سر) برواية الموافق لرأيه من الخلق الموت بالدخول بدليل إيجاب العدة به) أى بالموت (كالسخول) أى كما يجب بالدخول (وهو) أى العمل به (أعم من القبول لجواز اعتباره) أى المروى المذكور بالنسبة الى رأيه المذكور (كلتا جهات) فى باب الروايات لافادة

التوبة (الا أن ينقل) عن ابن مسعود (أنه بعد) أى بعد تلك الواقعة (استدلت به) أى بالروى المذكور (وهذا) الا رد الملل عليه بقوله ولا يخفى الخ (نظر في المثال غير قاذح في الأصل * فلن قيل انما ذكره) أى الخفية قبول ما قبله بعض السلف وردة بعضهم (في تقسيم الرازي الصحابي الى مجتهد كالأربعة) أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى (والعبادة) جمع عبد ، لأن من العرب من يقول في زيد زيدل ، أو عبد وضعا كالنساء للمرأة ، وهم عند الفقهاء : عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن مسعود . وعند المحدثين مقام ابن مسعود عبد الله بن الزبير (فيقدم) خبره (على القياس مطلقا) أى سواء وافقه أو خالفه (و) الى (عدل ضابط) غير مجتهد (كأبى هريرة وأنس وسلمان وبلال ، فيقدم) خبره (الا ان خالف كل الأئمة على قول عيسى بن أبان (والقاضي أبى زيد) وأكثر المتأخرين (حديث المصراة) وهو ما روى أبو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لانصروا الابل والغنم ، فن ابتاعها بعد ذلك فهو يحجر النظرين بعد أن يحلبها ، فان رضىها أسكنها ، وان سخطها ردها وصاعا من تمر » : متفق عليه ، والتصرية ربط بخلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها يومين أو ثلاثة ليجمع لبنها فيرى كثيرا فتزيد في الثمن ، ثم اذا حلبها الحلبة أو الحلبتين عرف أن ذلك ليس بلبنها وهذا غرور : فذهب الى ظاهر هذا الحديث الأئمة الثلاثة وأبو يوسف على ما في شرح الطحاوى للإسبيجاني ، وذكر عنه الخطابي وابن قدامة أنه يردها مع قيمة اللبن ولم يأخذ أبو حنيفة ومحمد به لأنه خبر مخالف للأصول (فان اللبن مثلي وضمانه بالمثل) بالنص والاجماع كما بأتى (ولو) كان اللبن (قيميا فباقيمة) أى فضائه بها من التقدير بالاجماع (لا كية) أى لا بضمان كية ، يعنى الكيل المعين وهو الصاع (تمر خاصة) بحسن خاص وهو التمر ، وهذا العطف كما في قولهم الصابغ فالعالم للغاوت بين التقيدين (ولتقوم القليل والكثير بقدر واحد) عطف على ما فهم من خوى الكلام كأنه قال : خالف الأئمة لكون اللبن مثليا الى آخره ، ولزوم قويم القليل والكثير باعتبار التفاوت بين لبن الابل والغنم وبين أفراد كل منهما ، والاصل تقدير الضمان بقدر التالف (ورب شاة) تكون مقابلا في القيمة (بصاع) من الترخصوصا في غلاته : وهذا وجه ثالث للخلاف (فيجب) حينئذ (ردها) أى الشاة (مع منها) وهو في معنى الربا * (وعند الكرخى والأكثر) من العلماء خبر العدل الضابط (كالأول) أى تكبر المجتهد (ويأتى الوجه) لكونه كذلك (وتركه) أى حديث المصراة (لمخالفة الكتاب) وهو قوله - فاعتصموا عليه - (بمثل ما اعتدى ، و) مخالفة السنة (المشهورة) وهو ما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (من أعتق شقصا

أى نصيبا له من مملوك (قوم عليه نصيب شريكه) ان كان موسرا كما روى معناه الجماعة (والخراج بالضمان) . أخرجه أحمد وأصحاب السنن ، وقال الترمذى حديث حسن وعليه العمل عند أهل العلم ، ومعناه أن الرجل يشتري المملوك فيستقله ثم يجده عيبا كان عند البائع فيقضى برّد العبد على البائع ويرجع بالثمن ويأخذه وتكون له الفلّة طيبة وهو الخراج ، وانما طابت لأنه كان ضامنا للعبد حتى لو مات مات من مال المشتري لأنه في يده (د) مخالفته (الاجماع على التضمين بالثلث) فى المثلث الذى ليس بمنقطع (أو القيمة) فى القائم الفات عينه أو المثلث المنقطع مع أنه مضطرب المثلث ، فترة يجعل الواجب صاعا من تمر ، وسمرة صاعا من طعام غير برّ ، وسمرة مثل أومثلى لبها قححا ، وسمرة ذكر الخيل ثلاثة أيام ، وسمرة لم يذكر ، وقيل هو منسوخ (وأبوهريرة فقيه) لم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد ، وقد أفتى فى زمن الصحابة ولم يكن يفتى فى زمنهم الاجتهاد : وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابى وتابعى : منهم ابن عباس وجابر وأنس ، وهذا هو الصحيح (ومجهول العين والحال كوابصة) بن معبد . قال الشراح والتخيل به مشكك ، فلان المجهول المذكور عندهم من لم يعرف الا برواية حديث أحدشين ، ولم يعرف عدالته ولا فسقه ولا طول محبته ، وقد عرفت عدالة الصحابة بالنصوص ، وسردله خسة أحاديث أخرجهما أبو داود والترمذى وابن ماجه والطبرانى * وسامه المناقشة فى المثال (فان قبله السلف أوسكوا اذ بلغهم أو اختلفوا قبل) وقسم على القياس (حديث معقل) فى بروع وقد عرفت اختلاف السلف فيه ، وذلك لأنه اذا قبله بعض السلف صار كأنه رواه بنفسه ، واذا كان المختلف فيه هذه المثابة فما لم يقع الاختلاف فيه ، بل قبله الكل أوسكوا كان أولى بالقبول (أوردوه) أى السلف حديث المجهول (لا يجوز) العمل به (اذا خالفه) القياس ، لأنهم لا يهتمون برّد الحديث الصحيح ، فانفاقهم على الرّحينة دليل على اتهامه فى الرواية (وسومه منسكرا) كحديث فاطمة بنت قيس (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم) (لم يجعل لها سكنى ولا نفقة) كما فى صحيح مسلم وغيره (ردّه عمر) فقال لا تترك كتاب ربنا ، وسنة نبينا قول امرأة لا تدرى لعلمها حفظت أونيت : رواه مسلم أيضا . (وقال مروان) كما (فى صحيح مسلم حين أخبر) بحديثها المذكور (لم يسمع هذا الأمر الا) من (امرأة) سناخذ بالعصمة التى وجدنا الناس عليها وهم (أى الناس يومئذ) الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، فدل أنه مستنكر ، وان لم يظهر) حديث المجهول (فى السلف ، بل) ظهر (بعدمهم فلم يعلم ردّهم وعدمه) أى عدم ردّهم (جاز) العمل به (اذا لم يخالف) القياس لترجيح جانب الصدق لثبوت عدالته ظاهرا لأنها الغالب فى ذلك لزمان (ولم يجب) العمل به لأن وجوب العمل

بالخبر لا يثبت بمثله (فيدفع) منصوب على أنه جواب النفي (نافي القياس) عن منع هذا القياس (أو ينفعه) أى نافي القياس ، هكذا حلّ الشارح هذا المحل وقال : هذا تعريف بضع بدفع جواب السائل القائل اذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان الحكم ثابتا بالقياس فما فائدة جواز العمل به بأنها جواز اضافة الحكم ثابتا اليه فلا يتمكن نافي القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث (وإعما يلزم) الدفع أو النفع (لوقبله) أى السلف الحديث فانه حينئذ لا يتمكن من منع الحكم الثابت به ، وقد ينفعه حيث يضيف الحكم اليه لا إلى القياس لكن القرض عدم العلم به حيث لم يظهر فيهم انتهى .

أقول وبالله التوفيق اذا كان قوله فيدفع جواب النفي لزم ككون أحد الأمرين الدفع والنفع لازم للنفي : وهو وجوب العمل به غير متحقق مع النفي ، أما دفع النافي على تقدير الوجوب فبأن يقال : لو لم يكن القياس معتبرا شرعا لما وجب العمل بحديث راو مجهول بسبب موافقته ، وأما النفع على ذلك التقدير فبأن يقال لو كان القياس معتبرا لما أضيف الحكم الى حديث كذا مع وجوده وعدم تحقق أحد الأمرين على تقدير جواز العمل به فلا يخلو عن خفاء لجواز أن يقال لو لم يكن القياس معتبرا لما جاز العمل بحديث كذا بسبب موافقته فانه لو خالفه لما جاز العمل به ، أو يقال : لو كان القياس معتبرا لما أضيف جواز العمل الى الحديث المذكور ، بل كان يضاف الى القياس : غير أن السمع والنفع حينئذ ليس يقوى مثل الأول فلم يعتبر به ، وأما تقرير لزوم أحد الأمرين على تقدير قبول السلف فبأن يقال : لولا أن القياس من الأصول الشرعية لما قبل السلف مثل هذا الحديث لموافقته ، أو يقال : لو كان منها كانوا يضيفون هذا الحكم اليه لا الى مثل هذا الحديث ، وأما ادعاء كونه تعريضا بدفع الجواب المذكور عن السؤال المزبور فما يفضى اليه العجب ، وطوينا الكلام في ابطال كثير مما ذكره هنا مخافة الاملال عن اكثار الشغب ، هذا ويحتمل أن يكون معنى قوله لو قبل نافي القياس وجوب العمل به أو جوازه ، وأما اذا لم يقبل فلا يتأتى شيء من الدفع والنفع ، وهذا الوجه أوجه (ورواية مثل هذا المجهول في زماننا لا تقبل) ما لم يتأيد بقبول العلول لقلب الفساق على أهل هذا الزمان * (قلنا) ليس التقسيم المذكور للراوى الصحابي (بل وضعهم) أى الحنفية التقسيم المذكور فيها هو (أعم) من الصحابي وغيره (وهو) أى ما وضعوه (قولهم والراوى ان عرف بالفقهاء الى آخره غير أن التمثيل وقع بالصحابة منهم وليس يلزم) كون الراوى (صحابيا) فلا يخصص لعموم الراوى في قولهم (فصار هذا) أى المذكور في هذا التقسيم (حكم غير الصحابي أيضا ولا جرح) للراوى والشاهد (بترك العمل في رواية

ولا شهادة (طما (لجواز) أى ترك العمل بروايته وشهادته (بما عارض) من رواية أو شهادة أخرى أو فقد شرط غير العدالة . قال السبكي : فان فرض ارتفاع اللوائح بأسرها وكان مضمون الخبر وجوباً فتركه حينئذ يكون جرحاً : قاله القاضى فى التقرىب وسيجى فيه تفصيل (ولا) جرح (بمحمّد لشهادة بالزنا مع عدم التصاب) للشهادة لدلالته على فسق الشاهد ، وهذا فى ظاهر المذهب بالنسبة الى الرواية ، وروى الحسن عن أبى حنيفة ردّها به كردّ الشهادة بلا خلاف فى المذهب (ولا) جرح (بالأفعال المجتهد فيها) من المجتهد القائل بإباحتها أو مقلده كشرّب النبيذ ما لم يسكر من غير طموه ، واللعب بالشطرنج بلا قمار (وركض اللعابة) أى حثها لعدو : هو ردّ لشعبة ، فانه قيل له : لم تركت حديث فلان ؟ قال : رأيته ركض على رذون كيف وهو مشروع من عمل الجهاد ، وفى الصحيحين أنه فعل ذلك بحضرته عليه السلام بأمره (وكثرة المزاح غير المفروض) فقد كان عليه السلام يمزح أحياناً ولا يقول إلا حقاً على ما هو المذكور فى كتب الحديث فى باب وضع له (وعدم اعتبار الرواية) فان من الصحابة من يتبع عن الرواية فى عامة الأوقات ، ومنهم من يشتغل بها فى عامتها ، ثم لم يرجع أحد رواية من اعتادها على من لم يعتدها (ولا يدخله) أى لا يدخل فىمن لم يعتدها (من له راء فقط) إذ يجوز اعتبارها مع وحدة الأخذ (وهو) أى من له راء فقط (مجهول العين باصطلاح) المحذّنين (كسمعان ابن مشنق والمزهر بن مزين ليس طما) راء (الا الشعبي وجابر الطائى فى آثرين) وهم : عبد الله بن أغر الهمدانى والهيثم بن حنّس ومالك بن أغر وسعيد بن ذى حدان وقيس بن كركم وخمر بن مالك على ما ذكره الشارح (ليس طما) راء (إلا) أبو اسحاق (السيبى وفى) علم (الحديث) فيه أقوال (فيه) أى نفي قبوله (للاكثر) من أهل الحديث وغيرهم (وقوله) مطلقاً (قيل هو) أى هذا القول (لمن لم يشترط) فى الراوى شرطاً (غير الاسلام والتفصيل بين كون) ذلك الراوى (المفرد لا يروى الا عن عدل) كابن مهدي ويحيى بن سعيد مع الاكتفاء فى التعديل بواحد (ومعلوم أن المقصود) ما ذكر (مع ضبط) فيقبل والا فلا (وقيل ان زكاه عدل) من أئمة الجرح والتعديل قبل ، والا فلا (وقيل ان شهر) فى غير العلم (بالزهد كمالك بن دينار ، أو النجدة) وهو القتال والشجاعة (كعمرو بن معدى كرب) قبل والا فلا (ومرجع التفصيل) الأوّل (وما بعده واحد : وهو ان عرف عدم كذبه) قبل ، والا فلا (غير أن لعرفتها طرّاً التزكية ومعرفة أنه لا يروى الا عن عدل وزهده والتجدة فان المتصف بها) أى النجدة (عادة يرتفع عن الكذب ، وفيه نظر فقد تحقق خلافه) وهو الكذب مع النجدة (فيما قال المبرد عنه) أى عن معدى كرب من نسبة الكذب اليه (والوجه جعل ان زكاه)

عبد قيس والافلا (مراد الأول) وهو أنه ان كان لا يروى الا عن عبد قيس والافلا (ولا) جرح أيضا (بعدئذ السنن بعد اتفاق ماسمع) عند التحمل وتحقق العدالة وسائر شروط الرواية (واستكثر مسائل الفقه) لأنه لا يلزم من ذلك خلل في الحفظ كما زعم بعض (وكثرة الكلام كما) نقل (عن زاذان) قال شعبة: قلت للحكم بن عتبة لم لم تروعن زاذان؟ قال كثير الكلام، والحق أن مجرد هذا غير قاطح (وبول قائما كما عن سماك) قال جرير: رأيت سماك بن حرب يقول قائما فلم أكتب عنه، فان مجرد هذا غير قاطح. وفي الصحيحين أنه عليه السلام بال قائما، والظاهر أنه يبان للجواز كما ذهب اليه بعضهم فهو مباح غير محظ بالمرء اذا لم يرتد عن الباطل من غير كشف العورة (واختلف في رواية العدل) عن المجهول على ثلاثة أنواع (فالتعديل) إذ الظاهر أنه لا يروى الا عن عبد احترازاً عن التدليس لما فيها من الإيقاع في العمل بما لا يجوز أن يعمل به (ولم) له، إذ كثيراً ما يروى العدل ولا يفكر عن يروى ولا يلتبس إذ لا يجب العمل بمجرد الرواية، إذ غايته أنه يقول سمعته كذا فلو عمل به السامع من غير استكشاف فالتقصير منه، وعزا ابن الصلاح هذا القول الى أكثر العلماء من المحدّثين وغيرهم، وذكر أنه الصحيح (والتفصيل بين من علم أنه لا يروى الا عن عبد) فهي تعديل (أولاً) يعلم ذلك من عادته فلا يكون تعديلاً لما ذكر (وهو) أي هذا التفصيل (الأعدل) وأما التدليس (وفسره بقوله (إيهام الرواية عن المعاصر الأعلى) ماعا منه سواء لقيه أولاً بحذف المعاصر الأدنى سواء كان شيخه أو شيخ شيخه فصاعداً نحو قال فلان (أو وصف شيخه بمتعدد) بأن يسميه تارة ويكنيه أخرى أو ينسبه الى قبيلة أو بلد أو صناعة أو يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف، ويفعل هكذا (إيهام العلوق) في السند، أو لصغر سنّ المحذوف عن سنّ الراوى، أو لتأخر وفاته ومشاركته من دونه فيه على التقدير الأول (والكثرة) في الشيوخ على التقدير الثاني لما فيه من إيهام أنه غيره (فغير قاطح، أما) التدليس (إيهام الثقة) أي كون الاسناد موثقاً به (باسقاط مختلف في ضعفه) حال كون الساقط واقعاً (بين قتين بوقته) المسقط بذلك (بأن ذكر) الثقة (الأول) بما لا يشتهر به من موافق اسم من عرف أخذ من الثاني) كلمة من بيان للوصول. وحاصله أن الثقة الأول له إيهام : أحدها ما اشتهر به ولم يسمه به، والثاني مشترك بينه وبين من أخذ الحديث عن الثقة الثاني، وذلك الأخذ ثقة معروف فيبر عن الثقة الأول بهذا الاسم ليوهم السامع أنه هو (وهو) أي هذا التدليس (أحد قسمي) تدليس (التسوية فبرء) الحديث (عند ماني) قبول (المرسل) ويتوقف على صيغة المجهول (في عننته) أي فيما رواه هذا المدلس بلفظ عن من غير بيان

للتحديث والاخبار والسماع . قال العراقي : اختلفوا في حكم الاسناد المضعف ، فالصحيح الذي عليه العمل ، وذهب اليه الجاهل من أئمة الحديث وغيرهم أنه من قيل الاسناد المتصل بشرط سلامة الراوى بالضعفة من التدليس ، وبشرط ثبوت ملاقاته لمن رواه عنه بالضعفة ، ثم قال : وما ذكرناه من اشتراط ثبوت اللقاء مذهب المذنبين والبخارى وغيرهما من أئمة هذا العلم ، وأنكر مسلم اشتراطه ، وقال المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار قديما وحديثا أنه يكفي ثبوت كونهما في عصر واحد . وقال ابن الصلاح : وفيما قاله مسلم نظر (دون المميزين) لقبول المرسل : حكى الخطيب أن جمهور من يحتج بالمرسل يقبل خبر المدلس (ولا يقط) المدلس المذكور في المذهب الصحيح (بعد كونه إماما) من أئمة الحديث (لا جهادة) في طلب صحة الخبر (وعدم صريح الكذب ، وهو) أى هذا القسم من التدليس (محل فعل الثوري والأعشى وبقية) في القاموس بقى بن محمد حافظ الأندلس ، وبقية وبقاء اسمان . وفي الصحيحين وغيرهما من هذا النوع كثير كقنادة والسفيانين وعبد الرزاق والوليد بن مسلم . قال النووي : وما كان في الصحيحين وشبههما من المدلسين بمن يحول على ثبوت السماع من جهة أخرى . قال الحافظ عبد الكريم الحلبي : قال أكثر العلماء للضعفات التي في الصحيحين منزلة بمنزلة السماع (ويجب) سقوط الراوى لتدليس (في المتفق) على ضعفه لأنه غير رشيد في الدين . قال الهيثم بن خارجة للوليد بن مسلم : أفسدت حديث الأوزاعي تروى عنه عن نافع وعنه عن الزهري ، وغيرك يدخل بينه وبين نافع عبدالله بن عباس الأسلمي وبينه وبين الزهري إبراهيم بن صمّة وقرّة . قاله أنبل الأوزاعي أن يروى عن مثل هؤلاء . قال الهيثم قلت له فإذا روى عن هؤلاء وهم ضعفاء أحاديث منا كبر فأسقطتهم وصيرتها من رواية الأوزاعي عن الثقات ضعف الأوزاعي انتهى ، ولذا قال شعبة التدليس أخو الكذب ، وأراد به هذا القسم منه (وتحققه) أى هذا التدليس يكون (بالعلم بمعاصرة الموصولين) باسقاط الواسطة بينهما (والا) أى وإن لم يعلم معاصرتهما (لاتدليس ويفضي) التدليس لتكثير الشيوخ (الى تضييع) الشيخ (الموصول وحديثه) المروى أيضا * قلت وينبغي أن يحمل على تضييعه باعتبار ما يروى عنه هذا المسقط لا مطلقا لأنه إذا روى عن الضعيف مع بيان ضعفه لا يخلّ به ، ونقل عن الشافعي والبرز والخطيب اشتراط اللقاء في هذا التدليس فلم يكتفوا بمجرد المعاصرة . قال الشارح : ويعرف عدم الملاقة بأخباره عن نفسه بذلك أو يجزم إمام مطلع ، ولا يكفي أن يقع في بعض الطرق زيادة راو بينهما .

مسئلة

قال (الأكثر) منهم الرزى والآمدى (الجرح والتعديل) يشتان (بواحد في الرواية وبأثنين في الشهادة، وقيل) بل (بأثنين فيهما) أى في الرواية والشهادة (وقيل) يشتان (بواحد فيهما) أى الرواية والشهادة، وهو مختار القاضى (لأن أكثر لا يزيد شرط على مشروطه بالاستقراء ولا ينقص) شرط عن مشروطه أيضا بالاستقراء، والعدالة شرط لقبولهما، والجرح لعدمه، والرواية لا يشترط فيها العدد، والشهادة يشترط فيها، وأقله اثنان: فكذا التعديل والجرح فيهما. قال (المعتمد) أى شارط العدد فيهما: كل واحد من الجرح والتعديل (شهادة) ولذا ترد بما ترد به الشهادة (فيتعد) كما في سائر الشهادات (عورض خبر) عن حال الرواى (فلا) يشترط فيه العدد، بل يكفي بالواحد إذا غلب على الظن صدقه * (قالوا) أى المعدون فيهما اشتراط العدد في كل منهما (أحوط) لزيادة الثقة، فالقول به أولى (أجيب بالمعارضة) وهى أن عدم اشتراط العدد أحوط حذرا عن تضييع الأحكام (المفرد) الذى لا يشترط: أى العدد (فيهما) أى في التعديل والجرح، والشهادة في الرواية قال: كل منهما (خبر) فلا يشترط فيه العدد (فيقال) له بل كل منهما (شهادة) فيشترط فيه العدد (فاذا قال) ألفرد الأفراد (أحوط عورض) بأن التعدد أحوط (والأجوبة) من الطرفين (كلها جدلية) لا ينكشف بها الحق، ولا يرجح بها مذهب (والمعارضة الأولى) وهى الأفراد أحوط (تدفع بأن شرع مالم يشرع شر من ترك ما شرع) لأن فيه شائبة شركة في الربوبية تعالى الله عن ذلك، بخلاف ترك ما شرع (والمعارضة الثانية) وهى التعدد أحوط (تقتضى التعدد فيهما). قال الشارح: أى الجرح والتعديل انتهى * ولا يخفى عليك أنه لا محذور فيه فالصواب أن يقال: أى الرواية والشهادة والأكثر لا يقول به كما ذكر في صدر المبحث، وهذه المعارضة من قبلهم (وقول الأكثر لا يزيد) شرط على مشروط بالاستقراء (منتف بشاهد الحلال) أى هلال رمضان إذا كان بالسما علة فانه يكفي فيه بواحد ويفتقر تعديله الى اثنين (ولا ينقص) شرط عن مشروطه منتف (بشهادة الزنا) فانه يلزم كونهم أربعة، ويكفي في تعديلهم اثنان (وما قيل لاحض) بهذين (بل) زيادة في الأصل في شهادة الزنا وقصباته في الحلال انما يثبت (بالنص للاحتياط في السر) للعقوبات (والإيجاب) للعبادة كما هو المذكور في حاشية الفتاوى (لا يخرج) أى هذا الجواب لا يخرج ما ذكر من ما قد اتى النقص (عنهما) أى ثبوت الزيادة وثبوت النقص المتنافيين لما ادعى من الضابطين بالاستقراء

(وأوجهها) أى هذه الأقوال (المفرد) أى قول القائل بأن المفرد كافى فيهما (فإذا قيل كونه) أى كون كل من الجرح والتعديل (شهادة أحوط) يعنى أنه يحتمل أن يكون شهادة ، وأن يكون خبراً ، وحله على الأول ورعاية جانبه تستلزم رعاية الجانب الآخر على الوجه الآكد ، بخلاف العكس (منع محليته) . قال الشارح : أى التعديل والصواب ، أى كل من الجرح والتعديل لاقتضاء السياق والسباق ، وكأنه دعاه اليه ظاهر ماسياً ، وسيظهر لك أنه موافق لما قلنا (له) أى للاحتياط (اذ الاحتياط عند تجاذب متعارضين) أى دليلين كل منهما يجذب الى موجهه مع المخالفة بين لازميهما (فيعمل بأشدهما) كافة وأوفرهما امتثالا (ولا تزيد التزكية) التى هى التعديل (على أنها ثناء عليه) أى على الراوى أو الشاهد (وهو) أى هذا الثناء يتحقق (بمجرد الخبر) الخاص من المزمى (فائبات زيادة على الخبر) يعنى خصوصية كونه شهادة يكون (بلا دليل فيمتنع) إذ لا يجوز إثبات حكم شرعى بغير دليل يوجه ثبوت خبريته ولم يثبت كونه شهادة ولا تجاذب ولا تعارض (ولا يتصور الاحتياط) لأنه فرع التعارض . (واختلف في اشتراط ذكورة المعدل) للشاهد في الحدود عند أصحابنا ففي الهداية يشترط الذكورة في المزمى في الحدود . وفي غاية البيان ، يعنى بالاجماع : وكذا في القصاص ذكره في المختلف في كتاب الشهادات في باب محمد انتهى . وواقعه الزبلى ، وقيل يشترط عنده خلافا لهما (ومقتضى النظر قبول تزكية كل عدل ذكر أو امرأة فيما يشهد به حر أو عبد) لأنها ثناء واخبار عن حال الشاهد أو الراوى ، لاشهادة (ولو شرطت اللابسة في المرأة) لمن تزكيه ، وهى المخالطة على وجهه يوجب معرفة باطن الحال (لسؤال بريرة) أى سؤال النبي صلى الله عليه وسلم بريرة مولاة عائشة عنها فى قصة الافك بشارته على كما ثبت فى الصحيح (د) فى (العبد) أيضا ، وذلك لظهور عدم مخالطتهما الرجال والأحرار خلطة على الوجه للذكور (لم يبعد فينتى) باشتراط اللابسة (ظهور مبنى النى) لمعرفة باطن الحال وهو بعدهما عن اطلاع حال الرجال والأحرار ، وفى المحيط ويقبل تعديل المرأة لزوجها اذا كانت بريرة تخاطب الناس وتعاملهم فان كانت مخدرة غير بريرة لاتكون خبرة ، فلا تعرف أحوال الناس الا حال زوجها وولدها ، فلا يكون تعديلها معتبرا انتهى . وحكى مشايخنا خلافا بين أى حنيفة وصاحبيه فى تزكية العبد فلم يقبلها محمد وقبلها . قال الشارح : ثم التحرير فى هذه المسألة أن تزكية العلانية أجمع أصحابنا على أنه يشترط لها سائر أهلية الشهادة وما اشترط فيها سوى لفظة الشهادة ، وأما تزكية السر فى الحدود والقصاص عرفت ما فيها ، ثم ذكر تفصيلا يرجع اليه من يريده .

مسئلة

(إذا تعارض الجرح والتعديل فال معروف مذهبان : تقديم الجرح مطلقا) أى سواء كان المعتلون أقل من الجارحين أو مثاهم أو أكثر منهم : فله الخطيب عن جمهور العلماء ، وصححه الرازى والأمدى وابن الصلاح وغيرهم (وهو المختار والتفصيل بين تساوى المعتلين والجارحين فكذاك) أى يقدم الجرح (والتفاوت) بين الفريقين فى المقدار (فيترجح الأكثر) من الفريقين على الأقل منهما (فأما وجوب الترجيح) لأحدهما على الآخر بمرجح (مطلقا) أى سواء تساوى أو كان أحدهما أكثر (كقتل ابن الحاجب فقد أنكر) كما ذكره الشيخ زين الدين العراقى (بناء على حكاية القاضى أبى بكر) الباقلانى (والخطيب) البغدادى (الاجماع على تقديم الجرح عند التساوى لولا تعقب المازرى الاجماع) الذى حكىناه ومنعه إياه مستندا (بنقله) أى المازرى (عن) عالم (مالسى) يشهر بابن شعبان) أنه يطلب الترجيح فى صورة التساوى ، ولا يقدم الجرح فيها مطلقا ، وجواب لو محذوف ، يعنى لولا هذا التعقب حكمنا بطلان ما نقله ابن الحاجب قطعا (لكنه) أى ابن شعبان (غير مشهور ولا يعرف له تابع) واحد فضلا عن الأتياع (فلا ينفى) قول ابن شعبان الاجماع ، وأورد الشارح عليه أن القائل بعدم تعيين العمل بالتعديل إذا كان الجارح أقل ، بل يطلب الترجيح قائل بعدم ذلك للترجيح فى صورة التساوى بطريق أولى فتتخذش دعوى الاجماع ، ثم قال : اللهم الا أن يكون كل من هذين ذهب الى ما نقله بعد انعقاد الاجماع على تقديم الجرح على التعديل إذا تساوى عددهما انتهى : فكأنه أراد بقوله من هذين ما نقله ابن الحاجب وما نقله المازرى لكن لا يعلم مقصوده من كونهما بعد الاجماع ان أراد عدم الاعتداد بهما فقد علم ، وإن أراد أن صورة التساوى تستثنى من القولين ناقض قوله بطريق أولى ، ثم قال ويحاجب بأن الأمر على هذا لكن لم يتحقق قائل يطلب الترجيح إذا كان الجارح أقل ، فكلامه كسراب بقية يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا (وأما وضع شارحه) أى ابن الحاجب ، وهو القاضى عضد الدين (مكان الترجيح التعديل) فى قوله ٥ وقيل بل التعديل مقدم (فلا يعرف قائل بتقديم التعديل مطلقا) . وقال الكرماتى : وفى بعض النسخ بل الترجيح مقدم ، وهو موافق لكلام الشارحين والمصنف (والخلاف عند اطلاقهما) أى الجرح والتعديل بلا تعيين سبب (أو تعيين الجرح سببا لم ينفه المعدل أو قناه) المعدل (بطريق غير يقينى ٥ لنا فى تقديم الجرح علم الاهدل) لكل من الجرح والتعديل (فكان) تقديمه (أولى) من تقديم التعديل ،

لأن فيه إهدار الجرح (أما الجراح) أى عدم اهداره (فظاهر ، ولما قول للمعدل) أى عدم إهداره بحيث يلزم تكذيبه (فلائنه ظن العدالة لما اقتناه) من ظاهر حال المسلم والتزام ما يقتضيه الاسلام من اجتناب محظورات دينه (ولما يأتي) من أن العدالة يتصنع في إظهارها فظن وليست ثابتة (ورد ترجيح العدالة بالكثرة) أى بسبب كثرة المعدلين (بأنهم وان كثروا ليسوا مخبرين بعدم ما أخبر به الجارحون) ولو أخبروا به لكانت شهادة على البني ، وهي باطلة ، ذكره الخطيب (ومعنى هذا أنهم) أى المعدلين والجرحين (لم يتواردوا في التحقيق) على محل واحد فلا تعارض بين خبريهما (فأما اذا عين) الجراح (سبب الجرح) بأن قال قتل فلانا يوم كذا مثلا (ونفاه للمعدل بقينا) بأن قال رأيته حيا بعد ذلك اليوم (فالتعديل) أى تقديمه على الجرح (اتفاق وكذا) يقدم على الجرح (لوقال) للمعدل (علمت ما جرحه) أى الجراح الشاهد أو الراوى (به) من القوادح (وأنه) أى الجرح (تاب عنه) أى عما جرح به ، وهذا مناقض للشرح في حكاية الاتفاق في الصورتين بما في شرح السكي من أنها : يعنى الصورة الأولى من مواقع الخلاف ، والاعتقاد على قتل المصنف أكثر .

مسئلة

(أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية و) أكثر (المعدلين) ومنهم البخارى ومسلم (لا يقبل الجرح الامينا) سببه كأن يقول : فلان مدمن خرا أو أكل ربا (لا) كذلك (التعديل) فيقبل من غير بيان (وقيل بقلبه) أى لا يقبل التعديل الا مينا سببه كأن يقول : فلان محتب الكبائر والاصرار على الصغيرة وخوارم المروءة ، ويقبل الجرح بلا ذكر سببه (وقيل) يقبل الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل . فان قلت من أين يفهم مرجع ضمير قيل ؟ قلت من قوله لا التعديل ، فان معناه يقبل من غير بيان كما مر (وقيل لا) يقبل الاطلاق فيهما فلا بد من البيان في كل منهما . قال (القاضى) أبو بكر قال (الجور من أهل العلم اذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف) عن ذلك (ولم يوجد) أى الكشف (على علمه الشأن . قال) القاضى (ويقوى عندنا تركه) أى الكشف (اذا كان الجراح علما كالألا يجب استفسار المعدل) عما صار للزكي عنده عدلا به (وهذا) (ما يخالف ما) قل (عن امام الحرمين) وهو قوله (ان كان) كل من المعدل والجراح (علما كنى) الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل (والا) أى وان لم يكن علما (لا) يكنى الاطلاق فيهما كما اختاره ابن الحاجب وغيره ، واختاره الغزالي والرازى والخطيب (في الاكتفاء في التعديل بالاطلاق) فانه على قول

القاضي لا يجب البيان في التعديل ، وعلى قول الامام يجب الا اذا كان عالما . قوله في الاكتفاء متعلق بخالف ، وبالاطلاق بالاكتفاء (أو) هذا (مثله) أي ماعن الامام بناء على ارادة التقييد بالعلم في التعديل ، بل في كلام القاضي وان كان بعيدا (فانسب الى القاضي من الاكتفاء بالاطلاق) فيهما كما وقع للامام والنزالي (غير ثابت) عن القاضي . قال الشيخ العراقي : الظاهر أنه وهم منهما ، والمعروف أنه لا يجب ذكر سبب واحد منهما اذا كان كل من الجارح والمعدل ذا بصيرة كما عليه النزالي وحكاه عنه الرازي والآمدی والخطيب (ويعد من عالم القول بقوط رواية أو ثبتها بقول من لا خبرة عنده بالقادح وغيره) . قال السبكي : لا يذهب عاقل الى قبول ذلك مطلقا من رجل غمرا جاهل لا يعرف ما يجرح به ولا ما يعدل به (وما أورده من دليله) أي القاضي : وهو أنه (ان شهد الجارح مثلا (من غير بصيرة لم يكن عدلا) لأنه يدلّ على اتباعه الهوى (والكلام فيه) أي والحال أن كلامنا في المعدل (فيلزم أن لا يكون) الجارح (الا ذا بصيرة ، فان سكت) الجارح عن البيان (في محلّ الخلاف) أي الموضع المختلف في أنه هل هو بسبب الجرح (فدلّس) وهو قدح في عدالته ، وما أورده مبتدأ خبره (فيفيد أن لا بد من بصيرة عنده) أي القاضي (بالقادح وغيره وبخلاف فيما فيه) الخلاف من أسباب الجرح والتعديل (وكذا ما أجابوا به) أي القاضي (من أنه) أي الجارح (قد يبين على اعتقاده) فيما يراه جرحا (أو لا يعرف الخلاف) فلا يكون مدلسا وما أجابوا مبتدأ خبره (فرع أن له علما : غير أنه قد لا يعرف الخلاف فيجرحه أو يعدل له بما يعتقدوه وهو مخطئ فيه ، لكن دفع بأن كونه لا يعرف الخلاف خلاف مقتضى بصره) بالقرن وقد يدفع هذا الدفع بأن التزام كونه ذا بصيرة لا يستلزم أن لا يفوته شيء من مراتبها ، وعدم معرفة الخلاف لا يوجب عدم البصيرة رأسا * (والحاصل أنه لا وجود لتلك القول) أي الذي يقتضي سقوط رواية أو ثبتها بقول من لا خبرة عنده بالقادح وغيره (فيجب كون الأقوال على تقدير العلم للمعدل أو الجارح فتسكون (أربعة فقايل) يقول (لا يكتفي) الاطلاق من العالم (فيهما) أي الجرح والتعديل (للاختلاف) بين العلماء في سببهما (ففي التعديل جواب أحمد بن يونس في تعديل عبدالله العمري) انما يضعفه رافض مبض لآبائه لو رأيت لحيته وخضابه وهيشته لعرفت أنه قه ، فاستدلّ على ثقته بما ليس بحجة ، لأن حسن الحية يشترك فيها العدل والمجروح (وفي الجرح) الاختلاف في سببه (كثير كشعبة) أي كجرحه (بالركض) وقد سبق (وغيره والجواب) عن هذا (بأن لاشك مع اخبار العدل) يعني بعد ما فرض أن العدل والجارح عدل عالم بقوله مثله موجب للظن بما أخبر به اذ لو لم يعرف لم يقبل فلا مجال للشك فيه (مدفوع

بأن المراد) بالشك (الشك الآتى من احتمال الغلط فى العدالة للتصنع) فى اظهارها بالشكاف فى الاتصاف بالفضائل والكلمات فىقصارع الناس اليها ، وهذا هو الموعود به بقوله قادحا ولما أتى (واعقاد ما ليس قادحا فى الجرح والعدالة) المذكور (لا تنفيه) أى الغلط المذكور (والجواب أن قصارى) أى غاية (المعدل الباطن) أى الذى يتحصن عن بواطن الأمور (الثان) القوى بعدم مباشرة المنوع) شرعا (لتعذر العلم) به (والجول بمفهوم العدالة مجتمع عادة من أهل الفن ولا بد فى اخباره) أى المعدل (من تطبيقه) أى مفهوم العدالة (على حال من عدله فأغنى) هذا المجموع (عن الاستفسار) منه عن سببها (ويقطع بأن جواب أحد) بن بونس (استروح) أى أراح نفسه عن المجادلة (لانتحقيق إذ لاشك أنه لو قيل له : أفسن للبحية وخضابها دخل فى العدالة ؟ فاه) أى أن يكون له دخل (وقائل) يقول (يكفى) الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل (من العالم لامن غيره : وهو مختار الامام تنزيلا لعله منزلة بيانه ، وجوابه فى الجرح ما تقدم) من أن الاختلاف فى أسباب الجرح كثير بخلاف العدالة (وقائل) يقول يكفى الاطلاق (فى العدالة فقط للعلم بمفهومها اتفاقا فكونه كيانا بخلاف الجرح) فان أسبابه كثيرة والاختلاف فيه كثير (وهو) أى هذا القول (مذهب الجمهور) تأكيد لما صدر به المسئلة اهتماما بشأنه (وهو الأصح ، وقائل) يقول (قلبه) أى يكفى الاطلاق فى الجرح دون التعديل ، ويحتمل أن يكون قوله قائل مضافا الى قلبه ، والمعنى ذهب الى ماذهب (للتصنع فى العدالة) كما مر فلا بد فيها من البيان ليعلم عدم التصنع (والجرح يظهر) لعدم التصنع فيه وعدم خفائه (وتقدم) ذكره مع جوابه (ويعترض على الأكثر بأن عمل الكل) من أهل الشأن (فى الكتب) مبنى (على إيهام) سبب (التضعيف الا قليلا) من التضعيف حيث لا إيهام فيه ، فاذا اتفقوا على الحكم بضعب الرواية بمجرد تضعيف مبهم علم أنهم يكتبون فى الجرح بمجرد طعن مبهم (فكان) الاكتفاء باطلاق الجرح (اجتماعا) والجواب عن هذا على ما ذكره ابن الصلاح (بأنه) أى علمهم المذكور (أوجب التوقف عن قبوله) لا الحكم ببحرجه : أى الراوى المضعف فوجهه ليس الاربية موجبة للتوقف فن زالت عنه بالبحث عن حاله وجب عليه أن يثق بعدلته وقبل حديثه كمن احتج به البخارى ومسلم عن مسه مثل هذا الجرح من غيرهما ثم قوله والجواب مبتدا خبره (يوجب قبول) الجرح (المبهم) اذ الكلام فيمن عدل والا فالتوقف لجهالة حاله ثابت وإن لم يجرح ، بل الجواب أن أصحاب الكتب المعروفين عرف منهم صحة الرأى فى الأسباب) الجارحة فأوجب جرحهم المبهم التوقف عن العمل بالمجروح (حتى لو عرف) الجارح منهم (بغلافه) أى خلاف الرأى الصحيح فى الأسباب

الجارحة (لا يقبل) جرحه (فلا يتوقف) في قبول ذلك المجروح حينئذ . فالخاصل أن المعروف بصحة الرأي جرحه المبهم بمنزلة المبين .

مسئلة

(الأكثر على عدالة الصحابة) فلا يبحث عن عدالتهم في رواية ولا شهادة (وقيل) هم (كغيرهم) فبهم العدول وغيرهم (فيستعمل التعديل) أى يطلب العلم بعدالتهم (بما تقدم) من التزكية وغيرها الا من كان مقطوعا بعدائه كالخلفاء الأربعة أو ظاهر العدالة (وقيل) هم (عدول الى الدخول في الفتنة) في آخر عهد عثمان كما عليه كثير ، وقيل من حين مقتل عثمان . هذه العبارة تحتمل وجهين : أحدهما أنه لا يحكم بعدالة واحد منهم بعد تحقق الفتنة ، والثاني أنه لا يحكم بعدالة الكل بعده ، بل بعدالة البعض وهم غير الداخلين ، وهذا هو الصواب كما يدل عليه التعديل الآتى (فتطلب التزكية) لهم من ذلك الوقت (فلن الفاسق من الداخلين غير معين) لأننا نعلم قطعا أن أحد الفريقين على غير الحق ولا تقدر على تعيينه ، هكذا ذكرنا . وبرد عليه أن عدم علمنا بالتعيين بسبب كون تلك الحادثة اجتهادية وحينئذ لا يلزم تفسيق أحد الفريقين ، فالحق أن يقال : كل من قصد قتل عثمان رضى الله عنه أَرْضَى به فهو كافران استعمل أو فاسق ان لم يستعمل ، لأن حرمة قتله مقطوع بها وليس عملا للاجتهاد ، غير أن الرضى به والسعى فيه كان أمرا مخفيا ، فلذا قال غير معين ، وأما الاشكال بمثل على رضى الله عنه لدخوله فيها فدفوع لأن الكلام فيمن لا يكون عدالته مقطوعا بها أو مظنونا ظنا غالبا (ونقل بعضهم هذا المذهب بأسم كغيرهم الى ظهورها فلا يقبل الداخلون مطلقا لجهالة عدالة الداخل ، والخارجون) منها (كغيرهم) في الشرح العضدى ، وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن أعني بين على ومعاوية ، وأما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا : أى من الطرفين ، وذلك لأن الفاسق من الفريقين غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل ، وأما الخارجون عنها فكغيرهم انتهى . وقال المحقق التفتازانى : جمهور الشارحين على أنه آخر عهد عثمان ، وفسره المحقق بما بين على ومعاوية إما ميلا الى تفسيق قتله عثمان بلا خلاف ، ولما توقفا فيه على ما اشتهر من السلف أن أول من بنى في الاسلام معاوية (ان أراد أنه يبحث عنها) أى عدالتهم (بعد الدخول وهو) أى البحث عنها بعده (منقول) عن بعضهم (ففاسد التركيب) . قال الشارح : انحصارهم كغيرهم الى ظهورها فهم كغيرهم انتهى . توضيحه أن قوله كغيرهم آخر إذا لوحظ وركب مع قوله كغيرهم أولا ، ومع محصول قوله فلا يقبل الداخلون إلى آخره ،

وهو كون الداخلين كغيرهم اذا دخلوا في الفتنة علم فساد محصول التركيب ، لأن كلمة الى قيد انتهاء حكم التشبيه عند الظهور ، وما بعدها يفيد عدم انتهائه ، واليه أشار بقوله * (وحاصله المذهب الثاني وليس) مذهبنا (ثالثا ، وان أراد لا يقبل بوجه) أى مطلقا (فشقة الأول) وهو ما قبل الظهور معناه فهم (عدول) الى ظهورها ، لافهم (كغيرهم) وذلك لزوم كون ما بعد الى على خلاف ما قبله في الحكم ، وقديقال : لم لا يجوز أن يكون حكم الشق الأول البحث عن عدالتهم ، وحكم ماسواه عدم القبول فتأمل . (وقالت المعتزلة عدول الامن قاتل عليا * لنا) على المختار ، وهوانهم عدول على الاطلاق . قوله تعالى - (والذين معه) أشداء على الكفار - الآية مدحهم تعالى ولا يمدح الا العدول (و) قوله صلى الله عليه وسلم (لا تسبوا أصحابي) فوالذي نفسى بيده لو أنفى أحدكم مثل أحد ذهب ما بلغ مد أحدهم ولا نصفه كما في الصحيحين وغيرهما ، ولا شك في وجود العدول في الأمة ، وقد فضل أصحابه عليهم تفضيلا لذا (وما تواتر عنهم من مداومة الامتثال) للأمر والنهي ، وبذلم الأموال والأنفس في ذلك ، وهو دليل العدالة (ودخولهم في الفتنة بالاجتهاد) . وقد أجمعوا على أنه يجب على المجتهد العمل بما أدت إليه اجتهاده ، وفعل الواجب لا يكون منافيا للعدالة سواء قلنا كل مجتهد مصيب أولا . وحكي ابن عبد البر إجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أن الصحابة كلهم عدول ، واعتقادنا أن الامام الحق كان عثمان في زمانه ، وأنه قتل مظلوما وحى الله الصحابة من مباشرة قتله ، ولم يتول قتله الا شيطان مرید ، ولم يحفظ عن أحد منهم الرضى بقتله ، وأما المحفوظ من كل منهم انكار ذلك ، ثم كانت مسألة الأخذ بالتأثر اجتهادية ، رأى على كرم الله وجهه التأخير مصلحة ، ورأت عائشة رضى الله عنها البدار مصلحة ، وكل أخذ بما أدت إليه اجتهاده ، ثم كان الامام الحق بعد عثمان ذى النورين عليا كرم الله وجهه ، وكان معاوية ومن وافقه متآولين . ومنهم من قعدعن الفرقين لما أشكل الأمر وهم خير الأمة ، وكل منهم أفضل من كل من بعده وان رقى في العلم والعمل خلافا لابن عبد البر في هذا حيث قال : قد يأتي بعدهم من هو أفضل من بعضهم (ثم الصحابي) أى من يطلق عليه هذا الاسم (عند المحدثين وبعض الأصوليين : من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على إسلامه) * والمراد بالقائه ما يميم المجالسة والمماشة ووصول أحدهما الى الآخر وان لم يكلمه ، ويدخل فيه رؤية أحدهما الآخر ولو بأن يحمل صغيرا اليه صلى الله عليه وسلم ، لكن بشرط تمييزه لللاق له ، وفيه تردد . قال الشيخ العراقي : ويدل على اعتبار التمييز مع الرواية ما قال شيخنا الحافظ أبو سعيد الطائفي

ترجمة عبد الله بن الحارث بن نوفل حنكته النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه ، ولا صحبة له ، بل ولا رؤية ، وذكر نفاثر هذا . وخرج بقوله مسلما من لقيه كافرا سواء لم يسلم بعد ذلك أو أسلم بعد حياته . وقوله ومات على إسلامه من لقيه مسلما ، ثم ارتد ومات على ردة كعبد الله بن خطل إذا المراد من يسمى صحابيا بعد اقراض الصحابة (أو) لقيه (قبل النبوة ومات قبلها على) الملة (الخفية) يعني دين الاسلام (كر يد بن عمرو بن نفيل) فقد قال صلى الله عليه وسلم « يبعث أمة واحدة » وذكره ابن منده في الصحابة (أو) لقيه مسلما (ثم ارتد وعاد) الى الاسلام (في حياته) صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن أبي سرح (وأما) من لقيه مسلما ثم ارتد وعاد الى الاسلام (بعد وفاته) صلى الله عليه وسلم (كقرة) بن هيرة (والأشعث) بن قيس (ففيه نظر ، والأظهر النفي) لصحته : لأن محبته صلى الله عليه وسلم من أشرف الأعمال ، والردة محبطة للعمل عند أبي حنيفة ونص عليه الشافعي في الأم ، وذهب بعض الحفاظ الى أن الأصح أن اسم الصحبة باق للراجع الى الاسلام سواء رجع اليه في حياته أم بعده ، سواء لقيه ثانيا أم لا ، وبدل على رجحانه قصة الأشعث ابن قيس فانه كان عن ارتد وأتى به الى الصديقي أسيرا فعاد الى الاسلام فقبل منه ذلك وزوجه أخيه ولم يتخلف أحد عن ذكره في الصحابة . قال الشارح : والأول أوجه دليلا (ج) عند (جمهور الأصوليين من طالت محبته متبعا مدة ثبت معها إطلاق صاحب فلان) عليه (عرفا بلا تحديد) لمقدارها (في الأصح ، وقيل) مقدارها (سنة أشهر) فصاعدا (وإن المسبب) مقدارها (سنة أوغزو) معه ، لأن لصحبة النبي صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما ، فلا تنال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق للطبوع عليه الشخص : كالسنة المشتملة على الفصول الأربعة التي يختلف فيها المزاج ، والغزو المشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب ، وتسفر فيه أخلاق الرجل ، ويلزم هذا أن لا يصح من الصحابة جرير بن عبد الله البجلي ومن شاركه في انتفاء هذا الشرط مع أنه لا خلاف في كونهم من الصحابة * (أ) على المختار قول الجمهور (أن المتبادر من إطلاق) (الصحابي) وصاحب فلان العالم ليس الا ذلك (أى من طالت محبته الخ) * (فان قيل يوجه) أى كون الصحابي من محب النبي صلى الله عليه وسلم ساعة (الفة) لاشتقاقه من الصحبة وهي تصدق على كل من محب غيره قليلا كان أو كثيرا * (قلنا) إيجابها ذلك (ممنوع فيها) أى في مشتق منها متلبس (بإاء النسبة ، ولو سلم) إيجاب الفة ذلك فقد قرر في عرف الفة عدم استعمال هذه التسمية الا فيمن كثرت محبته على ما تقدم (فالعرف مقدم ولذا) أى تقدمه على الفة (يتبادر) هذا المعنى العرفي من إطلاقه * (قالوا الصحبة قبل التقييد بالقليل والكثير ، يقال محبة ساعة كما يقال) محبة (علما فكان) وضعها (للمشترك)

بينهما كالزيارة والحديث دفعا للجزا والاشتراك اللفظي * (قلنا) هذا (غير محل النزاع) إذ النزاع فيما يباه النسبة . (قلوا) : لو حلف لا يصحبه حث بلحظة * قلنا في (غيره) أى غير محل النزاع أيضا (لا فيه) أى محل النزاع (وهو الصحابي بإياد) (التي للنسبة) (بل تحقق فيه) أى الصحابي (اللغة والعرف الكائن في نحو أصحاب الحديث وأصحاب ابن مسعود وهو) أى العرف (للازم متبعا اتفاقا، ويقتضى عليه) أى على الخلاف في الصحابي (ثبوت عدالة غير اللازم) وعدم ثبوتها (فلا يحتاج إلى التزكية) كما هو قول المحدثين وبعض الأصوليين (أو يحتاج) إلى التزكية كما هو قول جمهور الأصوليين (وعلى هذا المذهب جرى الحنفية كما تقدم) في مثل معقل بن سنان فجعلوا تزكيته عمل السلف بجديته (ولولا اختصاص الصحابي بحكم) شرعي وهو عدالته (لأمكن جعل الخلاف في مجرد الاصطلاح) أى تسميته صحابيا كما ذكره ابن الحاجب (ولا مشاحة فيه) أى في الاصطلاح المذكور، يفيد أنه معنوي (وأما قول : ان الصحابي من عصره) صلى الله عليه وسلم (قطط) وهو قول يحيى بن عثمان بن صالح المصري فإنه قال وعن دفن : أى بمصر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن أدركه ولم يسمع به أبو تميم الخيشاني واسمه عبد الله بن مالك (ولمحوه) كان صغيرا محكما باسلامه تبعا لأحد أبويه ، وعليه عمل ابن عبد البر في الاستيعاب وابن منده في معرفة الصحابة (فكلف كتابه كثير) لوضوح نفي محبة من بهذه المثابة .

مسئلة

(إذا قال المعاصر) للنبي صلى الله عليه وسلم (العدل : أنا صحابي قبل) قوله أنا صحابي بناء (على الظهور) إذ ظاهر حاله من حيث أنه عدل الامتناع عن الكذب (لا) على (القطع لاحتمال قصد الشرف) بهذه الدعوى ، فباعتراف هذا الاتهام تطرق احتمال عدم الصدق مرجوحا (فأقبل) قوله هذا (كقول غيره) أى غير الصحابي (أنا عدل) كما في البدیع (تشبيه في احتمال القصد) للشرف (لا تمثيل) في حكمه (والا) أى وإن لم يكن كذلك ، بل كان تمثيلا فيه (لقبل) قوله أنا عدل فيحكم بعدالته (أول يقبل الأول) أى قول المعاصر العدل : أنا صحابي ، لأن المشاركة لا تتحقق إلا بأحد الأمرين (والفارق) بين قول الصحابي أنا صحابي وقول غيره : أنا عدل في قبول الأول دون الثاني (سبق) ثبوت (العدالة للأول على دعواه) بخلاف الثاني غير أن دعواه المسجبة يجب أن لا تكون بعد مائة سنة من وفاته كدعوى رتن الهندي فإنها لا تقبل للحديث الصحيح « أرأيتمكم ليلتسكم هذه فإنه على رأس مائة سنة لا يبق

أحد من هو على وجه الأرض ، ذكره الحافظ العراقي وغيره .

مسئلة

(إذا قال الصحابي : قال عليه السلام - جل على السماع) منه بلا واسطة لأن الغالب من الصحابي أنه لا يطلق القول عنه إلا إذا سمعه منه (وقال القاضي يحتمله) أى السماع (والإرسال) لاغير (فلا يضر) في الاحتجاج به (إذ لا يرسل الا عن صحابي) الإرسال في المشهور رفع التابعي الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم . قال ابن الصلاح : لم ينف في أنواع المرسلة ونحوه ما يسمي في أصول الفقه مرسل الصحابي مثل ما يرويه ابن عباس وغيره من أحداث الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسمعه منه ، لأن ذلك في حكم للوصول المسند ، لأن روايتهم عن الصحابة ، والجهالة في الصحابي غير قادمة ، لأن الصحابة كلهم عدول . وقال الحافظ العراقي ، وفيه نظر ، والصواب أن لا يقال لأن الغالب روايتهم ، إذ قد سمع جماعة من الصحابة من بعض التابعين ، وسأئني في رواية الأكبر عن الأصغر ، وإليه أشار بقوله (ولا يعرف في) رواية (الأكبر من الأصغر) عن (روايتهم) أى الصحابة (عن تابعي الا كعب الاخبار في الاسرائيليات) روى عنه العبادة الأربعة ، وأبو هريرة ، وأنس ، ومعاوية : فقد ظهر بذلك الفرق بين اصطلاح الأصوليين والمحدثين في المرسلة فكأنهم لم يعتبروا قيد التابعي في ترفعه ويحتمل كلامهم التجوز على سبيل التحديد (ولا إشكال في قال لنا وسمعتنا وحدثنا) وأخبرنا وشافنا أنه محمول على السماع منه يجب قبولها بلا خلاف (مع أنه وقع التأويل في قول الحسن حدثنا أبو هريرة ، يعني) حدث أبو هريرة (أهل المدينة وهو) أى الحسن (بها) أى بالمدينة . قال ابن دقيق العيد : إذا لم يقم دليل قاطع على أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة لم يجوز أن يصار إليه . قال الحافظ العراقي : قال أبو زرعة وأبو حاتم من قال عن الحسن حدثنا أبو هريرة فقد أخطأ انتهى . والذي عليه العمل أنه لم يسمع منه شيئاً وهو منقول عن كثير من الحفاظ ، بل قال بونس بن عبيد مارة قط . وقال ابن القطان : حدثنا ليس بخص في أن قائلها يسمع . (وفي مسلم قول الذي يقتله النبال أنت النبال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم : أى أمته وهو منهم) . قال أبو اسحاق راوى الحديث يقال ان هذا الرجل هو الخضر . وفي الصحيحين « يأتي النبال وهو محرم عليه أن يدخل قباب المدينة فينزل بعض السباخ التي تلى المدينة فيخرج اليه يومئذ رجل وهو خير الناس أو من خيار الناس فيقول : أشهد أنك النبال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه) فان قال

سمعت امرأته (فأكثر) أنه (حجة) ، وقيل يحتمل أنه اعتقده (أى اعتقد مضمون ما أخبر به (من صيغة أو) مشاهدة (فعل أمر) ونهيا وليس ذلك المأخذ (إلهام) أى أمرا ونهيا (عند غيره) . قال الشارح : كما إذا اعتقد أن الأمر بالشيء نهى عن ضده ، والنهى عن الشيء أمر بضده أو أن الفعل يدل على الأمر انتهى * ولا يخفى أنه إذا كان مأخذه صيغة ظن أنها أمر أو نهى يصح أن يقول السامع : سمعت امرأته ونهى ، وأما إذا كان مشاهدة فعل فلا يصح أن يقول سمعت ، وذلك لمعرفتهم بالأوضاع ، والفرق بين الأمر والنهى وبين غيره . قال (ورده) أى هذا القول (بأنه احتمال بعيد صحيح) خبر المبتدأ ، أعني قوله رده (أما أمرنا) بكذا كما في الصحيح عن أم عطية : أمرنا بأن نخرج في العيدين العواتق وذوات الخلور (ونهيها) عن كذا كما في الصحيح عنها أيضا : نهينا عن اتباع الجنائز (وأوجب) علينا كذا (وحرّم) علينا كذا ، وأبيح لنا كذا ، ورفض لنا كذا ، بناء الجميع للفعل (وجب أن يقوى الخلاف) فيه (للازيادة) للاحتفال فيه لعدم ظهور كونها مسموعة بلا واسطة (بالضمم احتمال كون الأمر بعض الأئمة أو) الكتاب ، أو كون ذلك (استنباطا) من قوله ، لأن المجتهد إذا قاس بطلب على ظنه أنه مأثور بما أدى إليه اجتهداه ، وأنه يجب عليه العمل بموجبه : وذهب إلى هذا الكرخي ، والصيرفي ، والاسماعيلي (ومع ذلك) كله فاحتمال كون الأمر عن الرسول (خلاف الظاهر ، إذ الظاهر من قول) شخص (مختص) من حيث الامتنال للأمر والنهي (عليك له الأمر) والنهى بالنظر إليه (ذلك) أى كون الأمر ذلك الملك لا غيره فكذلك فيما نحن فيه ، وإليه ذهب الأكثر ، وقيل هذا في غير الصديقي . وأما ما قاله الصديقي فهو مرغوع بلا خلاف ، فإن غيره تحت أمر أمير آخر (وقوله) أى الصحابي (من السنة) كذا كقول على رضى الله عنه السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرّة (ظاهر عند الأكثر في سنته عليه السلام) كذا في النسخ الموجودة عندنا ، والظاهر في سنته غير الياه المصدريّة : اللهم الآن يراد به استنابة ولا يخفى بعده (وتقدم للحنفية) كالكرخي والرازى وأبى زيد ونظر الاسلام والسرخسي والصيرفي من الشافعية (أنه) أى هذا القول من الراوى صحابيا كان أو غيره (أعم منه) أى من كونه سنة النبي صلى الله عليه وسلم (ومن سنة) الخلفاء (الراشدين) . وقال الحافظ العراقي كما قال النووي : الأصح أنه من التابعين موقوف ، ومن الصحابي ظاهر في أنه سنة النبي صلى الله عليه وسلم (ومثله) أى مثل قول الصحابي من السنة في الخلاف في ثبوت الحجية (كنا فعل) . وفي نسخة بعد فعل (أوترى ، وكأنا) يفعلان كذا فالأكثر أنه (ظاهر في الاجماع عندهم) أى الصحابة ، الظاهر أن الضمير للجميع ، وأراد عمل

الجماعة . وقوله عندهم ظرف لظاهر ، ويحتمل أن يكون المعنى في الاجماع المتعقد عندهم *
 (وقيل ليس بحجة . قالوا لو كان) إجماعا (لم تجز المخالفة لخرق الاجماع) أى لزوم خرقه
 واللازم منتف بالاجماع * (والجواب بأن مقتضى ما ذكر ظهوره في نفي الاجماع أولزوم نفيه)
 أى الاجماع معطوف على ظهوره لاعلى نفي الاجماع كما زعم الشارح (وهو) أى المقتضى المذكور
 (خلاف مدعاكم) يعنى قد أجمع على أن المخالفة لقول الصحابي كنا فعل كذا جائزة ، وهى تدل
 على أنه لا يستلزم الاجماع * واعترض بأن موجب هذا الدليل أحد الأمرين : ظهور نفي الاجماع ان
 كان ظنيا لأن الظاهر والمتبادر أن لا يخالفه مجتهد ، ولزومه ان كان قطعيا اذ لا يمكن مخالفته وكل من
 الأمرين ليس بمدعاكم أيها النافون للحجة ولا يستلزمه لأن انتفاء الاجماع لا يستلزم انتفاء الحجية
 فذلكم لا يثبت مدعاكم ، ثم الجواب مبتدأ خبره (غير لازم) بل هو مندفع ، لأن انتفاء الاجماع
 يستوى احتمال الحجية واحتمال عدمها ، و (لا) شك (أن التساوى) بينهما (كافيه) أى فى ثبوت
 المدعى : وهو نفي الحجية واحتمال عدمها ولا شك (بل) الجواب عن استدلالهم منع الملازمة بين
 كون ذلك ظاهرا فى الاجماع وبين عدم جواز المخالفة ، و (هو أن ذلك) أى عدم جواز المخالفة إنما
 هو (فى الاجماع القطعى الثبوت) فى الشرح المضدى ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وهما الطريق
 ظنى فسوّغت المخالفة كما تسوغ فى خبر الواحد ان كان المقول به نسا قطعيا فإنه يخالفه لظنية
 الطريق ولا يعتمد قطعية للروى انتهى . يعنى بالطريق هنا قول الصحابي كنا فعل : كذا فإنه
 طريق لنا فى معرفة الآحاد (وأما رده) أى دليل الأكثر بأنه الاجماع (بأنه) أى الاجماع (لا اجماع
 فى زمنه عليه الصلاة والسلام) وقول الصحابي كنا فعل كذا اخبار عما وقع فيه (فى غير
 محل النزاع اذ المدعى ظهوره) أى هذا القول (فى اجماع الصحابة بعده عليه السلام ، وبهذا) أى
 بكونه ظاهرا فى اجماع الصحابة بعده (ظهر أن قول الصحابي ذلك) أى كنا فعل الخ (وقف خاص)
 أما كونه وقفا فلا نه لارفع فيه الى النبى ﷺ بل الى الصحابة ، ولما كونه خاصا فباعبار كونه مجمعا
 عليه (وجمله) أى القول المذكور (رفعا) إليه ﷺ كإذهب إليه الحاكم والامام الرازى (ضعيف)
 اذ ليس فيه نسبة إليه قول ولا عملا ولا تقريرا (حتى لم يحكم) أى القول برفعه (بعض أهل النقل
 فأما) قول الصحابي ذلك (بزيادة نحو فى عهده) أى النبى ﷺ كما فى الصحيحين عن جابر
 كنا نقول على عهد رسول الله ﷺ (رفع) لأن الظاهر كونه باطلاعه ﷺ على ذلك
 وتقريرهم عليه ، اذ العبارة تشعر به ، وتقريره أحد وجوه الرفع (لا يعرف خلافة الاعن الاسماعيلية)
 نقب الشارح بأنه ذهب أبو اسحق الشيرازى وابن السمعاني الى أنه اذا كان عما لا ينفى غالبا
 فرفع والا فموقوف ، وحكى القرطبي أنه ان كان ذكره فى معرض الاحتجاج كان مرفوعا ولا

فوقوف انتهى . واملّ مراد المصنف خلافه على الوجه الكلى من غير تفصيل فلا اشكال ، ثم انه قال نحو في عهده ليشمل ماقى لفظ الجاهل في الصحيحين كنا نزل القرآن ينزل (د) أما قول الصحابي ذلك (ينحوروهو يسمع فاجاع) كونه رفعا ، وفي بعض النسخ فظاهر كقول ابن عمر : كنا نقول ورسول الله ﷺ حتى أفضل هذه الأمة بعد نبيا أبو بكر وعمر وعثمان وعلى و يسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره ، رواه الطبراني في معجمه الكبير .

مسألة

(إذا أخبر) مخبر خبرا (بحضرتة عليه الصلاة والسلام فلم ينكر) ﷺ ذلك عليه (كان) الخبر (ظاهرا في صدقه) أو صدق مخبره أو صدق نفسه (لاقطعا لاحتمال أنه ﷺ لم يسمعه) أى ذلك الخبر لاشتغاله عنه بما هو أهم منه (أولم يفهمه) لرداءة عبارة المخبر مثلا (أو كان) ﷺ (بين قضيته) أى ذلك الخبر قبل (أو رأى تأخير الانكار) لمصلحة في تأخيرها (أو ما يملكه) يكونه دنيويا ، وقد قال ﷺ « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم (أو أنه) أى ذلك الخبر (مخبره) ولم يحكم باصراؤه أى المخبر عليها ، قالوا : ولو قدّم عدم جميع هذه الاحتمالات فالصغيرة غير متعنة على الأنبياء .

مسألة

(حل الصحابي مروي به المشترك) اشتركا كلفظيا أو عنويا (ونحوه) كالجمل والمشكل والخفى (على أحد ما يحتمله) من الاحتمالات (وهو) أى حله عليه (تأويله) أى الصحابي لتلك (واجب القول) عند الجمهور (خلافا لمشهورى الحنفية لظهور أنه) أى حله المذكور (الموجب هو به أعلم) إذ الظاهر من حاله ﷺ أنه لا ينطق بالمنترك للتشريع بلا قرينة معينة ، والصحابي الراى بحضوره وإطلاعه على أحواله أعرف بذلك من غيره (وهو) أى وجوب قبول تأويله (مثل) وجوب (تقليده) أى الصحابي (في اللازم) أى فيما يلزم تقليده فيه ، وهو ما يرويه من غير تأويل ، ووجه الشبه أن مدار كل منهما ظهور أنه أخذ عن النبي ﷺ على ما يقتضيه ظاهر حاله ، كأنه يقول في صراحة التأويل انه قام عندى قرينة معينة لهذا المراد ، وفيه ما فيه ، والوجه أن يقال معناه أن الحنفية لما قالوا بوجوب تقليد الصحابي فيما أدّى اليه اجتهداء لزم عليهم قبول تأويله لاشترائهما في اللوازم فكل ما يلزم في وجوب التقليد يلزم في وجوب قبول التأويل ، فالترام أهدمها دون الآخر تأمل (أو) حل الصحابي مروي به (الظاهر على غيره) أى غير الظاهر فروي به ظاهر في غير ما يحتمله عليه (فلاكثر) أى يحمل الأكثر من العلماء كالشافعي والكرخي المعنى (الظاهر) دون ما حل عليه الراى من تأويله . (وقال الشافعي كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرتة لحاججته)

يعني الصحابي بظاهر الحديث ، وقيل يجب حمله على ما عينه الراوي . وفي شرح البديع وهو قول
أصحابنا انتهى : وهو اختيار المصنف . وقال عبد الجبار وأبو الحسين البصري ان علم أن الصحابي
انما صار الى تأويله لعلمه بقصد النبي ﷺ وجب العمل به وان جهل ذلك وجاز كونه لدليل
ظهر له من نص أو قياس أو غيرها وجب النظر في ذلك الدليل فان اقتضى ما ذهب اليه صير
اليه ، والاوجب العمل بالظاهر * (قلنا) في جواب الشافعي ومن معه (ليس يخفى عليه) أي الصحابي
الراوي (نحو ترك الظاهر لما يوجب) أي ترك الظاهر (فلواتيقنه) أي الراوي (به) أي بما
يجب تركه (لم يتركه ولو سلم) انتفاء يقينه به (فلولا أغليته) أي الظن بما يوجب تركه لم يتركه (ولو سلم)
انتفاء أغلبية الظن لم يكن عنده الاجتزاء بالظن (فشهوده) أي الراوي (ما هناك) من قرائن الأحوال
عند المقاتل (يرجع ظنه) بل اراد على ظن غيره (فيجب الرجوع) أي العمل به (وبه) أي بشهود
ذلك ، أو بهذا التقرير (يندفع تجويز خطئه بظن ما ليس دليلا دليلا) بعد ذلك مع علمه
بالموضوعات اللغوية ومواقع استعمالها وحال المتكلم وعدالته المستدعية للتأمل في أمر الدين ،
(ومنه) أي من ترك الظاهر لدليل (لأن العمل ببعض المحتملات) كما توهم (تخصيص العام) من
الصحابي (يجب حمله) أي التخصيص منه (على سماع المخصص) ومعنى حمله عليه حالته اليه
(كحديث ابن عباس) مرفوعا (من يتلدينه فقتلوه) رواه البخاري وغيره (وأستأبوا بحنيضة) عن
عاصم بن أبي النجود عن أبي النجود عن أبي رزين (عنه) أي ابن عباس مامعناه (لا تقتل
المرتدة) ولفظه لا تقتل النساء اذا هن ارتددن عن الاسلام ، لكن يحسن ويدعين الى الاسلام
ويجبرن عليه (فانهم) تخصيص المبدل بكونه من الرجال (خلافًا للشافعي) ومالك وأحمد وأبو يونس
بعموم الظاهر (فلو كان) المروي (مفسرا وتسميه الشافعية نصا على ما سلف) في التقسيم الثاني للفرد
باعتبار دلالة أوائل الكتاب (وتركه) أي الصحابي ذلك المروي فلم يعمل به (بمدروايته) يتحقق
فيه الحكم الآتي (ان لم يعرف تاريخ) لتركه وروايته له فلم يعلم أن الترك متأخر أو الرواية (تعيين كون
تركه لعلمه بالناسخ) ادلا بظنه أن يخالف النص بغير دليل هو الناسخ (فيجب اتباعه) في ترك
العمل به وان جهل تاريخ المخالفة للمروي حملت على أنها كانت قبل الرواية فلا يكون جوازا
للحديث ولا للراوي لجواز أن يكون ذلك لعدم علمه به خلافا للشافعي (وبه) أي تعيين كونه تركه
لعلمه بالناسخ (يتبين نسخ حديث السبع من الولوج) وهو ما في مسلم وغيره عن أبي هريرة
مرفوعا بطور اياه أحدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولا هن بالتراب (إذ صح
اكتفاء) رواية (أبي هريرة بالثلاث) كما رواه الدارقطني بسند صحيح (فيقوي به) أي باكتفائه
بالثلاث الضعيف (حديث اغسلوه ثلاثا وعن رواه الدارقطني) ولفظه يلغ في الاناء يغسل ثلاثا أو نجسا

أوسما . وقال فقد به عبد الوهاب عن إسماعيل وهو متروك ، وإنما يقوى به (لواقفته السليل)
وقد عرفت الدليل (ولا خفاء في عدم اعتبار الضعف في نفس الأمر في سواه) أى الضعيف
(بل) إنما يعتبر (ظاهرا فإذا اعتضد) الضعيف : أى تأيد بمؤيد (ظهر أن مظهر) من
الضعف (غير الواقع كما يصف ظاهر الصحة) أى الحديث الذى يحكم بصحته نظرا الى ظاهر
حال الروى (بعله باطنة) أى خفية (واحتمال ظن الصحابي ما ليس ناسخا ناسخا لا يخفى بعده
فوجب فيه) أى نفي هذا الاحتمال لظهور بعده * (قالوا النص واجب الاتباع ، قلنا نعم وهو
الناسخ الذى لأجله ترك) المروى المفسر لافس المفسر (ومنه) أى من ترك الصحابي
مرويه بعد روايته (ترك ابن عمر الرفع) للبدن فهما تكبيرة الافتتاح من الصلاة (على
ماصح عن مجاهد) من قوله (صحبت ابن عمر سنين فلم أره يرفع يديه إلا فى تكبيرة الافتتاح)
أخرجه ابن أبى شيبة بلفظ « مارأيت ابن عمر يرفع يديه إلا فى أول ما يفتتح » : والطحاوى بلفظ
صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا فى التكبيرة الأولى من الصلاة : مع ما أخرج
السنن عنه : قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو
منكبيه ثم كبر ، فإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك * قالوا : النص واجب الاتباع فلا يترك
موجبه اتباعا للصحابي * قلنا نعم ونحن ما اتبعنا إلا النص : وهو الناسخ الذى لأجله ترك
الراوى للمروى (وكنخصيصه) أى الصحابي الروى (العام قبيده للطلق) إنما ذكر
التخصيص فى العام ، لأنه تقليل الاشتراك ، والعام مستغرق لما يصلح له ، فيزاهم الاشتراك
والتقييد فى المطلق ، لأن للماهية المطلقة لم يعتبر فيها الاشتراك وعدمه فيناسبه التقييد ، فيجب
أن يحمل تقييده على سماع ما قبيده (فان لم يعلم عمله) أى الصحابي الروى له (وعلم عمل
الأكثر بخلافه) أى الخبر (اتبع الخبر) لأن غير الروى قد لا يعلم ذلك بالخبر ، ثم قول الأكثر
ليس بحجة ، فكيف يترك ما هو حجة : وهذا عند غير الحنفية * وأما عندهم فيه تفصيل كما
يحيى (ومن يرى حجة إجماع) أهل (المدينة) كالك (يستثنيه) فيقول إلا أن يكون فيه
إجماع أهل المدينة ، فالعمل بإجماعهم فهو عنده (كلجام الكل) وهو مقدم على خبر الواحد
(وترك الصحابة الاحتجاج به) أى الحديث (عند اختلافهم مختلف) أى وقع الاختلاف
بين الأصوليين (فى رده) أى الحديث الذى تركوا الاحتجاج به عند اختلافهم واحتجاجهم
إليه (وهو) أى رده لذلك هو (الوجه الأول) إذا كان الحديث (ظاهرا فيهم) أى الصحابة
(وأما عمل غيره) أى راوى الحديث (من الصحابة بخلافه) أى الروى (فالحنفية) قالوا
(ان كان) الحديث (من جنس ما يحتمل الخفاء على التارك) للعمل به (كحديث القهقهة)

المرؤى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق منها رواية أبي حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن عبد بن أبي معبد الخزاعي عنه صلى الله عليه وسلم قال : « ينأى هو في الصلاة إذا أقبل أعمى يريد الصلاة فوقع في زينة فاستضحك القوم فتهققوا ، فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال « من كان منكم فقهه فليعد الوضوء والصلاة » . (عن أبي موسى) الأشعري (تركه)
 أى العمل به (لا يضره) أى الحديث المذكور (إذ لا يستلزم) ترك غير الراوى مثله جرحاً (مثل ترك الراوى) الصحابى مروه المفسر بعد روايته له لجواز عدم اطلاعه عليه كما في وقوع القتيقة في الصلاة (لأنه) أى وقوعه فيها (من الحوادث النادرة فجاء خفاؤه) أى الحديث (عنه) أى أبى موسى (على أنه منع محته) أى صحة تركه (عنه) أى أبى موسى (بل) روى (بقيضه) أى تقيض ترك العمل به وهو العمل به عنه : أى أبى موسى . وفى الأمرار قد اشتهر عن أبى العالية رواية هذا الحديث مرسلًا ومسنداً عن أبى موسى ، ورواه الطبراني بإسناد صحيح عنه مرفوعاً (أولاً) يكون الحديث (منه) أى من جنس ما يحتمل الخفاء (كالتهريب) في قوله صلى الله عليه وسلم « السكر بالسكر جلد مائة وتقريب عام » : رواه مسلم وغيره ، وهو إخراج الحاكم المحسن الحرّ ذكرًا كان أو أنثى إلى مسافة قصر فما فوقه ، وأول مدته ابتداء السفر كما هو مذكور في فروع الشافعية (تركه عمر بعد لحاق من غربته مرتباً) .
 أخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب قال : غرب عمر رضى الله تعالى عنه ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب إلى خير فلمحق بهرقل فقتل فقتل عمر لا أغرب بعده مسلماً (فيقدح) أى ترك عمل غير الراوى له من الصحابة فيه (لاستلزامه) أى ترك العمل به حينئذ (ذلك) أى القدح فيه (أو) يقال في « هذا المخصوص » (أنه) أى التهريب (كان زيادة تهزير سياسة) شرعية إيحاشاً للزنى وزيادة في تنكيهه فلا يقدح (إذ لا يحنى) كون التهريب من الحدّ (عنه) أى عن عمر (لا يثبت الحدّ على الشهرة مع حاجة الإمام إلى معرفته فيفحص عنه ، وكفره) أى المغرب بارتداده (ولا يجلّ تركه) أى عمر (الحدّ) وقد قال عمر للزّانة بعده عليه السلام حين فهم انتهائهم حكمهم) أى التأليف وهو العطاء لمصلحة تقوية الاسلام (وهم أهل شوكة) أى والحال أن المؤلفة عند الانتهاء أهل شوكة ومنعة يتوهم منهم العصيان ، ومقول القول (الحق) من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ومنهم) . روى الطبري عنه أنه قال ذلك لما أتاه عيينة بن حصن ، وأعقبه بقوله : « يعنى ليس اليوم مؤلفة » (بقى قسم) لم يذكر في قسمهم وهو (محتمل لا يحنى) أى هو في حد ذاته مما يحتمل الخفاء غير أنه اشتهر وارتفع عنه الخفاء (وليس) الحكم الثابت فيه (من متعلقات) الصحابى الذى ليس براويه (التارك) للعمل

به (التي تهـ) ليزم عليه زيادة الفحص عنه (والوجه) أن يقال (ليس) ترك عمل غير الراوى (كلاوى) أى كترك عمل الراوى (لزيادة احتمال عدم بلوغه) أى الحديث الذى تاركه غير روايه (وهو) أى هذا القسم (أولى) به : أى بوجوب العمل بالحديث (من الأكثر) من القسم الذى ترك الأكثر العمل (به) قال الشارح : لعلمهم لم يذكره لاتقاء أمثاله فى استقراءهم والله أعلم .

مسئلة

(حذف بعض الخبر الذى لا تعلق له بالمد كور جائز) عند الأكثر (بخلاف) ماله تعلق به محلل بالمضى حذفه : مثل فعل (الشرط) كقوله صلى الله عليه وسلم « ان زنت فاجلدوها ، ثم ان زنت فاجلدوها ، ثم ان زنت فاجلدوها ، ثم يعوها ولو بصغير » يعنى الأمة غير المحصنة متفق عليه . (والاستثناء) كقوله صلى الله عليه وسلم « لا تتبعوا الذهب بالذهب ، ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا يمثل سواء بسواء » : رواه مسلم (والحال) كقوله صلى الله عليه وسلم « لا يصلى أحدكم فى الثوب الواحد ليس على عاتقه شيء » : رواه البخارى (والغاية) كقوله صلى الله عليه وسلم « من اتباع طعما فلا يبعه حتى يستوفيه » متفق عليه فانه لا يجوز حذفه لقوات المقصود . (وقيل لا) يجوز مطلقا (وقيل ان روى مرة على التمام) هو أو غيره الخبر جاز والا لم يجوز (وما قيل يمنع ان خاف نهمه الغلط) كما ذكره الخطيب : يعنى ان روى مرة على التمام هو أو غيره ، ومرة على القصص ان خاف أن ينهم بالغلط بزيادته مالم يسمعه ونحوه (فأمر آخر) لادخل له فى أصل الجواز الذى كلاتنا فيه * (لنا اذا انقطع التعلق) بين المذكور والمخوف (فكخبر بن أو أخبار ، وشاع من الأئمة من غير نكير ، والأولى المكال كقوله صلى الله عليه وسلم : للمسلمون تسكافاً دماؤهم) أى تتساوى فى القصص والديات لافضل للشرىف على وضع (ويسمى بذمتهم) أى بأمانتهم (أدانهم ، وبرد عليهم أقصاهم) أى برد الأبعد منهم البقية عليهم : وذلك لأن العسكر اذا دخل دار الحرب فاقطع الامام منهم سرايل وجهها للاغارة فاغنمته جعل لها على ماسى ، وبرد ما بقى لأهل العسكر : لأن بهم قدرت السرايل على التوغل فى دار الحرب وأخذ للمال كذا ذكره المصنف فى شرح الهداية ، فالأبعد السرية ، والبقية ما بقى من الماء وغيره ، وللمردود عليهم أهل العسكر فان السرية ترد بقية المال عليهم (وهم يد على من سواهم) أى كالعضو الواحد فى اتحاد كلتهم ونصرتهم وقواتهم على جميع المال المحاربة لهم : رواه أبو داود وابن ماجه الا أنه قال مكان : وبرد عليهم أقصاهم ، ويجوز عليهم

أنفساهم ففسر الرّد في تلك الرواية بالاجازة ، فالعنى رّد الاجازة عليهم حتى يكون كلامهم محبذا ، يقال أبجز فلانا على فلان : اذا حيته منه ومنعته .

مسئلة

(المختار) عند إمام الحرمين والفزالي والآمدي والامام الرازي وابن الحاجب . وفي رواية عن أحمد وغيرهم (أن خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن غير اللازمة لما تقدم) أى للخبر نفسه وللخبر أو للخبر عنه (ولو كان) الخبر (غير عدل ، لا) أنه يفيد (مجردا) عن القرائن * (وقيل ان كان) الخبر (عدلا جاز) أن يفيد العلم (مع التجرد) عن القرائن ، لكن لا يطرد في كل خبر عدل ، وهو عن بعض المحدثين (وعن أحمد) في رواية يفيد العلم مع التجرد ، و (يطرد) في كل خبر عدل (وأول) العلم المفاد به مطردا (بعلم وجوب العمل ، لكن تصریح ابن الصلاح في مرؤهما) أى صحيح البخارى ومسلم (بأنه مقطوع بصحته) وسبقه الى هذا المقدسى وأبو نصر (بنفيه) أى هذا الدليل (مستدلا) حال من ابن الصلاح (بالاجماع على قبوله وإن كان) الاجماع ناشئا (عن ظنون) يعنى كل واحد من أهل الاجماع اصحة مرؤهما المستزمنة لقبوله (فظن معصوم) أى ظن الجيع من حيث انه اجتمع عليه الأمة معصوم عن انخطا فصار كالعلم في عدم احتمال الخطأ ، وسيجيء الكلام عليه (والأكثر) من الفقهاء والمحدثين خبر الواحد (لا) يفيد العلم (مطلقا) أى سواء كان بقرائن أولا * (لنا) في الأول وهو افادته العلم بالقرائن (القطع به) أى بخبر الواحد أو بحصول العلم بمضمونه (في نحو اخبار ملك) من اضافة المصدر الى المفعول : أى فيما اذا أخبر واحد ملكا (بموت واد) له كان (في النزاع مع صراخ واتهالك حرم) للملك (ونحوه) كخروج الملك وراء الجنانزة الى غير ذلك . (وفي الثانى) وهو عدم إفادة العلم مجردا عن القرائن (لو كان) خبر الواحد مفيدا للعلم مطلقا (فبالعادة) أى فكان تلك الافادة بطريق العادة وأجرى الله عادته بخلق العلم عنده ، لاذلاعة له سواها (فيطرد) حصول العلم في كل جزء من غير تخلف ، واللازم منتف ضرورة (واجتمع التقيضان في الاخبار بهما) أى بالتقيضين ، وقد وقع ذلك في اخبار العدول كثيرا ، اذ المفروض أن كل خبر عدل يفيد العلم ، وكل ماهو متعلق العلم لابد أن يكون متحققا ويرد عليه أن القائل به يريد أنه يفيد العلم اذا لم تكن قرينة الكذب ، وكل منهما قرينة كذب الآخر اذا صدرا معا والا فالتقدم لامعارض له فيصير قرينة لكذب المتأخر فتأمل . (ووجب التأنيم) للتحالف بالاجتهاد لعدم جواز الاجتهاد في مقابلة القطعى (وهو) أى تأنيمه

(منتف بالاجماع - الأكثر) * قالوا في دفع دليل المختار (مفيدة) أى العلم (القرائن فقد أخرجوا الخبر عن كونه جزء مفيد العلم) لا عن كونه معرّفا عليه مطلقا : إذ لا سبيل إليه (ودفعه) أى هذا القول من قبيل المختار (بأنه لولا الخبر لجوزنا موت) شخص (آخر) من أقرب الملك كأخيه وأبيه ، فلا يتعين ولده بعينه (يفيد أن المقصود مجرد حصول العلم مع المجموع) من الخبر والقرائن ، لا إثبات كون الخبر جزء سبب العلم (فلذا عجز) الدافع المذكور (عن إثباته) أى إثبات كون الخبر (جزء السبب) لافادته (لزم) كونه (شرطا) لافادته ، أن أراد بالشرط ما يتوقف عليه أعم من أن يكون جزءا أو خارجا ، إذ هو مقتضى الدليل لخصوصية كونه خارجا لا يفيد ماهو بصدده ، وإن أراد ماهو الأخص فاللزامة ممنوعة ، إذ العجز عن إثبات شيء لا يستلزم عدمه فتأمل (وهو) أى كونه شرطا لافادته (عين مذهب الأكثر) إذ ليس مقصودهم إفادة القرائن بدون الخبر (فهو) أى هذا القول من قبل المختار (اعتراف به) أى بكونه شرطا (فأغناهم) أى هذا الاعتراف أهل المختار (عما نسبوه) أى الأكثر (اليهم) أى أهل المختار (من قولهم) أى الأكثر (دليكم) أصحاب المختار (على نفيه) أى العلم عن خبر الواحد (بلاقرينة نفيه) أى العلم عنه (بها) أى بالقرينة ، ومعنى الاغناء انه اذا كان مال كلام المختار والأكثر واحدا يرتفع عن المختار منازعة الأكثر فلا يحتاجون حينئذ الى ذكر هض الأكثر وذلك جوابه ، ثم بين الدليل المتقوض بقوله (وهو) أى دليكم على نفيه (لوكان) خبر الواحد مفيدا للعلم بدون القرائن (أدى الى التقيضين) أى تناقض المعلومين (الى آخره) أى لزوم الاطراد وتأثير المخالف كأنه زعم الناقض أن اللوازم المذكورة تلزم كون الخبر مفيدا للعلم سواء كان مع القرائن أولا ، وبطلانه ظاهر (و) أغناهم عن (دفعه بأنه) أى الدليل المذكور (انما يقتضى امتناعه) أى كون الخبر مفيدا للعلم (عنده) أى عندنقى القرينة (لامطلقا) ليدخل فيه مامع القرينة (لأن لزوم المتناقضين انما هو بتقديره) عدم القرائن ، لأن المخدورات الثلاثة من لوازم كون خبر العدل بنفسه مفيدا للعلم من غير حاجة الى القرينة ، و(أما الجواب) عن النقض المذكور بمنع بطلان التالى فى صورة كونه مع القرائن (بالتزام الاطراد فى مثله) أى فيها فيه القرائن . فى الشرح العضى : والجواب أنها لا تتأدى فى الخبر مع القرائن ، أما لزوم الاطراد فلا أنه ملتزم فى نفسه فانه لا يخالف عن العلم ، وأما تناقض المعلومين فلا أن ذلك اذا حصل فى قصة امتنع أن يحصل مثله فى قضيتها عادة وأما تحطئة المخالف قطعا فلا أنه ملتزم ولو وقع لم يجوز مخالفته بالاجتهاد الا أنه لم يقع فى الشرعيات انتهى (فبعد للقطع بأن ليس كل خبر واحد) مقرون (بقرائن) مثل قرائن المثال المذكور (بوجب العلم ، و) الحال أن (اللعوى) أن الخبر المذكور (قد يوجب) أى العلم (لا السكينة) أى لا أنه

كل خبر كذا يوجب (لما نذكر) من تجوز ثبوت قضيته بأن يرجعوا فيقولوا لم يمت ، وإنما يمكن
 وبرد فظن موته (فيجباه) أى الخبر المذكور العلم (يعلم أنه) أى الخبر للوجوب (ذلك)
 الخبر المفيد للعلم بالقرائن ، ولا يخفى أن العلم بليجابه للعلم إنما يتحقق بمجموع أحد أمرين : أحدهما
 عدم احتمال التقيض ، والثاني مطابقتها للواقع والعلم بالمطابقة بالحس " أو البرهان أو خبر الخبر المصدق
 (كافي) الخبر (المواتر يعرفه) أى كونه متواترا (أثره) أى ثبوت أثره : وهو (العلم وحيداً يمنع
 إمكان مثله) أى إيجاب العلم بخبر واحد آخر عدل بخبر (بالتقيض الآخر) مقرون بقرائن مثل تلك
 القرائن فإنه محال عادة (الا لواقع) أى لكن لو وقع ، والتعبير به للاشعار بعدم وجوده (في الأحكام
 الشرعية) جواب لو مخدوف أى جوازناه ، يدل عليه قوله (فيجوز لعدم حقيقة التعارض) فيها
 (الزوم اختلاف الزمان) فيها (فأحدهما منسوخ) والآخر ناسخ له ، وعلى هذا القول بأن المنسخ
 يجري في الأخبار والجمهور على خلافه ، فعلى هذا لا يصح الأعلى التأويل كأن يكون المنسوخ متعلق
 الخبر لنفسه (ويلتزم التأنيب) للخالف الخبر المقرون بالقرائن بالاجتهاد (لواقع فيها بخلافه) أى التأنيب
 (خبر الواحد) المجرد عن تلك القرائن فإنه لا يلتزم فيه (للقطع بجواز اخبار اثنين بنقيضين ، بل)
 القطع (بوقوعه) إنما جاع بين القطعين مع أن الثاني يفتى عن الأول لأنه يستلزمه إشارة إلى أنه
 لا مانع عنه من حيث العقل وقرره الواقع في الواقع (فصل به) أى بأخبارهما بالنقيضين (أنه) أى
 خبر الواحد (لا يفيد) أى العلم ، إذ لو أفاده لأفاد كلاهما فلم يتحقق معلومهما في الواقع (وما
 قيل مثله) أى مثل ما ذكر من جواز اخبار اثنين بنقيضين (يقع فيما ذكر من اخبار الملك)
 من موت ابنه بأن يخبره خبر موته مع القرائن ثم يخبره آخر بأنه لم يمت ، وإنما اشبه على الخبر
 والحاضرين وقامت القرائن على ذلك (برد بأن ذلك) أن جواز اخبار اثنين بمذكرة (عند عدم
 أفادته) أى الخبر الأول العلم (الأول) وهو العلم بالموت والفرض أنه أفاد ، وذلك لأن المطابقة
 للواقع معتبرة في العلم فلا يرد النقص على المختار في الزام اجتماع النقيضين بقوله يقع فيما ذكر
 إلى آخره (و) قال (المطارد) أى الذي يقول بأن خبر الواحد العدل يفيد العلم مطرداً ، وقد مر أنه
 مروى عن أحمد (في مرويها) أى الشيخين البخاري ومسلم أو صحيحهما ، والاضمار من غير
 سبق الذكر لسبقهما إلى الشئ عند ذكر اخبار الآحاد العدول ، ومقول القول (لو أفاد) مرويها
 الظن لا العلم (لم يجمع) أى لما وقع الاجماع على وجوب العمل (به) أى بمرؤسها ، لكنه
 أجمع عليه (أما للضرورة قلنهي عن اتباعه) أى الظن مخرباً ، يدل عليه قوله (والزم عليه)
 أى على اتباعه . قال تعالى - (ولا تقب) ما ليس لك به علم (ان يتبعون الا الظن) - في معرض
 النعم ، فدل على التحريم اذ لا يذم على ترك المنسوب . (والجواب) عن هذا أن يقال (الاجماع

عليه) أى على العمل بخبر الواحد العدل (للاجتماع على وجوب العمل بالظن) ولذلك وجب على المجتهد العمل بما أدى اليه اجتهاده والاجتماع على وجوب العمل بالظن يستلزم الاجماع على العمل بخبر الواحد العدل لأنه يفيد الظن (للافاضة) أى مرويهما (العلم بمضمونه) أى الخبر (و) الدليل السمي) أى لا تهافت ما ليس لك به علم ، وإن يتبعون إلا الظن (مخصوص بالاعتقادات) المطلوب فيها اليقين بخلاف الأحكام العملية المطلوب فيها ما يمتثل الظن وغيره (وذلك الاجماع) انطوى على وجوب العمل بالظن (دليل وجود المخصص) لعدم نهى اتباع الظن فالمخصص وجوب العمل بالظن ودليله الاجماع المذكور فلم يبق بعد التخصيص إلا الاعتقادات ، وهذا على غير قول الحنفية (أو السامع) انتهى عن الاتباع في غير الاعتقادات على قواعد الحنفية معطوف على وجود المخصص (وما قيل) من أنه (لا اجماع) على العمل بخبر الواحد (للتخلاف الآتى ليس بشئ) لاتفاق هذين المتناظرين على قلة اجماع الصحابة فيه) أى في وجوب العمل به للتخلاف الآتى في العمل به (وقوله) أى الطارد (ظن معصوم) أى ظن أهل الاجماع على قول مرويهما بصحته المستلزمة للقبول معصوم عن الخطأ فتسكون صحته مقطوعاً بها وقد مر * (قلنا إنما افاده) أى الاجماع على قبول مرويهما (الاجماع على) وجوب (العمل) بالظن : يعنى الاجماع على وجوب العمل بالظن صارسيا للاجماع على قبول مرويهما ، لا الظن للمعصوم عن الخطأ الذى جعلته كالعلم : وهو ليس كذلك لأن المعلوم إنما هو المجمع عليه والصحة ليست مجمعا عليها ، وكل واحد يجوز قيصه ، غير أنها واجبة عنده ومع ذلك مستلزمة للقبول (وأين هو) أى ما أفاده الاجماع المذكور (من كون خبر الواحد يفيد العلم * فالجواب ان ادعيت أن الاجماع على العمل) بمرويهما (لافاضة الخبر العلم منعه) أى هذا المدعى (وهو) أى هذا المدعى (أول المسئلة) فهو مصادرة على المطلوب (أو) ادعيت (أنه) أى الاجماع على العمل بمرويهما (أفاد أن هذا الخبر المعين الذى أجمع على العمل به حق قطعا) معصوم بمعنى أنه لا خطأ في مضمونه (أمكن بتسليمه) لم يقل مسلم بعد هذا المراد من عبارة الطارد والاطلاق مرويهما (ولا يفيد) المطلوب (إذا الأول) أى كونه مفيدا للعلم (هو) المدعى ، لا الثانى) وهو كون المضمون الخبر المعين مقطوعاً به لكونه مجمعا عليه (و) حيث ذكر خبر واحد عدل يجمع على العمل به حكمه كذا (سواء كان منهما) أى الصحيحين (أولا يكون) منهما (وقد يكون) خبر الواحد (منهما) أى الصحيحين (ولا يجمع عليه) أى على وجوب العمل بمقتضاه لتكلم بعض النقاد فيه كالدارقطنى ، قيل وجلة ما استدركه الدارقطنى وغيره على البخارى مائة وعشرة آحاد وثيقة وافقه مسلم على اخراج اثنين وثلاثين حديثا منها (فالمضابط ما أجمع على العمل به) لا مرويهما بخصوصه (وهو) المضابط المذكور .

مسئلة

(إذا أجمع على حكم يوافق خبرا قطع بصدقه) أى الخبر (عند الكرخى وأبى هاشم وأبى عبد الله البصرى) فى جماعة (علمهم) أى المجمعون (به) أى بالخبر الموافق لعلمهم (والأى أى وإن لم يقطع بصدقه بأن يجوز كونه غير مطابق للواقع) (احتمل الاجماع الخطأ) لأن احتمال عدم مطابقة الخبر المذكور يستلزم احتمال عدم مطابقة الحكم المجمع عليه لموافقتهما فى المضمون (فلم يكن) الاجماع (قطعى الموجب) واللازم باطل (ومنعه) أى القناع بصدق الخبر (غيرهم) وهو الجمهور فقالوا يدل على صدقه ظنا ، واختاره الأمدى وصاحب البديع (لا احتمال كونه) أى علمهم أو عمل بعضهم (بغيره) أى بغير الخبر المذكور من الأدلة (ولو كان) علمهم (به) أى بذلك الخبر (لم يلزم احتمال الاجماع) للخطأ مع أن الخطأ المذكور يحتمل أن لا يطابق (للقناع بإصابتهم فى العمل بالظنون) المحتمل لعدم المطابقة للواقع احتمالا مرجوحا ، وقد يقال دليل القطع بصدق الخبر المذكور كون الآخر كذلك ، ويجاب بأن هذا إنما يلزم إذا كان موافقتهما بأن يكونا خبرين متحدين فى المضمون وليس كذلك ، بل أحدهما حكم من الأحكام الشرعية : كالوجوب والحرمه ، والآخر رواية قول أو فعل يلزمه ذلك الوجوب أو الحرمه ، ومن الجائز كون ذلك حكم الله فى نفس الأمر مع عدم مطابقة الرواية المذكورة لما فى نفس الأمر بأن لم يقل المروى عند ذلك الخصوص أولم يفعل ذلك الشخص ، ولذلك قال (وتحققه أنه) أى الاجماع المذكور (يفيد العلم بحقيقة الحكم ولا يستلزم) كونه حقا القطع بحقيقة الحكم (بصدق الخبر) بمعنى (أنه) أى الخبر الخاص (سمعه فلان منه عليه السلام) مثلا .

مسئلة

(إذا أخبر) مخبر خبرا عن محسوس على ما صرح به الأمدى (بحضرة خلق كثير وعلم علمهم بكذبه لو كذب ولم يكذبوه ولا حاسل على السكوت) أى وليس هناك باعث على السكوت وعدم التكذيب من خوف وغيره فقله : علم حال عن فاعل أخبر بتقدير قد ومتعلق العلم الأول مضمون الشرطية اذ ليس المراد تحقق علمهم بكذبه وتعلق علم السامع لعلمهم بفتحاق العلم الأول علمهم بكذبه على تقدير كذبه ، فجاب لو مخدوف ا كفاء بما يفيد : أعنى علمهم بكذبه فقبل لا يلزم عن سكوتهم تصديقه لجواز أن يسكتوا عن تكذيبه لاشئ ، والمتأمل ما أفاده بقوله (قطعنا بصدقه بالمادة) لأنه مع اختلاف أوضاعهم ودواصيرهم وعلمهم بالواقعة بحيث لو كذب علموا كذبه خصوصا مع علمهم بأنهم إذا علموا كذبه فقرروه عليه لم بما كان علمهم

بكذبه وقهرهم إياه على الكذب يتمتع السكوت عادة ، وذهب ابن السمعاني الى اشتراط تمادى الزمن الطويل في ذلك .

مسئلة

(التعبد بخبر الواحد العدل) وهو أن يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين (جائز عقلا خلافا لشذوذ) وهم الجائز في جماعة من المتكلمين * (لنا القطع بأنه) أى التعبد به (لا يستلزم محالا فكان) التعبد به (جائزا) إذ لا نفى بالجواز الا هذا ولا يمنع احتمال الكذب اذ الصدق راجع لعدالة اذ لو لم يتعبد بالرجحان ولتزم عدم الاحتمال لامتنع العمل بشهادة الشاهدين ، وقول المفتي للعالمى لتحقق الاحتمال فيهما ، واللازم متف إجماعا * (دلوا) التعبد ان لم يكن ممثلا لقادته فمتنع لغيره ، لأنه (يؤدى الى تحريم الحلال وقلبه) أى تحليل الحرام ، يعنى لو لم علينا التعبد بخبر الواحد ، ومن الجائز أن يكون ذلك الواحد مخطئا فيما أخبر به ، وإليه أشار بقوله (لجواز خطئه) بأن أخبر بحرمة فعل مثلا ، وفى نفس الأمر هو حلال وأنتكسه (و) يؤدى الى (اجتماع النقيضين) فيما اذا روى واحد خبرا يبدل على الحرمة أو نواويا فى الرتبة ولم يكن هناك رجحان لأحدهما فوجب العمل بهما ، لأن المفروض وجوب التعبد بخبر الواحد كالعدل وكل منهما خبر الواحد العدل ، والجمع بينهما محال (فينتي الحكم) وهو التعبد به * (قلنا الأول) أى تأديته الى تحريم الحلال وقلبه (متف على اصابة كل مجتهد) أى بناء على رأى المصوبة ، اذ الحل والحرمه عندهم تابعان لقان المجتهد ، ومع قطع النظر عن ظنه لاحل ولا حرمة (وعلى اتحاده) أى كون المصيب واحدا (انما يلزم) كون التعبد مؤديا الى ذلك (لو قطعنا بموجبه) أى خبر الواحد فانه يلزم حينئذ كونه مطابقا لما فى نفس الأمر ، وعلى تقدير الخطأ يكون الواقع فى نفس الأمر قبيضا ، والمحذور التحريم قطعيا للحلال بحسب نفس الأمر : أى فى حكم الله ، لا التحريم ظنا بحسب ما أدى اليه الاجتهاد لما هو حلال فى نفس الأمر ، واليه أشار بقوله (لكنا) لاقطع ، بل (نظنه ، وهو) أى ظنه (ما) أى الذى (كلف) المجتهد به : أى بالعمل بموجبه (ونجوز خلافه) أى خلاف ذلك المظنون وقول : اذا وافق مظنونه ما هو حكم الله فى نفس الأمر فصيب والا فخطيئه (ونجزم بأن الثابت فى المتراضين أحد الحكمين) وهذا جواب عن الاستدلال الثانى (فان ظنناه) أى ذلك الأخذ بمرجح (سقط الآخر ، والا) أى وان لم يظن أحدهما (فالتكليف) حينئذ (بالوقف) أى بالوقوف

عن العمل بشيء منهما إلى أن يظهر رجحان أحدهما فيعمل به كما ذهب إليه القاضي أبو بكر وليخبر المجتهد بالعمل بأيهما شاء : فإذا عمل بأحدهما سقط الآخر ، وإليه ذهب الشافعي * (ولا يخفى أن الأول) أي قولهم التعبد به ممتنع لأنه يؤدي إلى تحريم الحلال وقلبه (ليس عقليا ، بل مما أخذ العقل من الشرع ، فالطابق) أي فالاستدلال المطابق للذمى الاستدلال (الثاني) وهو لزوم اجتماع التقيضين : وهذا تعرض بما في الشرح العضدى . وزعم الشارح أن كلا الدليلى يحتاج إلى تقريره إلى فرض مخبرين بالتقيضين ، ولم يدرك أنه حينئذ لا يبقى لقوله لجواز خطئه معنى ، ويرد عليه مفسد آخر (وما) قل (عنهم) أي المخالفين (من قولهم لجواز) التعبد به (جاء) التعبد في العقائد (وقل القرآن وادعاء النبوة بلا مكسر) ومعنى التعبد في الأخيرين أن يعتقد القرآن والنبوة من غير احتياج إلى تواتر وإظهار معجزة ، واللازم بطلان اتفاقا : وخبر المبتدأ وهو الموصول (ساقط لأن الكلام في التجويز العقلي فنمنع بطلان الثاني) وقول : بل يجوز التعبد به في هذه المذكورات أيضا (غير أن التكليف وقع بعدم الاكتفاء) بخبر الواحد (فيها) قال تعالى - ولاتقف ما ليس لك به علم - : خص بما عدا القروع للأدلة الدالة على أن الظن كاف فيها ، وهو حاصل بخبر العدل الواحد .

مسئلة

(العمل بخبر العدل واجب في العمليات) ومنعه الروافض وشذوذ ، منهم ابن داود * (لنا تواتر العمل به (عن الصحابة في) آحاد وقائع خرجت عن الإحصاء للمستقرين يفيد مجموعها) أي آحاد الوقائع (إجماعهم) أي الصحابة (قولا) بأن قال كل منهم يجب العمل بخبر الواحد العدل (أو كما قول على إيجاب العمل عنها) أي أخبار الآحاد بأن لم يقل كل واحد صريحا ، لكن علم ذلك من كلامهم (فيصل الزام الدور) بأن يقال : إثبات وجوب العمل به بخبر الواحد موقوف على وجوب العمل بخبر الواحد (و) الزام (مخالفة - ولاتقف) ما ليس لك به علم - بخبر الواحد لأننا إنما أثبتناه بالتواتر لا بخبر الواحد وهو يفيد العلم ، (و) إلزام (كون المستفاد) من هذه الوقائع (الجواز) أي جواز العمل بخبر الواحد ، والتزاع إنما هو في الوجوب ، لأن إيجابهم الأحكام بها بدلت على وجوب العمل (على أنه لا قائل به) أي بالجواز (دون وجوب ومن مشهورها) أي أعمال الصحابة بأخبار الآحاد (عمل أبي بكر بخبر المغيرة) بن شعبة (ومحمد بن مسleme في توريث الجدة) السدي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخرجه مالك وأحمد وأصحاب السنن . وقال الترمذى حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم (و) عمل (عمر بخبر عبد الرحمن

(ابن عوف في المجوس) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من محوس هجر كما في صحيح البخارى (وغيره) بالخاء المعجمة والميم المفتوحين (ابن مالك في إيجاب القرة في الجنين) هل كنت بين امرأتين فضربت إحداهما الأخرى فقتلتها وجنيها ، فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنينها بالقرّة عبد أو أمة وأن تقتل بها كما أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم (وغير الضحاك) بن سفيان (في ميراث الزوجة من دية الزوج) حيث دل : كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أوث امرأة أنسيم الضبابي من دية زوجها . أخرجه أحد أصحاب السنن (وقال الترمذى : حسن صحيح ، وغير عمرو بن حزم في دية الأصابع) عن سعيد بن المسيب قال : قضى عمر بن الخطاب ثلاث عشر ، وفي الخنصر بست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكرون أنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه وفيها هناك من الأصابع عشر ، ثم قال الشارح : هذا حديث حسن أخرجه الشافعى والنسائى . ودل يعقوب بن سفيان : لأعلم في جميع الكتب كتابا أصح من كتاب عمرو بن حزم كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يرجعون اليه ويدعون آراءهم (و) عمل عثمان وعلى بن حجر فربعة بنت مالك بن سنان أخت أبى سعيد الخدرى (ان عدة الوفاة في منزل الزوج) . قال الشارح : هو كذلك بالنسبة الى عثمان كما رواه مالك وأصحاب السنن . ودل الترمذى : حسن صحيح ، وصححه ابن حبان والحاكم ، وأما بالنسبة الى على فله أعلم به انتهى . والمثبت عنده ما ليس عند الثاني (وما لا يهبط كثره) أى لأجل الكثرة (من الآحاد التى يلزمها العلم بإجماعهم) أى الصحابة (على عملهم بها) أى بأخبار الآحاد (لا يغيرها) من القياس وغيره مما عدا النص والاجماع (ولا خصوصيات فيها) أى فى أخبار الآحاد ناشئة من خصوص الراوى أو المروى (سوى حصول الظن فعلمناه) أى حصول الظن (الناط عندهم) أى الصحابة (مع ثبوت إجماعهم بالاستقلال) أى بطريق الاستقلال من غير أن يوجد من الوقائع ضمنا بانقضاء إجماعهم صريحا (على خبر أبى بكر رضى الله عنه : الأئمة من قرش) . قال الشارح : معناه موجود فى كتب الحديث لاجتماع اللفظ (ونحن معاصر الأنبياء لانورث) . قال الشارح : المحفوظ «انا» كرواه النسائى (والأنبياء يدفنون حيث يموتون) . قال الشارح : رواه بمناه ابن الجوزى فى الوفاة (وأيضا) كان الصحابة (يتوقفون عند رتبة توجب انتفاء الظن) بخبر الواحد (كانسكار عمر خبر فاطمة بنت قيس فى نفي فقة المبانة) أى تفقة عدة المطلقة طلاقا (و) إنكار (عائشة خبر ابن عمر فى تعذيب الميت بكاء الحى) كما فى الصحيحين * (وأيضا تواتر عنه صلى الله عليه وسلم إرسال الآحاد الى النواحي لتبليغ الأحكام) منهم معاذ . روى الجماعة عن ابن عباس

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن قال : انك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة : الحديث إلى غير ذلك ، لا يخصى ، ولم يجب قبول خبرهم لم يكن لأرسالهم معنى (والاعتراض) على الاستدلال برسال الآحاد (بأن النزاع إنما هو في وجوب عمل المجتهد) بخبر الواحد ، لافي وجوب عمل بخبر المجتهد (ساقط لأن إرسال النبي) صلى الله عليه وسلم لتبليغ الأحكام (إذا أفاد وجوب عمل المبلغ بما بلغه الواحد) كما أجمع عليه (كان) إرساله (دليلا في محل النزاع) وهو وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد وغيره : أي غير محل النزاع ، وهو وجوب العمل على المبلغ الذي ليس بمجتهد ، ويلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد الذي ليس برسول إذا المذكور العدالة والأخبار عن الرسول (واستدل) على المختارنا (بقوله تعالى فاولاقر الآية) أي - من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون - : لأن الطائفة تصدق على الواحد ، وقد جعل منذرا يجب الحذر بأخباره ، ولولا وجوب قبول خبره لما كان كذلك (واستبعد) الاستدلال بها (بأنه) أي التحضيض على النفر إلى التفقه والاندذار والحذر المتضمن وجوب قبول خبر كل طائفة من الفارين لافتنائهم : أي لا بمجرد اخبارهم بقرينة الأمر بالتفقه ، فإن الافتاء هو المتوقف على التفقه لا بمجرد الأخبار (ويدفع) هذا الاستبعاد (بأنه) أي الاذثار (أعني منه) أي الافتاء (ومن اخبارهم) بما يوجب الخوف والخشية من كلام رب العزة وكلام رسوله ، وما استنبط منهما ولا ينحصر الانذار في الافتاء ، بل رب واعظ في كلامه من الخشية ما لا يحصل غيره بالافتاء ، والتفقه في اللغة لا يستلزم الافتاء (وأما ان الذين يكتمون) ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وأمثاله (فغير مستلزم) وجوب العمل بخبر الواحد بناء على أنه لو لم يجب العمل بخبره وبإثباته لما كان ملعونا بالكتان إذا فائدة حينئذ في إظهاره حيث لم يلزم عليهم اتباعه (لجواز نهيمهم عن الكتان ليحصل التواتر بأخبارهم) يعني ليس النهي عن الكتان لاستلزامه فوات وجوب العمل بخبر كل واحد منهم بل المقصود من النهي عنه أن يخبر كل واحد فيحصل بمجموع اخبارهم التواتر للوجوب للعلم منهم (و) الاستدلال بقوله تعالى (ان جاءكم فاسق بآية) أي نبأ قبيحاً من حيث انه أمر بالثبوت في الفاسق فدل على أن العدل بخلافه يقبل قوله بلا تفحص ، وتبين استدلال (بمفهوم مختلف فيه) وهو مفهوم المخالفة وهو مفهوم الصفة ، فالاستدلال به ضعيف (ولو صح) الاستدلال به كما روى الشافعي وغيره ومسلم أن الآية تدل على أن حكم العدل بخلاف الفاسق

فيجب قول خبره (كان) النص المذكور (ظاهرا) في المطلوب لانصا (ولا يتبين به) أى الأصوليون بالظاهر (أصلا دينيا وإن كان) ذلك الأصل (وسيلة عمل) أى حكم عمل لاعقيدة من العقائد الدينية ، وذلك لما قرّر في محله * (قالوا) أى المخالفون (توقف صلى الله عليه وسلم) لما انصرف من اثنين في إحدى صلاتي العشاء على ما ذكره الشارح (في خبر ذى الدين) حيث قال : أقصرت الصلاة أم نيت يارسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فقال أصدق ذوالدين (حتى أخبره غيره) بأن قال نعم ؛ فقام فصلى اثنين آخرين متفق عليه * (قلنا) توقفه (لاربية) في خبره (اذ لم يشاركوه) ابتداء (مع استوائهم في السبب) وهو الاطلاع على حال الامام ، فانقراده بهذا القول في هذا الحال وظنه لسهوه (ثم) وقفه صلى الله عليه وسلم في خبره (ليس دليلا على نفي) كرون (خبر الواحد) موجبا للعمل بخبر الواحد مطلقا ؛ إذ الخبر الذى لم تبلغ رواته حدّ التواتر يقال له خبر الواحد اصطلاحا ؛ وغاية ما يلزم ههنا أن الشخص الواحد لا يكتفى بوجوب العمل ، وإليه أشار بقوله (بل هو) أى التوقف المذكور دليل (لوجب الاثنين) أى يقول بوجوب اثنين (فيه) أى في العمل بخبر الواحد كما عن أبى على الجبائى لما في رواية من طريق أجد ثم أقبل على أبى بكر وعمر وقال : ماذا يقول ذوالدين ؟ قال اصدق يارسول الله ، فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وثاب الناس فصلى بهم ركعتين ثم سلف سجد سجدتى السهو ، وتبين أن يكون هذا قبل تحريم الكلام في الصلاة فتأمل (والا) أى لم يكن كذلك وجعل دليلا على نفيه (فهما) أى الاثنين (لا يخرج) الخبر لئلا يرواه الواحد (عن) مفهوم (خبر الواحد ، وكونه) أى خبر ذى الدين (ليس في محلّ النزاع) لأنه في وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد عن الرسول (لا يضرّ : اذ يستلزمه) أى خبره محلّ النزاع ، لأنه خبر واحد عدل عن فعله صلى الله عليه وسلم قل الى سيد المجتهد فلم يعمل به غير أنه اتفق أن المنقول عنه هو المنقول إليه وذلك لأثر له ، كذا ذكر الشارح .

وأنت خبير بأن محلّ النزاع وجوب العمل بخبر الواحد على المجتهد وغيره ، وأن الخبر به فيه حكم من الأحكام العملية ، والخبر به في خبر ذى الدين عدم إتمام الصلاة * والوجه أن يقال : سلمنا أنه ليس في محلّ النزاع ، لكن مورده يشارك محلّ النزاع في وجوب قبول قوله لأن علته العدالة مع كون الخبر به من الأمر والدينية والله أعلم * (قالوا : قال الله تعالى ولا تقف) الآية : أى ما ليس لك به علم فتهي عن اتباع الظنّ ، وأنه ينافى الوجوب ، وخبر الواحد لا يفيد الا للظنّ * (والجواب) أن وجوب العمل بخبر الواحد المفيد للظنّ ليس به من حيث إفادته الظنّ فقط ، بل (بما ظهر) وتبين غير مرة (من أنه) يجب العمل

(بمقتضى القاطع) وهو الاجماع على وجوب العمل بالظن ، فهو اتباع العلم الحاصل بالاجماع (ومنهم من أثبت) أى وجوب العمل بخبر الواحد (بالعقل أيضا كأبى الحسين والقفال وأحد وغيرهم) كان سريج في جماعة . (قال أبو الحسين : العمل بالظن في تفاصيل معلوم الأصل واجب) عقلا : يعنى اذا علم وجوب أمر كلى يتحقق في ضمن جزئيات كثيرة هي تفاصيله ثم ظن تحققة في ضمن بعضها أوجب العقل العمل بموجب ذلك الظن احترازاً عن الوقوع في مخالفة ذلك الواجب الكلى للمعلوم الذى هو أصل تلك التفاصيل (كاخبار واحد بمضرة طعام) مسموم مثلاً (وسقوط حائط بوجوب العقل العمل بمقتضاه) أى الأخبار المذكورة (للاصل المعلوم من وجوب الاحتراس) عن المضار (فكذا خبر الواحد) يجب العمل به (للعلم بأن البعثة للصالح ودفع المضار) ومضمون الخبر لا يخرج عنهما (وأجيب بأنه) أى هذا الدليل (بناء على التحسين) العقلى ، وقد أبطل ، واقتصر على التحسين لأن الكلام فى الإيجاب (سلناه) أى القول بالتحسين (لكنه) أى العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الأصل (أولى عقلا) للاحتياط (للاوجب) ويرد عليه أن من يتبع الفروع وجد في كثير من المسائل جعل الفقهاء الاحتياط مناط الوجوب فتأمل (سلناه) أى ان العمل به واجب (لكن فى العقليات لافى الشرعيات) وقد يقال : ان قوله بناء على التحسين دل على أنه حل للوجوب على الشرعى لأنه الذى لا يثبت عند غير المعتزلة بالتحسين فلا يتجه هذا الدفع بعد تسليم التحسين العقلى ، اللهم الآن يراد بالشرعيات السمعية المحضة التى ليست معقولة المعنى ، وبالعقليات ماهو معقول المعنى : يعنى ان كان مضمون خبر الواحد معقول المعنى يجب العمل به ، والا فلا (سلناه) أى ان العمل به واجب أيضا فى الشرعيات (لكنه) أى قياس العمل بخبر الواحد بالعمل بالظن في التفاصيل المذكورة (قياس تمثيلى يفيد الظن) على ما عرف في كتب الميزان ، والكلام هنا فى أصل دينى لا يثبت الا بقطعي (قالوا) أى الباقون من مثبتيه بالعقل أو لا خبر (يمكن صدقه فيجب العمل به احتياطاً فى دفع المضرة) قلنا لم يذكرنا أصله (أى القياس) فان كان أصله الخبر (التواتر فلا جامع بينهما) أى المقيس والمقيس عليه (لأن الوجوب فيه) أى التواتر (للعلم) أى لافادته العلم للاحتياط (وان كان) أصله (الفتوى) من المفتى (غفص) أى فوجوب العمل خاص (بمقلده) فيما استفتى (وما نحن فيه) من حكم خبر الواحد (عام) فى الأشخاص والأزمان (أو خاص بغير متعلقها) أى الفتوى ، فان متعلقها المقلد وخبر الواحد خاص بالمتجهذ (فالمعنى غير حكم الأصل ولو سلم) عدم الفرق وحمية القياس (فقياس كالأول) أى تمثيلى يفيد الظن (قالوا) ثانياً (لأنه لم يجب) للعمل بخبر الواحد (لخلت أكثر الوقائع عن الأحكام) لأن التواتر

والإجماع لا يفتي بالأحكام ، دل عليه الاستبراء ، وحلقها بنائ حكمه البعثة (والجواب منع الملازمة : بل الحكم في كل مالم يوجد فيه من الأدلة) سوى الخبر المذكور (وجوب التوقف لم تخل) أكثر الوقائع عما سوى الوقف من الأحكام (فان كان المتن غيره) أى غير وجوب الوقف (معنا بطلان التالى) أى لانسلب امتناع خلو أكثر الوقائع عما سوى الوقف من الأحكام (وإذا لزم التوقف ثبتت الإباحة الأصلية فيه) أى في ذلك الشيء الذى لم يوجد فيه سوى خبر الواحد (على الخلاف) فيها وقد سبق تفصيله (ولا يخفى بعده) أى بعد هذا الجواب (من) بكسر الميم (حصن الشارع) أى حثه كل من سمع حكما شرعه للأمة (على نقل مقالته) وقد قال عليه الصلاة والسلام « نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها فأذاها كما سمعها » ولا يخفى أنه لم يقصد به مالم يعلم به ما يمتد الوقف لأن الوقف حاصل بدون الاخبار كما يشير إليه (مع عامه بأن المنقول من سننه لا يصل منها الى) حد (التواتر شيء) على رأى من ادعى عدم بلوغ شيء من السنة حد التواتر أو الحديث واحد أو حديثين فيلزم على ما قالوا أن يكون حصه على ذلك الأمر لا يحصل فظن حصوله المستمر الى آخر العمر يلزم أن يكون خطأ : وهو لا يقر على الخطأ . قال الشارح : لكن في كون التواتر معدوما أو مقصورا على حديث أو حديثين تأمل ، فذكر كلاما طويلا لاطائل تحته . ثم عطف على قوله بعده (أو الأخباران) أى لزم التوقف والإباحة الأصلية : أى لا يخفى ما فيها على تقدير عدم وجوب العمل بخبر الواحد (فان عدم النقل يكفي في الوقف) عن الحكم بشيء خاص (و) في (ثبوت) الإباحة (الأصلية) فلا يفتى حاجة الى خبر الواحد (بل الجواب أنه) أى الدليل المذكور (من قبيل) الدليل (النقل الصحيح لاعتقلى) على ما زعموا (ولن شرط المتن) في قبول اخبار الأحاد (أنه) أى الخبر (به) أى باشتراطه (أولى من الشهادة لاقتضائه) أى الخبر (شرعا علما بخلافها) أى الشهادة فانها تقتضى أمرا خاصا * (قلنا الفرق) بينهما (وجود ما ليس في الرواية من الحوامل) عامها من عداوة وصدقة وجلب نفع ودفع ضرر الى غير ذلك كما هو المشاهد بين الناس عما لا يحصى (أو) اشتراط المتن في الشهادة (بخلاف القياس ، ولذا) أى وجود الحوامل في الشهادة دون الرواية (اشتراط لفظ اشهد مع ظهور انحطاطها) أى الرواية عن الشهادة . قوله مع متعلق بقوله وجود ما ليس : يعنى أن الفرق من جهتين وجود الحامل وظهور الانحطاط (اتفاقا بعدم اشتراط البصر) عدم اشتراط الحرية وعدم الولاد) في الرواية واشتراطها في الشهادة على خلاف في بعضها فالأخبر أعني أباه المجتهد بأمر ديني ولايته منفعته في ذلك صح روايته ووجب عليه العمل به (قالوا) أى القائلون خبر الواحد لا يجب العمل به (رد عمر خبر أبي موسى في الاستثنان حتى رواه الحديثى) في الصحيحين

أن أباموسى الأشعري استأذن على عمر بن الخطاب ثلاثاً فلم يؤذن له فرجع ففزع عمر فقال : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس انذروا له فقالوا رجع فدعاه فقال : ما هذا فقال كنا نؤمر بذلك فقال : لتأنيبى على هذا بيعة فأنطلق الى مجلس الأنصار فسألم فقالوا لا يشهد لك على ذلك إلا أصغرنا فأنطلق أبو سعيد فشده فقال عمر لمن حوله خفي على هذا من رسول الله ﷺ ألهانى الصنف بالاسواق * (قلنا لرية في خصوصه) أى خصوص خبر أبى موسى . قال الخطيب لم ينهم عمر أباموسى وإنما كان يشدد في الحديث حفظاً للرواية عن النبى ﷺ (لا) فى (عمومته) أى خبر الواحد (ولذا) أى لكون توقعهم فى البعض لرية فى خصوصه لا بكونه خبر واحد (عجلوا) أى الصعابة كلهم (بحديث عائشة) رضى الله عنها (فى النقاء الختانين) كما فى حديث أبى موسى فى صحيح مسلم .

مسئلة

خبر الواحد فى الحد مقبول : وهو قول أبى يوسف والجصاص خلافاً للكرخى والبصرى (أبى عبد الله) وأكثر الحنفية * لنا عدل ضابط جائز (فى) حكم (على) مبنى على الظن (فيقبل كغيره) أى كما فى غير الحد من العمليات (قالوا تحقق الفرق) بينه وبين غيره من العمليات (قوله) ﷺ (ادروا) أى ادفعوا (الحدود بالشبهات) أخرجه أبو حنيفة (وفيه) أى فى خبر الواحد (شبهة) وهى احتمال الكذب فلا يقام الحد بغيره * (قلنا المراد) بالشبهة التى تدرأ الحدود ما كانت (فى نفس السبب لا) فى (المثبت) للحكم المسبب (والا) أى وإن لم يكن كذلك بأن يراد ما فى المثبت وغيره أوفى المثبت فقط (اتفت الشهادة) إذ احتمال الكذب فيها موجود (و) اتقى (طاهر الكتاب فيه) أى الاستدلال به إذ احتمال التخصيص والأضرار والمجاز قائم ولا يلزم باطل (والزاه) أى هذا القول بأن ينبى أن يثبت الحد (بالقياس) أيضاً لأن وجوب العمل به ثابت (ملتزم عند غير الحنفية) وعندهم غير ملتزم (والفرق لهم) بين خبر الواحد والقياس فى هذا (بأنه) أى الحد (مانزوم لكمية خاصة لا يدخلها الرأى) بخلاف خبر الواحد فإنه كلام صاحب الشرع وإليه تعيين الكميات وغيرها .

(تسم للحنفية) لخبر الواحد باعتبار محل وروده (محل ورود خبر الواحد) مشروعت ليست حدوداً كالعبادات من الصلاة والصوم والزكاة والحج وما هو ملحق بها مما ليس عبادة مقصودة كالأضحية أومعنى العبادة فيه تابع كالشر أو ليس بخالص كصدقة الفطر والكفارات (والمعاملات وهو) أى خبر الواحد المشروط فيه العقل والضبط والاسلام والمدالة من غير اشتراط عدد فى الراوى (حجة فيها خلافاً لشرطى المتى لما تقدم من الجانبين) فيما قبل هذه المسئلة التى فى

ذيلها هذا التقسيم ، لكن اشترط في كونه حجة عدم مخالفة الكتاب والسنة الثابتة وأن لا يكون شاذاً ولا مما تم به الجوى كما سيأتى (وحدود) عطف على مشروعات الى آخره (وفيها) أى فى الحدود (ما تقدم) فى هذه المسئلة من الخلاف وفى قبول الواحد فيها بشرطه الماضية (فان كان) محل ورود الخبر (حقوقاً للعهد فيها إلزام محض كالبيع والأملك المرسله) أى التى لم يذكر فيها سبب الملك من هبة وغيرها ، والأشياء المتصلة بالأموال كالآجال والديون (فشرطه) أى هذا القسم (العدد ولفظ الشهادة مع ما تقدم) من العقل والبالغ والحرية والاسلام والضبط والعدالة والبصر وأن لا يجزى بشهادته معنا ولا يدفع عنها مفرها ، ومع المذكورة فى واحد من العدد (احتياطاً لمصلحة) أى الخبر بهذه الأمور (لدواع) الى التزوير والحيل ، وهذا النوع (ليست فيها عن الشارع) قليلاً لوقوع ذلك منها * (ومنه) أى هذا القسم (الفطر) لانتفاع الناس فيه ، فيشترط فى الشهادة بهلال الفطر العدد ولفظة الشهادة مع سائر شروطها: اذا كان بالسما علة ، وأورد ما ذك قبل الامام شهادة الواحد فى هلال رمضان وأمر الناس بالصوم فكمالوا الثلاثين ولم يروا الهلال يفطرون فى رواية ابن سبعة عن محمد رجه الله اذ الفرض لا يكون أكثر من الثلاثين فان هذا فطر بشهادة الواحد * وأجيب بأن الفطر لم يثبت بشهادته ، بل بالحكم فشهادته أفضت اليه كشهادة القابلة على النيب أفضت الى استحقاق الميراث مع أنه لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء : ذكره فى المبسوط . ثم استثنى عما تضمن قوله مع ما تقدم من اشتراط الاسلام فى هذا القسم قوله (الا ان لم يكن المأثم به مسلماً فلا يشترط الاسلام) . ثم استثنى من قوله العدد ، وما تقدم قوله (الا ما لا يطلع عليه الرجال كالبلابة والولادة والعيوب فى العورة فلا عدد) أى فلا يشترط فيه العدد (د) لا (ذكورة ، وان) كان محل الخبر حقوقاً للعهد (بلا إلزام) للغير (كالأخبار بالولايات والوكالات والمضاربات والاذن فى التجارة والرسالات فى الهدايا والشركات) والودائع والأمانات (فبلا شرط) أى فيقبل الواحد فى هذه الأشياء بلا شرط من المذكورات وغيرها الا العقل والتمييز كما أفاد بقوله (سوى التمييز مع تصديق القلب) فيستوى فيه الذكر والأنثى ، والحر والعبد ، والمسلم والكافر ، والعبدل ، وغيره والبالغ وغيره حتى اذا أخبر أحدهم غيره بأن فلانا ذكاه ، وأن مولاه أذن له ووقع فى قلبه صدقه جز أن يتصرف بموجبه ، ثم اشتراط التحرى ذكره شمس الأئمة السرخسى ونظر الاسلام فى موضع من كتابه ولم يذكره فى موضع ، ثم بين دليل عدم الاشتراط بما ذكر بقوله (لا إجماع العملى) فان الأسواق من لندن رسول الله صلى الله عليه وسلم قائمة بعدول وفساد ذكور وأناث وأحرار وغير أحرار ، مسلمين وغيرهم ، والناس يشترطون من الشكل ويعتمدون خبر كل ميم

بذلك من غير تكبير (وكان صلى الله عليه وسلم يقبل خبر الهدية من البر والفاجر) كقبول هدية اليهودية الشاة المسومة ، ومن العبد كقبول هدية سلمان الى غير ذلك مما لا يحصى ، وانما يقبل من الكل (دفعا للحرج اللازم من اشتراط العدالة في الرسول) اذ قلنا يوجد المسلم الحرف البالغ العدل في الأوقات والأما كن ليعنه الى وكيله أو غلامه فتعطل المصالح لو شرطت (بخلافه) أى اشتراطها (في الرواية) فانه لا يؤدى الى الحرج لكثرة العدل في المسلمين (وان) كان محل الخبر حقوقا للعباد (فيها) إلزام للغير (لغير) من (وجهه) دون وجهه (كعزل الوكيل) إلزام من حيث إبطال عمله في المستقبل ، وليس بإلزام من حيث ان الوكيل يتصرف في حقه (وسحق المأذون) إلزام للعبد باعتبار خروج تصرفاته من الصحة الى الفساد بالحجر وليس بإلزام من أن المولى يتصرف في حقه (وفسخ الشركة والمضاربة) إلزام للشريك والمضارب من حيث لزوم كفهما عن التصرف في المستقبل ، وليس إلزاما لكون الفاسخ متصرفا في حق نفسه (فالوكيل والرسول فيها) أى في هذه الحقوق بأن قال الموكل : ركنتك بعزل فلان أو حجره أو بفسخ أحدهما ، أو قال المرسل : أرسلتك الى فلان لتبلغه عني أحد هذه المذكورات لا بأن قال الموكل : ركنتك بأن تحجر فلانا بالعزل الى آخره كما توهم الشارح : اذ لا معنى للتوكيل بالأخبار ، وليس هذا غير الارسال (كما) أى القسم الذى (قبله) وهو ما كان محل الخبر حقوقا بلا إلزام ، في أنه لا يشترط في شيء منهما سوى التخيير مع صدق القلب (وكذا الفضولى) اذا تصرف في ملك الغير بإنشاء عقد ، فأخير ذلك الغير بذلك لا يشترط فيه شيء سوى التخيير والتصديق (عندهما) أى أبى يوسف ومحمد لكونه منعاملات التى لا إلزام فيها ، فلا يتوقف على شروط الشهادات دفعا للحرج (وشرط) أبو حنيفة (عدالته أو العدد) بأن يكون الفضولى اثنين (لأنه) أى هذا الاخبار عن الفضولى (لالزام الضرر) من حيث التصرف في ملك الغير (كالثاني) أى القسم الثانى ، وهو ما فيه إلزام محض (ولولاية من) يتوصل الفضولى (عنه في ذلك) التصرف حتى لا ينفذ بدون إجازته (كالثالث) وهو ما لا إلزام فيه (فتوسطنا) فيه بالاكتفاء باحد شرطى الشهادة وهو العدد أو العدالة إعمالا (للشبهين) والشارح جعل قوله لالزام الضرر تعليلا لحكم عزل الوكيل وسحق المأذون ، وقوله ولولاية الى آخره تعليل للفضولى ، وفساده ظاهر وقيل اشتراط العدالة في الفضولى اذا كان واحدا عند أبى حنيفة متفق عليه بين المناجيج ، وعدم اشتراطها إذا كان اثنين قول بعض المناجيج (واخبار من أسلم بدار الحرب) بالشرائع (قيل الاتفاق) إضافة إخبار للفعول ، وخبره محذوف : أى فيه تفصيل ، وقيل الاتفاق مستأنفة لبيانه : يعنى اتفقوا (على اشتراط العدالة) أى كون الخبر بها عدلا (في) لزوم (القضاء) لما فيه من القرائن بعد

إسلامه قبل الاخبار بها (لأنه) أى هذا الاخبار إخبار (عن الشارع بالدين ، والأكثر) من المتابعين على أنه (على الخلاف) المذكور في الفضول (وشمس الأئمة) السرخسي قال (الأصح) عدى أنه يلزمه (القضاء) اتفاقاً (لأنه) أى الخبر (رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم) . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نضر الله أمراً سمع منى مقاتلي فوعاها كما سمعها ثم أذاها الى من لم يسمعها ، وقد بين في خبر الرسول أنه بمنزلة خبر المرسل ، ولا يعتبر في المرسل أن يكون عدلاً ، وقعه المصنف بقوله (ولو صح) هذا (اتقى اشتراط العدالة في الرواية) لعين ما ذكره (فانما ذاك) أى الرسول الذى خبره بمنزلة خبر المرسل (الرسول الخاص بالارسال) بأن يختاره المرسل من بين الناس للسفارة بينه وبين المرسل اليه ، لا كل من يبلغ كلام شخص الى شخص بأذن من (ومستوعب الرواية التحمل وبقاؤه) أى التحمل (وهما) أى التحمل وبقاؤه (عزيمة) ورخصة (وكذا الأدلة) عزيمة ورخصة (فالعزيمة في التحمل) نوعان (أصل) وهو (قراءة الشيخ من كتاب أوقف) عليك وأنت تسمع (وقراءتك أو) قراءة (غيرك) كذلك (أى من كتاب أوقف على الشيخ) (وهو يسمع) سواء كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه أولاً ، لكن بمسك أصله هو أوقفة غيره ان لم يكن القارئ يقرأ فيه على هذا عمل كافة الشيوخ وأهل الحديث : كذا ذكره الشارح (وهي) أى قراءتك أو غيرك على الشيخ من كتاب أو حفظ (العرض) لأن القارئ يعرض على الشيخ فيقول أهو كما قرأت عليك ؟ (فيعترف) بمثل نعم (أو يسكت ولا مانع) . قال الشارح من السكوت ، والصواب من ترك السكوت كأن يكون القارئ ممن يخاف من مخالفته (خلافاً لبعضهم) وهو بعض الظاهرية في جاعة من مشايخ المشرق في أن اقراره شرط ، والأول هو الصحيح (لأن العرف أنه) أى السكوت منه بلا مانع (تقرير ، ولأنه) أى السكوت بلا مانع (يوهم الصحة فكان محجواً إلا ففش ، ورجحها) أى القراءة على الشيخ (أبو حنيفة على قراءة الشيخ من كتاب خلافاً للأكثر) حيث قالوا : قراءة المحدث على الطالب أرجح ، لأنها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وانما أرجح (زيادة عنايته) أى القارئ (بنفسه) تحليصاً لها من الزلل (فيزداد ضبط المتن والسند) بخلاف الشيخ ، لأن عنايته بغيره : وأورد أن القراءة على المحدث لا يؤمن فيها غفلته عن سماع القارئ * وأجيب بأنها أهون من الخطأ في القراءة ، وحيث لم يكن الاحتراز عنهما معا وجب الاحتراز عن الأهم منهما (و) روى (عنه) أى أبى حنيفة رحمه الله أن القراءة والسماع منه (يتساويان) في التوازل ، عن الصغاني قال : سمعت أبا حنيفة وأباسفيان يقولان : القراءة على العالم والسماع منه سواء ، ولهذا حكى عن مالك وأصحابه ومعظم أصحاب الحجاز

والكوفة والشافعي والبخاري (فلو حدث) الشيخ (من حفظه ترجيح) على قراءة القارئ عليه (بخلاف قراءة الرسول عليه السلام) على غيره فانها راجحة على قراءة غيره عليه : كذا ذكره الشارح ، وهو يحتاج الى التأويل لأنه شيخ الأئمة كلهم ، وليس له قراءة من الكتاب فلا يمكن إخراجهم من حكم الشيخ القارئ من الكتاب لامن حكم الطالب القارئ على الشيخ المحدث من حفظه فاما معنى بخلاف قراءته إلا أن يقال : المراد قراءته على جبريل وهو معلمه ، ثم بين كون وجه قراءته على خلاف قراءة غيره بقوله (للأمن من اقرار على الغلط) لو وقع منه ، ولا كذلك غيره * (والحق أنه) أى ما ذكر من قراءته صلى الله عليه وسلم (في غير محل النزاع) وهو قراءة القارئ بالنسبة الى قراءة الشيخ من الكتاب . وقيل محله أن يروى الشيخ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (وخلف) عطف على الأصل (عنه) أى الأصل وهو (الكتاب) كان يكتب الشيخ (بحديثي فلان) أنه كذا عن فلان (فإذا بلغك كتابي هذا فحدث به عني بهذا الاسناد) ويكتب في عنوانه من فلان بن فلان الى فلان ابن فلان ثم يكتب في داخله بعد التسمية والثناء على الله تعالى والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم : من فلان ويشهد على ذلك شهودا ثم يختمه بحضرتهم : كذا ذكره الشارح ، وسيأتى في كلام المصنف ما يبدل على خلافه (والرسالة) أن يرسل الشيخ رسولا الى آخر ، ويقول للرسول (بلغه عني أنه حدثني فلان) بن فلان عن فلان بن فلان الى أن يأتي على تمام الاسناد ، فإذا بلغت رسالتى إليك (فاروه عني بهذا الاسناد) . قال الشارح فشهد الشهود عند المرسل اليه على رسالة المرسل حلت للمرسل اليه الرواية عنه (وهذا) أى قوله اذا بلغك الى آخره في الفصلين انما يلزم (على اشتراط الاذن والاجازة في الرواية عنهما) أى الكتاب والرسالة * (والأوجه عدمه) أى عدم اشتراط الاجازة فيهما (كالسماع) فانه جاز أن يرويه بلا إذن ، بل لو منعه عن الرواية جاز أن يروى مع منعه له . كذا نقل الشارح عن المصنف (وهما) أى الكتابة والرسالة (كالخطاب شرعا لتبليغه عليه السلام بهما) أى الكتابة والرسالة ، عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى قيصر يدعو الى الاسلام متفق عليه . وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى وقيصر والتجاشي وإلى كل جبار عنيد يدعوهم الى الله تعالى وليس بالتجاشي الذي صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رواه مسلم (وعرفا) كما في تقليد الملوك القضاء والامارة بهما كما في المشافهة (ويكنى) في جواز الرواية عن الكاتب والمرسل (معرفة خطه) أى الكاتب (وظن صدق الرسول) كما عليه عامة أهل الحديث (وضيق أبو حنيفة) حيث نسب اليه أنه لا يحل في كل

منهما الا (بالينة) كما في كتاب القاضي الى القاضي (ولا يلزم كتاب القاضي) أى اليراد به على ما نحن فيه (للاخلاف) بين كتاب القاضي وما نحن فيه (بالداعية) أى بسبب وجود الأغراض الداعية الى التزوير والتليس فيه : أى في كتاب القاضي الى القاضي ، وما نحن فيه بالداعية فيما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولا خفاء في) جواز (حدثنا وأخبر ، وسمعت في الأول) أى في قراءة الشيخ الطالب (د) لفظ (قال) أيضا مع الجاز والمجور نحو لى ولنا وبدون ذلك ، انما النزاع في كونها محمولة على السماع اذا تجردت عنهما ، فقال ابن الصلاح يحمل عليه اذا علم القاء خصوصا اذا علم من حال الراوى أنه لا يروى إلا ما سمعه (وغلط) لفظه . قال (في المداكرة) والمناظرة (وفي الثاني) أى قراءة الطالب على الشيخ يقول : (قرأت) عليه وهو يسمع ان كان هو القارئ (وقرى عليه وأنا أسمع) ان كان اثنائى غيره (وحدثنا بقرائى) عليه (وقراءة) عليه (وأنبأنا وأنبأنا كذلك) أى بقرائى أوقراءة عليه (والاطلاق) لحدثنا وأخبرنا من غير قيد بقرائى أوقراءة عليه (جائز على المنابر) كما هو مذهب أصحابنا والثوري وابن عينة والزهري ومالك والبخارى ويحيى بن سعيد القطان ومعظم الكوفيين والمجازيين ، لالنع مطلقا كما ذهب اليه ابن المبارك وأحمد وكثير من أصحاب الحديث . وقال القاضي أبو بكر انه الصحيح * (وقيل الاطلاق جائز (في أخبرنا فقط) وهو للشافعى وأصحابه ومسلم وجهور أهل المشرق (والمنفرد) في السماع يقول (حدثنى وأخبرنى وجاز الجمع) أى حدثنا وأخبرنا كما هو العرف في كلام العرب * وقيل عند الاختراع : لا يقول حدثنا ، وعند الاجتماع لا يقول : حدثنى (وفي الخلف) أى الكتابة والرسالة يقول (أخبرنى) (وقيل) لا يجوز أن يقول فيها أخبرنى (كحدثنى) أى كما لا يجوز أن يقول حدثنى فيها لأن الاخبار والتحديث واحد (بل) يقول (كتب) الى (وأرسل الى لعدم المشافهة * قلنا قد استعمل الاخبار مع عدمها) أى المشافهة . وفي نسخة الشارح : قد استعمل للاخبار ، فجعل الضمير كناية عن أخبرنى ، والأولى أولى قوله (كأخبرنا الله لحدثنا) مع عدمها ، اذ يقال حدثنا الله ، وذهب كثير من المحدثين الى جواز حدثنا وأخبرنا في الرواية بالمكانة (والرخصة) في التحمل (الاجازة مع مناوله المجاز) به للجازله كان يناوله شيئا من سماعه أملا أوفرا مقلبا (به) ويقول هذا من سماعى أو روايتى فاروه عنى (ودونها) أى وبدون منازلة كأن يقول : أبجرت أن تروى هذا الكتاب الذى حدثنى به فلان الى أن يأتى على سنده * (ومنه) أى من قسم الاجازة المجردة عن المناولة (إجازة ماصحة من مسموعات) عندك : ذكر الشيخ أبو بكر الرازى : أن نحو أبجرت لك ما يصح عندك من حديثى ليس بشيء كما لو صح عندك من مك

فيه اقرارى فاشهد به على لم يصح ، ولم تجز الشهادة انتهى . وفيه أنه قد سبق قريبا الفرق بين الشهادة والرواية مفصلا فارجع اليه .

ثم اختلف في جواز الرواية بالاجازة (قيل بالمنع) وهو لجاءات من الحديثين والفقهاء والأصوليين واحدى الروايين عن الشافعى . وقال القاضى حسين والماوردى : لو جازت الاجازة لطلبت الرحلة (والأصح الصحة للضرورة) اذ المنع قد يؤدى الى تعطيل السنن واقطاع الأسانيد : اذ السماع والقراءة تفصيلا عز يز الوجود (والخفية) قلوا (ان كان) المجزله (يعلم فى الكتاب) المجز به فقال له المجيز ان فلانا حدثنا بما فى هذا الكتاب بأسانيده هذه وأجرت لك أن تتحدث به (جازت الرواية) بهذه الاجازة ان كان المجيز مأمونا بالضبط والفهم (كالشهادة على الصك) فان الشاهد اذا وقف على جميع ما فيه أو أخبره من عليه الحق أو أجازله أن يشهد عليه كان صحيحا : فكذا رواية الخبر (والا) أى وان لم يكن المجزله علما بما فى الكتاب (فان احتمل) الكتاب (التغير) بزيادة أو نقصان (لم تصح) الاجازة ولتحل الرواية اتفاقا (وكذا) لا يصح عند أبى حنيفة ومحمد (ان لم يحتمل) الكتاب ذلك (خلافا لأبى يوسف ككتاب القاضى) أى قياسا على اختلافهم فى كتاب القاضى الى القاضى (اذ علم الشهود بما فيه شرط) عندهما لصحة الشهادة (خلافا له) أى لأبى يوسف (وشمس الأئمة) السرخسى قال (عدم الصحة) لهذه الاجازة (اتفاق ، وتجويز أبى يوسف) الشهادة (فى الكتاب) من القاضى الى القاضى وان يعلم الشهود ما فيه (لضرورة اشتباهه) أى الكتاب المذكور (على الأسرار) عادة (ويكره المتكاتبان الانتشار) للأسرار (بخلاف كتب الاخبار) لأن أصل الدين مبنى على الشهرة (وفيه نظر ، بل ذلك) أى كراهة الانتشار لضرورة الاشتغال على الأسرار (فى كتب العامة لا) فى كتاب (القاضى) الى القاضى (بالحكم والثبوت) متعلق بالكتابة المفهومة فى كتاب القاضى : يعنى الكتاب المسبوق بالحكم والثبوت الكائنين عادة فى ملائ الناس وحضرة اليهود المنتهى الى قاض آخر فى ملائ كذلك لا يتأتى فيه ما ذكر من الأسرار وكراهة الانتشار (وهذا) التفصيل الذى ذهب الحنفية (للاتفاق على النفي) لصحة الرواية (لو قرأ) الطالب (فلم يسمع الشيخ أو) قرأ (الشيخ) فلم يسمع الطالب (ولم يفهم) فى الاجازة التى هى دون القراءة أولى ، وفيه فتح باب التقصير والبدعة اذ لم ينقل عن السلف مثل هذه الاجازة (وقبول) رواية (من سمع فى صباه مقيد بضبطه غير أنه أقيمت مظنته) أى مظنة الضبط وهى التغير مقامه (ولذا) أى لاشتراط ضبط السامع (منعت) صحة الرواية (للشغول عن السماع ككتابة) كما ذهب اليه الاسفراينى وابراهيم الحربى وابن عدى ، وذهب الى الصحة مطلقا بعضهم (أو نؤمن أو هو ، والحق أن الدليل) لعدم جواز الرواية (عدم الضبط) للروى (وأقيمت مظنته) أى

تقدم الضبط (نحو الكتابة) مقامه ان كان بحيث يتمتع معها الفهم (لحكاية الدار قطنى) فانه حضر في حديثه مجلس اسماعيل الصفار فجلس ينسخ جزءا كان معه و ابراهيم على . فقال بعض الحاضرين لا يصح سماعك وانت تنسخ فقال : فهمى الاملاء خلاف فهمك ثم دل بحفظه ، كم أملى الشيخ من من حديث الى الآن ، فقال الدار قطنى : أملى ثمانية عشر حديثا فعددت الأحاديث فوجدت كما قل ، ثم قال الحديث الأول منها عن فلان ومته كذا ، والحديث الثانى عن فلان ومته ولم يزل مرسلأ أسانيد الأحاديث ومتونها على ترتيبها في الاملاء حتى الى آخرها فحبب الناس منه . هذا وقال أجد في الحرف يدغمه الشيخ يفهم وهو معروف أرجو أن لاتضيق روايته عنه . وفي الكلمة تستفهم من المستفهم ان كانت مجما عليها فلا بأس ، وعن خلف بن سالم منع ذلك (وتنقسم) الاجازة (لمعين في معين) كأجبرت لك أو لم أو فلان و يصفه بما يميزه في الكتاب الفلاني أو ما اشتمل عليه فهرسى (وغیره) أى لمعين في غير معين (كرويانى) وسموعاى . قل ان الصلاح وغيره والخلاف في هذا أقوى وأكثر ، والجمهور من العلماء على نحو الرواية بها أيضا ، ومن المانعين لصحتها خمس الأئمة السرخسى ، ونقل عن بعض الأئمة التابعين أن سائلأه الاجازة بهذه الصفة فتجب وقال لأصحابه : هذا يطلب منى أن أجزله أن يكذب لى (ولغير معين) نحو أجبرت في الكتاب الفلاني أو مرويانى (للمساكين من أدركنى ، ومته) أى من الاجازة لغير معين أجزت (من يولد لفلان) فاقسم هذا القسم الى «وجود ومعدوم ، وفيه تفاصيل ذكرتها في مختصر لشرح الألفية للشيخ العراقي ، وبالجملة فالاجازة للمعدوم في معنها خلاف قوى (بخلاف) الاجازة لغيرالمعين (المجهول في معين) كأجرت بعض الناس رواية صحيح البخارى (وغیره) أى وفي غير معين (كأجرت بعض الناس رواية (كتاب السنن) وهو يروى عدّة من السنن المعروفة بذلك فانها غير صحيحة (بخلاف سنن فلان) كأبى داود فانها معالومة (ومته) أى من قبيل الاجازة في غير الفاسدة اجازة رواية (مايسمعه الشيخ) وهى بلطلة على الصحيح كأنص عليه القاضى عياض وابن الصلاح والنورى لأنه يبيع ما لم يعلم هل يصح له الاذن فيه فتأمل (وفي التفاصيل اختلافات) ذكرت في محلها في علم الحديث (ثم المستحب) للجزأ في آرائه (قوله أبانزلى ويجوز أخبرنى وحديثى مقيدا) بقوله : اجازة أو منالولة أو اذنا (ومطلقا) عن القيد بشئ من ذلك (لشافهة في نفس الاجازة) وعليه الشيخ أبو بكر الرازى والقاضى أبو زيد ونفر الاسلام وامام الحرمين ، وقيل هو مذهب مالك وأهل المدينة (بخلاف الكتاب والرسالة) فانه لا يجوز فيها أخبرنى ولا حديثى (اذ لا خطاب أصلا) وقيل يجوز أن يقول فيها حديثى بالاتفاق وان كان المختار أخبرنى لأنهما من الغائب كالخطاب من الحاضر (وقيل يمنع حديثى لاختصاصه بسماع المتن) ولم يوجد في

الاجازة والمارة ولا يمنع من أخبرني وعليه شمس الأئمة السرخسي . وقال ابن الصلاح والمختار الذي عليه عمل الجمهور وأهل الورع النفع في ذلك من اطلاق حديثنا وأخبرنا ونحوهما (والوجه في الكل اعتماد عرف تلك الطائفة) فيؤدى على ما هو عرفها في ذلك على وجه سالم من التدليس (والاكتفاء الطارئ في هذه الاعصار يكون الشيخ مستورا) أى كونه مسلما بالغا عقلا غير متظاهر بالفسق وما يحرم المروءة (ووجودها) مثبتا (نقطقة) غيرتهم وبروايتهم من أصل (موافق لأصل شيخه) كما ذكره ابن الصلاح ، وأشار اليه البيهقي (ليس خلافا لما تقدم) من اشتراط العدالة وغيرها في الراوى (لأنه) أى الاكتفاء المذكور (لحفظ السلسلة) أى ليصير الحديث مسلا بحيث وأخبرنا (عن الانقطاع) وتقى هذه الكرامة التي خصت بها هذه الأمة شرفا لنبينا ﷺ (وذلك) أى ما تقدم من اشتراط العدالة وغيرها (لايجاب العمل على المجتهد والزينة في الحفظ) عن ظهر قلب من غير واسطة الخط (ثم دوامه الى) وقت (الأداء) اذ المقصود بالسامع العمل بالمسوّغ وتبليغه الى آخره . قل شمس الأئمة السرخسي : هذا مذهب أبى حنيفة في الاخبار والشهادات جميعا ، ولهذا قلت روايته ، وهو طريق رسول الله ﷺ فيما بينه للناس (والرخصة) في الحفظ (تذكره) أى الراوى المروى (بعداقطاعه) أى الحفظ (عند نظر الكتابة) سواء كانت خطه أو خط غيره معروف أو مجهول ، اذ المقصود ذكر الواقعة وهو يحصل بخط المجهول أيضا ، والنسيان الواقع قبله عقولهم امكان الاحتراز عنه (فان لم يتذكر) الراوى المروى بنظر المكتوب (بعد علمه أنه خطه أو خط الثقة وهو في يده) بحيث لا يصل اليه يد غيره أو محتوما بخاتمه (أو في يد أمين) على هذه الصفة (حرمت الرواية والعمل عند أبى حنيفة) بذلك (ووجبا) أى الرواية والعمل به (عندهما والأكثر، وعلى هذا) الخلاف (رواية الشاهد خطه) بشهادة (في الصك) أى كتاب الشهادة (والقاضي) خطه أو خط نائبه بقضائه بشيء (في السجل) الذى يديوانه ولم يتذكر كل واحد منهما ذلك : فروى بشر بن الوليد عن أبى يوسف عن أبى حنيفة لايجزى له أن يعتمد على الخط ما لم يتذكر ما تضمنه المكتوب ، لأن النظر في الكتابة لمعرفة القلب كالنظر للآلة للرؤية بالعين والنظر في المرأة اذا لم يفده ادراكا لا يكون معتبرا ، فالنظر في الكتاب اذا لم يفده تذكره يكون هدرًا لأن للرؤية والشهادة وتنفيذ القضاء لا يكون الا بهلم والخط يشبه الخط شهما لا يمكن التمييز بينهما الا بالتخمين فبصورة الخط لا يستفيدون علمان غير التذكر (وعن أبى يوسف) في رواية بشر عنه (الجواز في الرواية) أى في رواية الحديث اذا كان خطا معروفا لا يخاف تغييره بأن يكون بيده أو يد أمين ، والتغيير في أمور الدين غير متعارف اذ لا يهود به تقع الى أحد ، ودوام الحفظ والتذكر متعذر (والسجل

إذا كان في يده (أى وجواز عمل القاضى بمجرد خطه أو خطه معروف مفيد قضاءه بقضية في مكتوب محفوظ بيده لاتصل إليه يد غيره ؛ أو محتوم بحتمه أو بيد أمينة الموثوق به لأن خط القاضى جميع جزئيات الواقع متعذر عادة ، ولهذا كان من آداب القاضى كتابة الواقع وإبداءها بقطره وختمه بخاتمه ولولم يجوز له الرجوع إليها عند النسيان لم يكن له فائدة ، وقد يقال : فائدته تظهر عند تذكره وان لم تظهر عند عدم التذكر (لا الصك) أى لا يجوز عند عمل الشاهد بمجرد الخط إذا لم يكن بيده ، اذ مبنى الشهادة على اليقين بالشهود به ، والصك إذا كان بيد الخصم لا يحصل الأمن فيه من التغير . (وعن محمد) في رواية ابن رستم عنه يجوز العمل للأذكورين بمجرد الخط إذا تيقنوا أنه خطهم (في الكل) أى في الرواية والشهادة والقضاء ، ولو كان الصك بيد الخصم (تيسيرا) على الناس والخط يندر شبه بالخط على وجه يخفى التحيز بينهما والناذر لا يدور عليه الحكم * (لنا) أى للإمامين والأكثر (عمل الصحابة بكتابه) صلى الله عليه وسلم (بلا رواية مافيه) للعالمين (بل لمعرفة الخط وأنه منسوب اليه صلى الله عليه وسلم ككتاب عمرو بن زرم) . وقد سبق ما يفيد في مسئلة : العمل بنجر العدل واجب (وهو) أى عملهم بكتابه بمجرد معرفة الخط (شاهد لما تقدم : من قبول كتاب الشيخ الى الراوى) بالتحديث عنه (بلا شرط بينه) على ذلك (وهنا) أى في العمل بمقتضى المكتوب بمجرد معرفة الخط (أولى) من عمل الراوى بكتاب الشيخ بلا بينة ، لأن احتمال التزوير فيه أبعد * (ومقابل النسيان) فيه غاب فلورزم التذكر بطل كثير من الأدلة الشرعية غير مستلزم لحل النزاع ، وانما يستلزمه أى محل النزاع (غلبة عدم التذكر بعد معرفة الخط وهو) أى ما ذكر من غلبة عدم التذكر بعدها (منوع والعزيمة في الأداء) أن يكون (باللفظ) فسه (والرخصة) فيه أن يكون المؤدى (معناه بلاهص وزيادة للعالم باللغة ومواقع الألفاظ) إذ كل لفظ مفردا كان أو مركبا له موقع من المعنى يراد به بحسب الوضع والاستعمال إلى الفوضى والعرفى ، وبحسب قرائن الأحوال والمقامات ، ولا يعرف مراد المتكلم الا من يعرفها (و) قال (نفر الاسلام) رخص في ذلك بالشرط المذكور (الافى نحو المشترك) من الخفى والمشكل (و) الافى الجميل والمتشابه فانه لا يجوز أصلا (بخلاف العالم والحقيقة المحتملين للخصوص والمجاز) على ترتيب اللفظ والنشر فانه يجوز فيه (الفوضى الفقيه) لألفوى فقط (أما المحكم) أى متضح المعنى بحيث لا يشبه معناه ، ولا يحتمل وجوها متعددة ، كذا فسرهُ نفر الاسلام في هذا المقام (منهما) أى العام والحقيقة (فتكفي اللغة) أى معرفتها فيه (واختلف مجيز والخفية) ، الرواية بالمعنى (في الجوامع) أى جوامع الكلام ، في الصحيحين أن النبي

صلى الله عليه وسلم قال « بثت جوامع الكلام » . وفي صحيح البخارى « وبلغني أن جوامع الكلام أن الله عز وجل يجمع الأمور الكثيرة التي كانت تكتب في الكتب قبلة في الأمر الواحد أو الأمرين أو نحو ذلك » . وقال الخطابي في بحار الكلام في إشباع المعاني يقول : الكلمة القليلة الحروف ، فينتظم الكثير من المعنى ويتضمن أنواعا من الأحكام (كالخراج بالضمان) حديث حسن رواه أصحاب السنن وقدم معناه (والجماهير جبار) متفق عليه . قال أبو داود : والجماهير المتقدمة التي لا يكون معها أحد . وقال ابن ماجه : الجبار المهر الذي لا يهرم ، فقال بعضهم : يجوز للعالم يترك الاجتهاد اذا كانت الجوامع ظاهرة المعنى ، وذهب نفر الاسلام والسرخسي الى المنع لاحاطة الجوامع بعمان قد قصص عنها عقول ذوى الأدب (فالرازي منهم) أى الخفية (وابن سيرين) في جماعة (على المنع مطلقا) . قال الشارح : أى سواء كان من المحكم أولا : كذا ذكره غير واحد : وفيه بالنسبة الى الرازي نظر ، فان لفظه قد حكينا عن الشيء والحسن أنهما كانا محدثان بالمعاني ، وكان غيرهما يحدث باللفظ ، والأحوط عندنا أداء اللفظ وساقته على وجهه دون الاختصار على المعنى سواء كان مما لا يحتمل التأويل أولا الا أن يكون الراوى مثل الحسن والشيبي في اتقانها للمعاني وصرف العبارات الى معناها فقها غير فاضلة عنها ولا مقصرة ، وهذا عندنا إنما كانا يضلانه في اللفظ الذي لا يحتمل التأويل ويكون للمعنى عبارات مختلفة ، فيعبران تارة بعبارة ، وتارة بغيرها : فأما ما يحتمل التأويل من الألفاظ فانا لا نظن بهما أنهما كانا يغيرانه الى لفظ غيره مع احتمال المعنى غير معنى لفظ الأصل ، وأكثر فساد أخبار الآحاد وتناقضها واستحالتها من هذا الوجه ، وذلك لأنه قد كان منهم من يسمع اللفظ المحتمل للمعاني فيغيره بلفظ غيره ، ولا يحتمل الامعنى واحدا على أنه هو المعنى عنده فيفسده انتهى * ولا يخفى أنه ليس بصريح في خلاف ما نقله المصنف ، ويجوز أن يكون له نقل آخر عنه أصرح من هذا فيما نقل عنه * (لنا) فيما عليه الجمهور (العلم بتقلمه) أى الصحابة (أحاديث بألفاظ مختلفة في وقائع متحدة) كما يحاط بها علما في دواوين السنة (ولا منكر) لوقوع ذلك منهم * (وما عن ابن مسعود وغيره قال عليه السلام كذا أو نحوه أو قريبا منه) عن عمرو بن ميمون قال : كنت لاثقوني عشيبة خيس الا أتى عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فسمعته يقول لشيء قط : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كانت ذات عشيبة ، فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزروا رقت عينا ، واتفخت أوداجه ، ثم قال : أو مثله أو نحوه أو شبيهه به ، قال فأنا رأيت و إزاره محاولة موقوف صحيح . أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما . وعن أبي البرداء رضى الله عنه أنه كان اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحوه أو شبهه . أخرجه

الدارى وهو موقوف منقطع رجلاه قات (ولا منكر) على قائله (فسكان) وقوع ذلك منهم من غير تكبير من أحدهم (إجماعاً) على جواز الرواية بالمعنى * (ر) لنا أبنا (مثنى) صلى الله عليه وسلم (الرسول) الى التواصي بتبليغ الشرائع (بلا الزام) خصوص (لفظ) اذ لولم تجز الرواية بالمعنى كان يلزمه ولولزم لنقل البنا * (ر) لنا أيضا (ماروى الخطيب) فى كتاب الكفاية فى معرفة أصول علم الرواية عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان اللبى عن أبيه عن جدّه أبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا بآبائنا وأمهاتنا انا لنسمع منك ولا تقدر على نأديته كما سمعناه منك ، قال صلى الله عليه وسلم « اذ لم تحاولوا حراماً أو تحرموا حلالاً وأصبت المعنى فلا بأس » انتهى . وقال الحافظ العراقي : رواه ابن منده من حديث عبد الله بن سليمان قال : قلت يارسول الله الحديث ، وزاد فى آخره فذكر ذلك للحسن ، فقال لولا هذا ما حدثنا انتهى ، وغاية ما ذكر فيه أنه ينتهى الى عبد الله وهو تابعى على الصحيح ليس له حجة ، والارسال غير ضائر فى الاسناد من الثقة بل هى منه زيادة مقبولة (وأما الاستدلال) لاجمهور (بنفسره) أى بالاجماع على جواز الحديث (بالجمية) فانه اذا جاز تفسيره بها فلا ن يجوز بالعربية أولى (فمع التارق) أى قياس مع التارق (اذ لولاه) أى تفسيره بالجمية (امتنع معرفة الأحكام للجم الغفير) لأن الجمعى لا يفهم العربى إلا بالتفسير : وكذا يجوز تفسير القرآن بجميع الأنسن (و) لا يجوز قله بالمعنى بالاتفاق (أيضا) من الأدلة (على تجوز العلم بأن المقصود المعنى) لأن الحكم يثبت به لا باللفظ من حيث هو (وهو) أى المعنى (حاصل) فلا يضر اختلاف اللفظ (وأما استثناء غير الاسلام) السابق (لأنه) أى النقل بالمعنى للشتراك ونحوه (تأويله) أى الراوى لهذه الرواية الأقسام (وليس) تأويله (حجة على غيره كقياسه) أى كما أن قياسه ليس حجة على غيره (بخلاف المحكم) فإن النقل فيه بالمعنى لا يفضى الى الغلط (والمحتمل للخصوص) أى ونقل الفقيه العالم المحتمل للخصوص بالمعنى على الوجه الذى يستفاد منه الخصوص (محمول على سماعه المخصص كعمله) أى الراوى فى المفسر (بخلاف روايته) حيث يحمل عمله بخلاف روايته (على التاسخ) أى على سماعه التاسخ لمرويه (ويشكل) استثناء غير الاسلام (بترجيح تقليده) أى الصحابى فانه يجرى فيه الدليل المذكور لاستثنائه بأن يقال ما أدّى اليه اجتهاده انما هو تأويله وليس تأويله حجة على غيره (فان أجيب) بأنه إنما يترجح تقليده (بجملة) أى ماقلده فيه (على السماع فلجواب أنه) أى حله على السماع ثابت (مع إمكان قياسه) أى يمكن أنه قاله قياسا واجتهادا (فكذا فى نحو المشترك) من الخفى والمشكل اذا حله على بعض وجوهه يحمل على السماع مع إمكان تأويله (نقيم) اجتهاده (بترجيح اجتهاده) لمشاهدته

أنموذج الموجبة لعلمه بأن العلة ما ذكر * فلن قيل ترجح اجتهاد الصحابي على اجتهاد غيره باطل لقوله صلى الله عليه وسلم « نصر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها ، حفظها فأدّأها : فربّ حامل فقه غير فقيه ، وربّ حامل فقه الى من هو أفقه منه » : رواه أحمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم كما أشار اليه بقوله (والى من هو أفقه منه) باعتبار أنه يدل على أن المحمول اليه وهو التابعي قد يكون أفقه من الحامل الصحابي ولا يقدر اجتهاد غير الأئمة على الأفقه : فالجواب أنه صلى الله عليه وسلم (قلله ربّ) أى كون المحمول اليه أفقه (فكان الظاهر بعد الاشتراك) من الصحابة وغيرهم (فى الفقه أفقيهم) أى الصحابة ، وهذا بناء على حل ربّ على حقيقته لاعلى مجازه المشهور وهو الكثير (الا قليلا فيحمل) حاطم (على الغالب) وهو أفقيهم (والتحقيق) أنه (لا يترك اجتهاد لاجتهاد الأئمة و) ترك الاجتهاد : أى مؤدّاه لاجتهاد الأئمة (فى الصحابة) ليس بكونهم أفقه ، بل (لقرب سماع العلة) أى لقرب احتمال كونه سمع هنا دالا على علية العلة (أو نحوه) أى ما يقوم مقام سماعها ، ثم بينه بقوله (من مشاهدة ما يضيدها) أى العلة من القرائن (وعلى هذا) التوجيه (تخيذه) أى النقل بالمعنى (فى المجلد ، ولا ينافى) هذا (قولهم) أى الخفية (لا يتصور) النقل بالمعنى (فى المجلد والمثابه) لأنهم انما نقوه لما ذكره من قولهم (لأنه لا يوقف على معناه) اذ المجلد لا يستفاد المراد منه الا ببيان سمى ، والمثابه لا ينال فى الدنيا أصلا . قال الشارح والمصنف يقول بذلك لكنه يقول : اذ ارواه بمعنى على أنه المراد أصححه جلا على السماع ، فانا اذا علمنا بترك العمل بالحديث الذى رواه من المفسر حكمنا بأنه علم أنه منسوخ اذ كان يحرم عليه ترك العمل بالحديث فكذلك اذ اوردى المجلد بمعنى مفسر على أنه المراد منه حكمنا بأنه سمع تفسيره : اذ لا يحمل أن يفسره برأيه * فالخلاص أن الأقسام خمسة : المفسر الذى لا يحتمل الا معنى واحدا فيجوز نقله بالمعنى اتفاقا بعد علمه باللفه ، والحقيقه والهام المحتلان للجواز والتخصيص ، فيجوز مع الفقه واللفه ، فالواحد باب التخصيص كقوله سبحانه - والله بكل شىء عليم - والمجاز بما يوجبه رجوع الى الجواز الى الاكتفاء بعدم اللفه فقط لصيرورته محكما لا يحتمل الاوجه واحدا والمشتراك والمشكل والخفي ، فلا يجوز نقله بالمعنى أصلا عندهم : لأن المراد لا يعرف الا بتأويل ، وتأويله لا يكون حجة على غيره ، وحكم المصنف بجواز ذلك لأنه دائر بين كونه تأويله أو سموعه ، وكل منهما من الصحابي مقسم على غيره ، وبمجل ومثابه ، فقالوا : لا يتصور نقله بالمعنى لأنه فرع معرفة المعنى ولا يمكن فهمهما ، والمصنف يقول كذلك ، ولكن يقول : اذا عين معنى على أنه المراد حكمنا بأنه سمعه على وزن حكمنا فى تركه أنه سمع الناسخ حكما ودليلا ، وما هو من جوامع الكلم

فأختلف المشايخ فيه ، كذا أفاد المصنف انتهى * (قالوا) أى المانعون : قال صلى الله عليه وسلم (نضر الله امرأ) سمع منا شيئاً فبلغه كما سمعه ، فرب مبلغ أوعى من سامع . رواه الترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم ، فخرّص على نقل أصل الحديث على الوجه الذى سمعه وهذا إنما يتحقق إذا رواه بلفظه * (قلنا) قوله نضر الله الخ (حث على الأولى) فى قوله سواء كان دعاء : أى جله وزينه ، أو خبراً عن أنه من أهل نضرة اليعيم * قيل هو بتخفيف الصاد ، والمحدثون يتقاولونها . وفى الترميزين رواه الأصمى بالتشديد وأبو عبيد بالتخفيف * وقيل معناه حسن الله وجهه فى خلقه : أى جاهه وقدره . وعن الفضيل بن عياض « ما من أحد من أهل الحديث الا وفى وجهه نضرة لقول النبى صلى الله عليه وسلم نضر الله الحديث (فأين منع خلافه) أى خلاف الأولى ، وهو النقل بالمعنى . وفى الشرح العسدى : ويمكن أن يقال أيضاً بالموجب ، فإن من نقل المعنى أداه كما سمعه ، ولذلك يقول المترجم أدبته كما سمعته * (فإن قيل هو) أى المانع من خلافه (قوله فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه أفاد أنه) أى الراوى (قد يقصر لفظه) عن استيعاب ما شتمل عليه اللفظ النبوى من الأحكام : إذا لفظه يدرك ما لا يدركه غيره (فينتفى أحكام يستنبطها الفقيه) بواسطة نقله بالمعنى وقصور لفظه * (قلنا غاية) أى غاية قصور لفظه عن استيعاب ذلك أنه كـ (نقل بعض الخبر بعد كونه حكماً تاماً) وهو جائز كما تقدم (وقد يفرق) بين هذا وبين حذف بعض الخبر الذى لا تعلق له بالباقي فعلمنا بغير المعنى (بأن لا بد) للحاذق (من نقل الباقي فى عمره كي لا تنتفى الأحكام) الاستفادة منه (بخلاف من قصر) لفظه عنها (فانها) أى الأحكام التى ليست بمستفادة منه (تنتفى) لعدم مفيدتها (بل الجواز) أى جواز النقل بالمعنى (لمن لا يخل) بشئ من مقاصده (لفقهاء * قالوا) أى المانعون أيضاً : النقل بالمعنى (يؤدى الى الإخلال) بمقصود الحديث (بتكرّر النقل كذلك) أى بالمعنى : يعنى تجوز زه ينجر الى التكرار ، وفى كل مرة يحصل تغير لاختلاف الافهام فيؤلى إلى تفسير فاحش مفوّت للقصود * (أجب بأن) تهيد (الجواز) للنقل بالمعنى (بتقدير عدمه) أى عدم الإخلال بالمقصود (ينفيه) . قال الشارح : أى أداء النقل بالمعنى ، لأنه خلاف الفرض انتهى ، ولا يفهم له معنى . فى الشرح العسدى * الجواب أن فرض تغيير ما فى كل مرة مما لا يتصور فى محل النزاع ، فإن الكلام فىمن نقل المعنى سواء من غير تغيير أصلاً ، والا لم يحز اتفاقاً . وفيه قد اختلف فى جواز نقل الحديث بالمعنى ، والنزاع فىمن هو عارف بمواقع الألفاظ ، وأما غيره فلا يجوز منه اتفاقاً انتهى : ظلمنى اتنى ما ذكر من التأديبة الى الإخلال .

مسئلة

(المرسل قول الامام) من أئمة النقل وهو من له أهلية الجرح والتعديل (الثقة قال عليه الصلاة والسلام) كذا مقول القول « (مع حذف من السند ، وتقييده) أى القائل أو الامام القائل (بالتأبى أو الكبير منهم) أى التابعين كعبدالله بن عدى وقيس بن أبى حازم (اصطلاح) من المحدثين (فدخل) فى التعريف (المنقطع) بالاصطلاح المشهور للمحدثين : وهو ماسقط من رواته قبل الصحابي رآه أو اتان فصاعدا من موضع واحد (والمفضل) المشهور عندهم ، وهو ماسقط منه اثنان فصاعدا من موضع واحد (وتسمية قول التأبى منقطعا) كما عن الحافظ البردبجي (خلاف الاصطلاح المشهور فيه) أى المنقطع (وهو) أى قول التأبى الموقوف عليه هو (المنقطع) كما ذكره الخطيب وغيره (فان كان) المرسل صحيا (حكى الاتفاق على قبوله لعدم الاعتداد بقول) أبى اسحاق (الاسفرائني) لا يحتج به (وما عن الشافعي من نفيه) أى نفي قوله (ان علم ارساله) أى الصحابي عن غيره كما قل عنه في المعتمد ، ولعدم الاعتداد بهذا أيضا في أصول نثر الاسلام بعد حكاية الاجماع على قبول مرسل الصحابي ، وتفسير ذلك أن من الصحابة من كان من الفتيان قلت محبته ، وكان يروى عن غيره من الصحابة فلذا أطلق الرواية فقال : قال رسول الله ﷺ كان ذلك منه قبولا وان احتمل ارسال ، لأن من ثبتت محبته لم يحتمل حديثه الاعلى سماعه بنفسه الا أن يصرح بالرواية عن غيره انتهى (أو) كان المرسل (غيره) أى غير الصحابي (فالأكثر) أى فذهب أكثر العلماء (منهم) الأئمة الثلاثة اطلاق القبول ، والظاهرة وأكثر أهل الحديث من عهد الشافعي اطلاق المنع ، والشافعي قال (ان عضدا بسناد أو ارسال مع اختلاف الشيوخ) من المرسلين (أو قول الصحابي أو أكثر العلماء أو عرف) المرسل (أنه لا يرسل الا عن ثقة قبل ، والا) أى وان لم يوجد أحد هذه الخمسة (لا) يقبل (قيل وقيد) أى الشافعي قبوله مع كونه معتمدا بما ذكرناه أيضا (يكونه) أى المرسل (من كبار التابعين ولو خالف الحفاظ قبلانقص) أى يكون حديثه أقص ، ذكره الحافظ العراقي عن نص الشافعي (وابن أبان) يقبل (في القرون الثلاثة ، وفيما بعدها اذا كان) المرسل (من أئمة النقل وروى الحفاظ مرسله كما روى مسنده ، والحق اشتراط كونه من أئمة النقل مطلقا) أى في القرون الثلاثة وما بعدها * (لنا) في قبول المرسل من أئمة الشأن (جزم العدل بنسبة للثقة اليه عليه السلام بقوله قال : يستلزم اعتقاد ثقة المسقط) والا كان تليسا قادحا فيه ، والقرض اتفاقه (وكونه) أى المرسل (من أئمة الشأن قوى الظهور في المطابقة) أى في مطابقة الخبر للواقع أو في مطابقة اعتقاده ثقة المسقط للواقع

وهو الأوجه (والا) أى وإن لم يعتقد ثقة المسقط (لم يكن عدلا اماما) والأوجه أن المعنى ان لم يعتقد ثقته اعتقادا مطابقا يازم أحد الأمرين : عدم العدالة ان لم يعتقد وعدم كونه اماما ان اعتقد ولم يكن مطابقا (ولذا) أى لاستلزام جزمه ذلك (حين سئل النخعي الاسناد الى عبد الله) أى لما قل الأعمش لإبراهيم النخعي : اذا رويت حديثا عن عبد الله بن مسعود فاسنده لى (قال اذا قلت حديثي فلان عن عبد الله فهو الذى رواه ، فاذا قلت قال عبد الله فغير واحد) أى فقد رواه غير واحد ، وهذا كناية عن كثرة الرواة (وقال الحسن متى قلت لكم حديثي فلان فهو حديثه) لا غير (وبنى قلت قال رسول الله ﷺ فمن سبعة) سمعته أو أكثر (فأفادوا أن ارسالهم عند اليقين أقرب منه فكان) المرسل (أقوى من المسند وهو) أى كونه أقوى منه (مقتضى الدليل ، فان قيل تحقق من الأئمة كسفيان) الثوري (وبقية تدليس التسوية) كإسلاف (وهو) أى ارسال من تحقق فيه هذا التدليس (مشمول بدليلكم) المذكور (قلنا نلزمه) أى مشمول الدليل له ، وقول بحجته حلا على أنه لم يرسل الا عن ثقة (ووقف ما أومحه الى البيان) أى جعل الاحتجاج بما أومهم التدليس من حديث الأئمة المذكورين موقوفا الى أن يبين ارساله عن ثقة أولا (قول النافين) حجة المرسل (أو محله) أى الوقف (الاختلاف) أى اختلاف حال الدليس بأن علم تارة أنه يحذف المضعف عند الكل ، وتارة يحذف المضعف عند غيره الى غير ذلك (بخلاف المرسل) فانه يجد الحكم فيه بأن المحذوف ليس مجمعا على ضعفه بل ثقة أو من يعتقد الامام الحاذق أنه ثقة (واستدل) لاختلاف فقيل (اشتهر ارسال الأئمة كالشعبي والحسن والنخعي وابن المسيب وغيرهم و) اشتهر (قبوله) أى قبول مرسلهم (بلا نكير فكان) قبوله بلا نكير (اجماع ، لا يقال لو كان) قبوله اجماعا (لم يجز خلافه) لسكونه حقا للاجماع ، واللازم منتف اتفاقا ، لأننا نقول لانسل (لأن ذلك) أى عدم جواز الخلاف انما هو (فى) الاجماع (القطعي) وهنا ظني "لأنه سكوني (لكن ينقض) هذا الاجماع الحاصل من قبولهم بلا نكير (يقول ابن سيرين لا تأخذ بمراسيل الحسن وأبي العالية فانهما لا يبايان عن أخذ الحديث) يعنى يروون الحديث عن الثقة وغيره (وهو) أى عدم مبالتهما المذكور (وان لم يستأزم) ارسالهما عن غير ثقة (إذ اللازم) لنيل القائل بالمرسل (أن الامام العدل لا يرسل الا عن ثقة ولا يستأزم) كونه لا يرسل الا عن ثقة (أن لا يأخذ الا عنه) أى عن ثقة اذ فى الأخذ عن غير الثقة ، وذكر عند الرواية يكون المهدة على المروى عنه بخلاف ارسال فان المهدة فيه على المرسل ، ثم قوله : وهو مبتدأ خبره (ناف للاجماع) اذ لا اجماع مع مخالفة ابن سيرين (فهو) أى هل الاجماع على قبوله (خطأ) وان كان مخالفه خطأ لأنه علل بما لا يصلح

مانعا ، كيف والعدل ان أخذ من غير ثقة فهو ثقة بينه اذ ارى ولا يرسل لأنه عثر في الدين واحتج (الأكثر) لقبوله (بهذا) الاجماع ، وقد عرفت ما فيه (و بتقدير تمامه) أى الاجماع (لا يفيدهم) أى الأكثرين (تصميا) فى أئمة النقل وغيرهم ، فان المذكورين من أئمة النقل فلم يجب فى غيرهم ، والمذعى قبول ارسال الامام الثقة سواء كان من أئمة النقل أولا (و) أيضا احتج الأكثر (بأن رواية الثقة) العدل عن أسقطه (توثيق لمن أسقطه) لا أنه الظاهر من حاله فيقبل كما لو صرح بالتعديل (ودفع) هذا (بأن ظهور مطابقة ظن الجاهل) بحال الساقط فى نفس الأمر (ثمة الساقط منتف) اذ جهله بحاله يمنع اعتبار توثيقه : يعنى انما يعتبر توثيق العدل اذا كان من أئمة النقل لأنه توثيق من امام عالم بأحوال الرواة ، والظاهر كونه مطابقا لكون الساقط ثقة فى الواقع ، وأما اذا لم يكن عالما بها فلا عبرة بظنه ثقة فانتفى ظهور مطابقة ظنه ذلك (ولعل التفصيل) فى المرسلين كونه من الأئمة فيقبل والا فلا (مراد الأكثر من الاطلاق) قبول المرسل (بشهادة) اقتصار دليلهم (لقبول) على الأئمة (أى على ذكر ارسالهم) والا (أى وان لم يكن مرادهم هذا التفصيل) فبعد قولهم بتوثيق من لا يقول على علمه ، ومثله (أى مثل هذا الاطلاق واردة المقيد) من أوائل الأئمة كثير (فلا يكون الأكثر بهذا غير المنفصل) * (النافون) لقبوله قالوا أولا ارسال (يستلزم جهالة الراوى) عيناً وصفة (فيلزم) من قبول المرسل (القبول مع الشك) فى عدالة الراوى ، اذ لو سلم هل هو عدل لجاز أن يقول لا كما يجوز أن يقول نعم ، كذا قال الشارح ، وفيه ما فيه * (قلنا ذلك) أى الاستلزام المذكور (فى غير أئمة الشأن) وأما الأئمة فالظاهر أنهم لا يجوزون قبول الساقط الا بعد علمهم بكونه ثقة * (قالوا) ثانياً فيشيجوز العمل بالمرسل (فلا فائدة للاسناد) فيلزم اتفاقهم على ذكره عينا (قلنا) الملازمة ممنوعة (بل يلزم الاسناد فى غير الأئمة ليقبل) مرديه ، لأننا لا نقبل مرئى غيرهم الا بالاسناد فالفائدة فى حقهم قبول روايتهم (و) الفائدة (فى الأئمة افادة مرتبته) أى الراوى للنقول عنه (للتجميع) عند التعارض بأن يكون أحدهما أئمة وأئمة الى ذلك ، فهذا فائدة الاسناد فى الأئمة (و) الفائدة الأخرى (رفع الخلاف) فى قبول المرسل ورودة اذ لا خلاف فى المسند (و) الفائدة الأخرى (خص المجتهد بنفسه) عن حال الراوى (ان لم يكن مشهورا) بالعدل والامانة ، الضمير فى لم يكن راجع الى الراوى لا المرسل كما زعم الشارح ، اذ لى حينئذ استلزم ولم يرسل لعدم شهرة المرسل وعدم شهرته يستلزم كونه من غير الأئمة ، وقد عرفت عدم قبول ارسال غير الأئمة فالاسناد للقبول ، وقوله (لنيل) المجتهد (ثوابه) أى الاجتهاد (وقوى ظنه) بصحة المرئى ، فان الظن الحاصل بفحصه أقوى من الظن الحاصل بفحص غيره يدل على أن الاسناد لنيل الثواب وقوة الظن فيهما تدافع * (قالوا) ثالثا (لوتم) القول بقبول المرسل (قبل

في عصرنا) أيضا لوجود العلة الموجبة لقبول من الساتر في عدل كل عصر * (قلنا نلتزمه) أى قبول المرسل في كل عصر (إذا كان) المرسل (من العدول وأئمة الشأن) ولا يقبل إذا لم يكن كذلك . قل (الشافعي أن لم يكن) ذلك (العاضد) وهو ما سبق من الأمور والخسة المقادير قوله أن عضدنا بإسناد أو إرسال إلى آخره (لم يحصل الظن ، وهو) أى عدم حصول الظن عند انتفاء ذلك العاضد (بمنوع بل) الظن حاصل (دونه) أى دون ذلك العاضد (بما ذكرنا) من جزم العدل بنفسه الخ (وقد شوحح) أى نوقش الشافعي بقوله باعتضاد المرسل يرسل آخر أو بمسند (فقبل ضم غير المسند) إلى المرسل (ضم) خبر (غير مقبول إلى) خبر (مثله) في عدم القبول فلا يفيد الظن لأن كل واحد منهما متهم (فلا يفيد) الظن فكذلك المجموع (وفى) ضم (المسند) إلى المرسل (العمل به) أى بالمسند (حينئذ) لا بالمرسل فالظن إنما يحصل بالمسند لا بغيره (ودفع الأول) وهو أن ضم غير مقبول إلى مثله لا يفيد (بأن الظن قد يحصل عنده) أى عند الضم والتركيب مع أنه لا يحصل بكل واحد منهما منفردا (كما يقوى) الظن (به) أى بالضم (لو كان حاصل قبله) أى قبل الضم لكون المنضم إليه مفيدا (وقد متنا نحوه في تعدد طرق الضيف) بغير الفسق مع العدالة * (قبل والثاني) أى كون العمل بالمسند إذا انضم إلى المرسل (وارد) قاله ابن الحاجب * (والجواب) عن الثاني ردّا على قوله وارد (بأن المسند بين صحة إسناد) للمرسل الأول فيحكم له) أى بالمرسل (مع إرساله) أى مع كونه مرسلًا (بالصحة) صلة الحكم ، وليس المراد به الصحة المعتبرة في الصحيح عند المجتهدين بل الثبوت والاحتجاج به اتفاقا ذكره ابن الصلاح (ودفع) هذا الجواب . قال الشارح دافعه الشيخ سراج الدين الهندي (بأنه إنما يلزم) تبين صحة الاسناد الذي فيه الإرسال بالمسند (لو كان) الاسناد في كليهما (واحدا ليكون المذكور اظهرا للساقت ولم يقصره) الشافعي : أى اعتضاد المرسل بالمسند (عليه) أى على كون الاسناد في كليهما واحدا فيتناول ما إذا تعذر اسنادهما ولا يلزم من صحة الحديث بإسناد صحة بإسناد آخر * (وأجيب أيضا بأنه يعمل بالمرسل وإن لم تثبت عدالة رواة المسند أو) يعمل بالمرسل (بالاتفاق إلى تعديلهم) أى رواة المسند (بمخلاف ما لو كان العمل به) أى بالمسند (ابتداء) فإنه إنما يعمل به بعد ثبوت عدالة رواته * (واعلم أن عبارة الشافعي لم تعن على اشتراط عدالتهم) أى رواة المسند (وهي) أى عبارته (قوله) وللمقطع مختلف ، فمن شاهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من التابعين فثبت حديثا متقطعا عن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر عليه بأمر منها أن ينظر إلى ما أرسل من الحديث (فإن شركة الحفاظ للمؤمنون فأستنده) بمثل معنى ماروي (كانت) هذه (دلالة) على صحة من قيل عنه وحفظه (وهذه الصفة)

في المخرجين (لا توجب عبارته ثبوتها في سندهم) . قوله وهذه الصفة الحاصلة الفرق بين المخرجين والرواة ، فان المخرجين مثل البخاري ومسلم ، والرواة الذين يذكرون في السند أنه يستنبط من قول الشافعي ان الموصوفين بالحفظ والأمانة المخرجون ، لأن الاستناد يضاف اليهم في عرف المحققين ، وكون مخرج الحديث حافظا أميناً لا يستدعي كون رجالهم بذكرهم في السند على هذا الوصف ، فغاية ما يلزم من عبارة الشافعي اشتراط الصفة المذكورة في مخرج مسند شارح المرسل في معنى حديثه لافي رواية حديثه المتصل (وكان الايراد) الذي قرره ابن الحاجب (بناء على اشتراط الصحة) أي صحة السند في المسند المعاصر * (والجواب حينئذ) أي حين يشترط فيه الصحة أن يقال (صبرتهما) أي المسند والمرسل (دليلين) وان لم يكن أحدهما حجة بنفسه (قد يفيد في المعارضة) بأن يرجح بهما عند معارضة دليل واحد ، فغنى قول الشافعي المرسل عند الاعتقاد به أحد اعتباره للترجيح . وأما تحسينه لإرسال ابن السبيل ففيه قولان لأصحابه : أحدهما أن مراسيله فقتت فوجدت بسندة والثاني أنه يرجح بها لكونه من أكابر علماء التابعين . قال الخطيب : الصحيح عندنا الثاني فعلى هذا لا يختص به ، بل كل من يكون مثله يكون مرسله ترجح به * (واعلم أن من المحققين) وهو إمام الحرمين (من أدرج) قول المحدث (عن رجل في حكمه) أي المرسل (من القبول عندنا) بل المرسل ، وليس كذلك (فلان تصريحه) أي المحدث (به) أي بمن روى عنه حال كونه (مجهولاً ليس كتركه) أي من روى عنه من حيث انه (يستلزم توثيقه) هكذا في نسخة الشارح . وفي نسخة اعتمادى عليها ليستلزم توثيقه وهذا أحسن (نعم يلزم كون) قول المحدث (عن الثقة تعديلاً) بل كونه في حكم المرسل أولى لتصريحه بالثقة فقوله حديثي الفقيه تعديلاً فوق الإرسال عند من يقبله (بخلافه) أي قوله عن الثقة (عند من يردّه) أي المرسل فانه لا يعتبر (الا ان عرفت عادته أي القائل عن الثقة) (فيه) أي في قوله حديثي (الثقة) أن يكون ذلك الشخص ثقة في نفس الأمر فانه حينئذ يقبله من ردّ المرسل (كمالك) أي كقوله حديثي (الثقة عن بكير بن عبد الله بن الأشجّ ظهر أن المراد) بالثقة (عزيمة بن بكير) (د) قوله حديثي (الثقة عن عمرو بن شعيب * قيل) الثقة (عبد الله بن وهب ، وقيل الزهري) ذكره ابن عبد البر (واستقرئ مثله) أي اطلاق الثقة على من هو ثقة في نفس الأمر (للشافعي) ذكره أبو الحسين السجستاني في كتاب فضائل الشافعي سمعت بعض أهل المعرفة بالحديث يقول اذا قال الشافعي في كتبه : أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب فابن أبي ذئب ؟ * (ولا ينبغي أن ردّه) أي عدم قبول قوله حديثي الثقة اذا لم يعرف عادته (يليق بشرط البيان في التعديل لا الجهور) القائلين بأن بيانه ليس بشرط في حق العالم بالجرح والتعديل .

مسئلة

(إذا أ كذب الأصل) أى الشيخ (الفرع) أى الراوى عنه (بأن حكم بالنفى) فقال مارويت هذا الحديث لك أو كذب على (سقط ذلك الحديث) أى ان لم يعلم به (العلم بكذب أحدهما ولا معين) له ، وهو قاذح فى قبول الحديث (وبهذا) التعليل (سقط اختيار السمعى) ثم السبكى عدم سقوطه لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع (وقد نقل الاجماع لعدم اعتباره) أى ذلك الحديث : نقله الشيخ سراج الدين الهندى والشيخ قوام الدين الكاكي . قال الشارح : وفيه نظر فان السرخسى ونفر الاسلام وصاحب التقوم حكوا فى انكار الراوى روايته مطلقا اختلاف السلف (وهما) أى الأصل والفرع (على عدالتهما اذ لا يطل الثابت) أى المتيقن من عدالتهما (بالشك) فى زوالها (وان شك) الأصل (فلم يحكم بالنفى) بل قال لا أعرف أتى رويت هذا الحديث ولا أذكره (فالأكثر) من العلماء : منهم مالك والشافعى وأجد فى أصح الروايتين على أن الحديث (حجة) أى يعمل به (ونسب لمحمد خلافا لأبى يوسف تخريجا من اختلافهما فى قاض تقوم اليئنة بحكمه ولا يذكر) ذلك القاضى حكمه الذى قامت اليئنة به (ردها) أى اليئنة (أبو يوسف) فلا ينفذ حكمه (وقبلها محمد) فينفذ (ونسبة بعضهم القبول لأبى يوسف غلط) لأن المصور فى الكتب انما هو الأول (ولم يذكر فيها) أى فى مسئلة القاضى المنكر لحكمه (قول لأبى حنيفة فضمه مع أبى يوسف محتاج الى ثبت ، وعلى المنع الكرخى والقاضى أبو زيد ونفر الاسلام وأجد فى رواية القابل للرواية مع الأصل قال (الفرع عدل جازم) بالرواية عن الأصل (غير مكذب) لأن الفرض شك الأصل لانكذبيه (فيقبل) لوجود مقتضى وعموم المانع (كوت الأصل وجنونه) إذ نسيانه لا يزيد عليهما بل دونهما قطعا ، كذا قال الشارح ، وفيه ما فيه كما أشار اليه بقوله (و يفرق) بينهما وبينه (بأن حجته) أى الحديث (بالاتصال به) . وفى نسخة منه (صلى الله عليه وسلم وبنى معرفة المروى عنه له) أى للروى (ينتفى) الاتصال (وهو) أى انتفاء الاتصال (منتفى فى الموت) والجنون ، وقد يقال : لانسل الانتفاء فى النسيان ، لأن اخبار العدل أثبت وجود الاتصال ولا مكذب له ، ولا يشترط فى الاتصال دوام استحضار الراوى اياه (والاستدلال بأن سهلا بعد أن قيل له حدثت عنك ربيعة أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين فلم يعرفه صار يقول : حدثنى ربيعة عنى) كما أخرجه أبو عوانة فى صحيحه وغيره (دفع بأنه غير مستزم للطالب وهو وجوب العمل) به فان ربيعة لم ينقل ذلك على طريقة اسناد الحديث وتصحيح روايته وانما

كل يقول على طريقة حكاية الواقعة (ولو سلم) استلزامه له على رأيه (فرأى سهيل كغيره) أى كراى غيره ، فلا يكون رأيه حجة على غيره (ولو سلم) كون رأيه حجة على غيره (فعلى الجازم) لصحة هذا النقل عن سهيل (فقط) لا عموم الناس * (قالوا) أى النافون للعمل به (قال عمار لعمر : أتدكر يأمر المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأجبتنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل ، وأما أنا فتعكت وصليت ، فقال عليه السلام إنما يكفيك ضربتان فلم يقله عمر) معناه فى صحيح البخارى وسنن أبى داود ، وإنما لم يقله (إذ كان ناسيا له) فإنه لا يظن بعمار الكذب ولا يصر عدم القبول (ورد بأنه) أى هذا المأثور عن عمار وعمر (فى غير محلّ النزاع فإن عمار لم يرو عن عمر) ذلك ، بل عن النبي صلى الله عليه وسلم (وردّ) هذا الردّ (بأن عدم تدكر غير المروى عنه) وهو عمر ههنا (الحادثة المشتركة) بينه وبين الراوى لها (إذا منع قبول الحكم) (للمنى عليها) أى على رواية تلك الحادثة (فنسيان المروى عنه) وهو الشيخ (أصل روايته له أولى) أن يمنع قبول حكمه من ذلك ، لأن غير المروى عنه ليس أصلا بالنسبة الى روايته بخلاف هذا (فالوجه ردّه) فتريع على ردّ الراوى ، الوجه أن قوله فى غير محلّ النزاع محدود لأنه إذا لزم منه محلّ النزاع بطريق أولى كان أدخل فى القصد ، أو للمعنى ردّ مثل هذا الحديث الذى أنكره الأصل ، وأرجع الشارح ضمير ردّه الى عمر ، ولا معنى له (لكن لا يلزم الراوى) أن لا يعمل بروايته لأن غاية ما يلزم من الأثر المذكور أن عمر لم يقبل ما رواه عمار بحسب ما اقتضاه اجتهاده ، وذلك لا يستلزم عدم كونه مقبولا عند غيره (للدليل القبول) أى قيام دليل قبوله فى حقه حيث جزم بصحة هذه الحادثة ولزم العمل بمقتضاه وهو جواز التيمم لمن ابتلى بمثل تلك الحادثة فيما نحن فيه (وأما) قول النافين للعمل به (لم يصدق) أى الأصل الفرع (فلا يعمل به كشاهد الفرع عند نسيان الأصل) بجامع الفرعية والنسيان (فيدفع بأنها) أى الشهادة (أضيق) من الرواية ، ولذا اشترطت بشرائط لا تشترط فى الرواية ، وقد مرّ غير مرّة (و) شهادة الفرع (متوقفة على تحميل الأصل) الفرع لها قتل شهادة الفرع (بانكاره) أى الأصل الشهادة (بخلاف الرواية) فاتها مبنية على السماع دون التحميل وهذا إنما يتمّ عند من شرط التحميل فى شهادة الفرع كالحنفية وأما من لم يشترطه كالشافعية فلا يتمّ عنده .

مسئلة

(إذا انفرد الثقة) من بين ثقة وروا حديثا (زيادة) على ذلك الحديث (وعلم اتحاد المجلس)

بسماعه وسماهم ذلك الحديث (ومن معه) أى الثقة المذكور فى ذلك المجلس (لايفضل مثلهم عن مثله) أى تلك الزيادة (عادة لم يقبل) تلك الزيادة (لأن غلطه) أى المنفرد بها (وهم) أى والخال أن من معه (كذلك) أى لايفضل مثلهم عن مثله (أظهر الظاهرين) من غلطه وغلطهم ، لأن احتمال تطرق الغلط اليه أولى من احتمال تطرقه اليهم ، ويحتمل أنه سمعها من المروى عنه والتبس عليه (والا) أى وإن لم يكن كذلك بأن كان مثلهم يفضل عن مثله (فالجمهور) من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين (وهو المختار) قبل تلك الزيادة ، وعن أحد فى رواية بعض المحدثين لا (قبل * لنا) أن راوها (ثقة جازم) بروايتها (فوجب قبوله) كالواحد رواية حديث * (قالوا) أى نافو قبولها رواها (ظاهر الوهم لنى المشاركين) له فى السماع والمجلس (المترجمين لما توجه له) * (قلنا ان كانوا) أى نافوها (من تقدم) أى من لايفضل مثلهم عن مثله عادة (فسلم) كونه ظاهر الوهم فلا يقبل ، ولكن ليس هذا محل النزاع (والا) بأن كانوا غير من تقدم (فظاهر منه) أى من كونه ظاهر الوهم (عدمه) أى عدم كونه ظاهر الوهم (لأن سهو الانسان فى أنه سمع ولم يسمع) فى قس الأمر (بعيد) جدا وغفلة جمع مثلهم يفتنون ليست بتلك المثابة فى البعد (بخلاف ما تقدم) من الشق الأول من كونهم (اذا كانوا من بعد العادة غفلتهم عنه) فان الغفلة من مثلهم أبعد من سهو ذلك المنفرد فى أنه سمع ولم يسمع (فقد علمت أن حقيقة الوجهين) بعد غفلة المنفرد و بعد غفلة من معه فى المجلس فى الشقين (ظاهران تعارضا فرجح) فى الأول أحدهما ، وفى الثانى الآخر لما عرفت (فان تعدد المجلس أو جهل تعدده (قبلت) الزيادة اتفاقا) لاحتمال وقوع الزيادة فى مجلس الاقتراد على التقدير (والاسناد مع الاسال زيادة ، وكذا الرفع) لحديث الى النبي ﷺ (مع الوقف) بأن وقفه ثقة على الصحابي ثم رفعه آخر الى النبي ﷺ فالرفع أيضا حينئذ يكون زيادة (والوصل) له بذكر الوسايط التى بينه وبين النبي ﷺ من ثقة (مع القطع) له ترك بعضها من ثقة أيضا زيادة فيتأتى فى كل منها ما يتأتى فى الزيادة من الحكم (خلافا لقدم الأحفظ) بكسر الدال سواء كان هو المرسل أو المسند أو الراجع أو الواقف أو الواصل أو القاطع كما هو قول بعضهم (أو الأكثر) كذلك كما هو قول بعض المتأخرين (فان قيل الاسال والقطع كالجرح فى الحديث) فينبغى أن يقتضا على الاسناد والوصل كما يقدم الجرح على التعديل * (أجبب بأن تقديمه) أى الجرح (لزيادة العلم) فى الجرح (لا لذاته) أى الجرح (وذلك) أى مزيد العلم (فى الاسناد فيقدم) على غيره (وهذا الاطلاق) عن قيد عدم معارضة الأصل وتعذر الجمع لقبول الزيادة المقاد بقوله : فالجمهور ، وقوله فان تعدد المجلس (بوجوب قبولها) أى الزيادة سواء كانت (من راو) واحد (أو أكثر) من واحد ، المتبادر من السياق أن الكلام فى

زيادة انفرد بها الراوى من بين الثقات قوله : أو أكثر باعتبار اقتضاء علة القبول العميم ويحتمل أن يكون معنى قوله : من راو واحد أو أكثر أن يكون مجموع الأصل والزيادة من شخص واحد أو أكثر (وان عارضت) الزيادة (الأصل وتعذر الجمع) بينهما بأن تكون تلك الزيادة مغيرة لما يدل عليه الأصل (وهذا) معنى (ما قبل غيرت الحكم) الثابت بالأصل (أم لا ونقل فيه) أى هذا القول (اجماع) أهل (الحديث) ذكره ابن طاهر (وقيل فى الكتب المشهورة المنع) . قال المحقق التفتازانى : وفى الكتب المشهورة انه ان تعذر الجمع بين قبول الزيادة والأصل لم يقبل وان لم يتعذر فلان تصدّد المجلس قبلت ، وان اتحد فلان كانت مرآت روايته لا زيادة أقل لم يقبل الا أن يقول سهوت فى تلك المرآت وان لم تكن أقل قبلت (وهو) أى منع قبول الزيادة المعارضة مطلقا سواء كانت من واحد أو أكثر (مقتضى حكم) أهل (الحديث بعدم قبول الشاذ المخالف) لما رواه الثقات وان رواه ثقة (بل أولى اذ مثله) أى للشاذ المخالف (برواية الثقة) وهو همام بن يحيى احتج به أهل الحديث (عن ابن جريج أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء وضع خاتمه) رواه أصحاب السنن (ومن سواء) أى الثقة المذكور انما روى (عنه) أى عن جريج أنه صلى الله عليه وسلم (التخذ خاتما من ورق ثم ألقاه) كما ذكره أبو داود . قال والوهوم فيه من همام ولم يروه الا همام ، وهو متعقب بأن يحيى بن التوكل البصرى رواه عن ابن جريج أيضا كما أخرجه الحاكم ، وليس مسمى الثقة المذكور بمعارض رواية غيره . وفى نسخة (مع كونه لم يعارض) لجواز كون قوله كان اذا دخل الخلاء الى آخره حكاية مدة كانت قبل الالقاء ، فاذا حكموا قبل بعدم قبول رواية الثقة عن ابن جريج مع كونه غير معارض لما رواه الثقات فأولى أن يروا الزيادة المعارضة لما رواه الثقات (وان لم يتعذر) الجمع (مع جهل الاتحاد) للجلس : أى ومع وحدة الراوى (ومرآت روايتها) أى الزيادة (ليست أقل من تركها قبلت ، والا لم قبل الا أن يقول سهوت فى مرآت الخلف ، والمعروف أنه مذهب فى قبولها) أى الزيادة (مطلقا) أى سواء كانت مخالفة أولا (من) الراوى (الواحد) ذكر الشارح فى تفسير ضمير أنه : أى هذا ، ولا يفهم من هذا الا القول الأخير ، وما يستدق من قوله وان لم يتعذر الى آخره ولا يصح شيء منهما : أما الأول فظاهر ، لأن محصولة المنع لا القبول بطلقا ، وأما الثانى فهو أحد شقي قول لا نعلمه وليس فيه القبول المطلق لزيادة راو واحد كما لا يخفى ، والتأويل البعيد لا يرتضيه الطبع السليم ، فالوجه أنه راجع الى إفادة بقوله ، وهذا الاطلاق يوجب قبولها من راو أو أكثر وما بينهما جل معترضة فذكر هناك مقتضى الدليل وهما ما هو المعروف من اختصاص القول بما اذا كان من راو واحد (لا يقيد) إطلاق قبولها (مخالفتها) أى الزيادة

الأصل (ثم موجب الدليل السابق) وهو قولنا لغة جازم (والاطلاق) المذكور في نقل مذهب الجمهور (قول) الزيادة (المعارضة) مطلقا وإن تعذر الجمع (أى ذلك الترجيح) تفسير لما طوى ذكره لظهوره ، يعنى أن تقديم أحد المعارضين في باب المعارضة بشيء من المرجحات المعروفة طريقة مساوكة متعقبة ارادتها وإن لم يذكر (ومنه) أى من المزيد المعارض أو من هذا القبيل الزيادة (الموجبة تقصا مثل : وترتها طهورا) على ما ظن بعد قوله وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا يدل على أن قوله وطهورا ، فإن زيادة تربتها تقص بأخراج ما عدا التراب مما يشملها جعلت لى الأرض طهورا ، وإنما قال على ما ظن لأن اخراج ما عداه باعتبار مفهوم المخالفة وهو غير معتبر عندنا (والشاذ المنوع) أى الردود هو (الأول) أى ما انفرد بالزيادة الكائنة في مجلس متحدة ، ويجمع في (ما لا يفضل مثلهم) فيه (عنه) أى عن ذلك المزيد (وعليه) أى قبول الزيادة المعارضة (جعل الخفية إياه) أى مجموع المزيد والأصل حال كونهما (من اثنين خبرين) مفعول ثان للجمع (كنهيه) عليه السلام (عن بيع الطعام قبل القبض) كما ثبت في الصحيحين وغيرهما بلفظ « من ابتاع طعاما فلم يبعه حتى يشهه » . (وقوله) صلى الله عليه وسلم (لعتاب بن أسيد) لما بعته الى أهل مكة (انهم عن بيع ما لم يقبضوا) رواه أبو حنيفة بلفظ « ما لم يقبض » . وفى سنده من لم يسم (أجورا) أى الخفية (المعارضة) بينهما * فإن قلت : فهم لا يعتبرون مفهوم المخالفة فلا معارضة * قلت معناه : لا يعتبرونه مدلولوا للفظ ، وهو لاينافى اعتباره بالقرينة (ورجحوا) ما لعتاب فلن فيه (زيادة العموم) لتناوله الطعام وغيره لكن أبو حنيفة وأبو يوسف لم يعملوا به في حق العقار لكون النص معلولا بقر الانفصاخ بالهلاك ، وهو منتف في العقار ، لأن هلاكه نادر ، والنادر لا عبرة به ، وإنما اختاروا جانب العموم ، ولم يقولوا : ان المراد من العموم هذا الخصوص (اذ لا يحتمل ان المطلق على المقيد) في مثله على ما مر في مبحثه * (والوجه فيه) أى في حديث النهى عن بيع ما لم يقبض ، وفى الحديث المذكور فيه (وفى تربتها تعين العام) وهو الهى عن بيع ما لم يقبض وطهورية الأرض لأجراء المعارضة ثم الترجيح بالعموم لما سأتى (ويلزم الشافعية مثله) أى تعين العام وعدم اجراء المعارضة والترجيح (لأنه) أى مثل هذه الصورة (من قبيل افراد فرد من العام) كالطعام بالنسبة الى الأرض بحكم العام لا بحكم مخالف حكمه (ومن الواحد) معطوف على قوله اثنين : أى وجعل الخفية الزيادة والأصل بدونها اذا كانا رويهما (واحدا) خبرا (ولزم اعتبارها) أى الزيادة مراده فى الأصل (كأن مسعود) كما فى رواية عن ابن مسعود سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (اذا اختلف المتبايعان) ولم يكن لهما بينة

(والسعة قائمة) فالقول بمقال البائع أو يترادان (وفي أخرى) عنه (لم تذكر) السلعة، رواها أبو حنيفة لكن بلفظ اليعان، والحديث في السنن غيرها وهو بمجموع طرقه حسن يحتاج به، لكن في لفظه اختلاف ذكره ابن عبد الهادي (فقيدوا) أى الحنفية اطلاق حكم الأخرى التي لم تذكر فيها من التخالص والتراد (بها) أى بالزيادة المذكورة وهي السعة قائمة (حلا على حذفها في الأخرى نسيانا بلا ذلك التفصيل) السابق، وهو أنه إذا كان مرآت تلك الزيادة أقل من مرآت روايتها أو مثلها قبلت، والا لا قبل إلا أن يقول: سهوت في مرآت الحذف (وهو) أى قولهم هذا هو (الوجه) لأن عدالته وثيقة دالة على كون الحذف على سبيل السهو، ولا يحتاج إلى أن يعبر عنه بلسانه صريحا (فليس) هذا منهم (من حل المطلق) على المقيّد بل من باب الحذف نسيانا.

مسئلة

(خبر الواحد فيها تمّ به البلوى: أى يحتاج الكل إليه حاجة متأكدة مع كثرة تكرره لا يثبت به وجوب دون اشتهار أو تلقى الأمة بالقبول) له: أى مقابلته بالتسليم والعمل بمقتضاه (عند عامة الحنفية منهم الكرخي) كأنه ردّ لما يتوهم من كلام بعضهم من اختصاص هذا الجواب بالكرخي فلا يتجه ما ذكره الشارح من أنه لا فائدة لقوله منهم الكرخي لا ندرج في علمتهم (تخير مسّ الذكر) أى من مسّ ذكره فليتوضأ: روته بسرة بت صفوان كما أخرجه أصحاب السنن وصححه أحد وغيره، فان نواقض الوضوء يحتاج إلى معرفتها الخاص والعام وهذا السبب كثير التكرار ولم يشتهر ولم يلقه الأمة بالقبول، قال السرخسي: القول بأنه عليه السلام خصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لا تحتاج إليه ولم يعلم سائر الصحابة مع حاجتهم إليه شبه المحال انتهى، ولما كان هنا مسألة سؤال وهو أنكم قبلتم مثله في غسل اليدين قبل ادخالهما في الاتاء عند الشروع في الوضوء وفي رفع اليدين عند ارادة الشروع في الصلاة مع أن كلا منهما مما تمّ به البلوى. قال (وليس غسل اليدين ورفعهما منه) أى من العمل بخبر الواحد فيها تمّ به البلوى على الوجه المذكور، واليه أشار بقوله (اذ لا وجوب) يعنى أنا لا ثبت بكل منهما وجوبا بل استئنافا لتلك فلا يضر قبولنا إياه فيه (كالتمسية في قراءة الصلاة) فان أثبتناها بما عان أم سلمة أن النبي ﷺ قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الفاتحة في الصلاة وعدّها. أخرجه ابن خزيمة والحاكم (والأكثر) من الأصوليين والمحدثين (يقبل) خبر الواحد فيها تمّ به البلوى اذا صحح اسناده (دونهما) أى بلا اشتراط اشتهاره ولاتلقى الأمة له بالقبول * (لأن العادة قاضية بتلقيب

للمتدينين) أى بختمهم (عن أحكام ما) أى عمل (اشتد حاجتهم إليه لكثرة تكرره) لم يقل الشارح عن المصنف قوله واشتد الحاجة بالوجوب (و) ان العادة قاضية (بالقائه) أى ما اشتدت الحاجة إليه (الى الكثير) منهم (دون تخصيص الواحد والاثنين ، ويلزمه) أى الالتقاء الى الكثير (شهرة الرواية والقبول وعدم الخلاف) فيه (اذا روى ضده أحدهما) أى الشهرة والقبول (دليل الخطأ) أى خطأ ناقله (أو النسخ فلا يقبل) اعترض الشارح بأن الوجه أن يقول : ويلزمه شهرة الرواية والقبول كما قال دون اشتهار وتلقى الأمة انتهى يعنى أنه قال في صدر المسئلة : لا يثبت به وجوب دون اشتهار أو تلقى الأمة بكلمة أو وكن مقتضاه أن يقول ههنا أيضا كذلك ، وقد غيرها بالواو ولم يدر أن لثبوت الوجوب بخبر الواحد فيما تم به البلوى إذا كان له لازمان لا يفارقه ، فالعلم بتحقيق الملزوم يتحقق بالعلم بأحد لازمييه من غير أن يتعلق العلم بهما جميعا ، وعدم العلم باللازم الآخر لا يستلزم مفارقتهم عن الملزوم : وهذا إذا علم انتفاء أحدهما في نفس الأمر علم انتفاء للزوم في نفس الأمر لفرض مساوئهما إليه ، وعدم العلم بانتفاء الآخر لا يستلزمه في نفس الأمر ، فذكر الوار في قوله ويلزمه الى آخره إشارة الى لزوم كل منهما ، وكلمة أو إشارة الى العاذر كراه والله أعلم . (واستدل) للاختلاف عريف ، وهو (العادة قاضية بنقله) أى بنقل ما تم به البلوى فضلا (متواترا) لتوفر التعاضد على نقله لتلك ، ولما لم يتواتر علم كذبه (ورد) هذا (بالنسخ) أى منع قضاء العادة بتواتره (إذ اللازم) لكونه تم به البلوى إنما هو (علمه) أى الخلاف الكثير (لاروايته) أى الحكم لم (الا عند الاستفسار) عنه (أو يكتفى برواية البعض مع تقرير الآخرين * قالوا) أى الأكثرون (قبلته) أى خبر الواحد فيما تم به البلوى (الأمة في تفاصيل الصلاة وقبلتموه في مقدماتها كالقصد) أى الوضوء منه بقوله عليه السلام «الوضوء من كل دم سائل» . رواه الدارقطني وابن عدى (والحقبة) أى والوضوء منها إذا كانت في صلاة مطلقة بما تقدم في مسألة عمل الصحابي برواية المشترك من طريق أبي حنيفة أنه صلى الله عليه وسلم قال «من هتفه منكم فليعد الوضوء والصلاة» (وقبل فيه) أى في حكم ما تم به البلوى (القياس) أى العمل به (وهو) أى القياس (دونه) أى خبر الواحد كما سيأتى ، خبر الواحد أولى بالقبول * (قلنا التفاصيل ان كانت رفع اليدين والتسمية والجهر بها ونحوه من السنن) كوضع اليدين على الشمال تحت السرّة وإخفاء التأمين (فليس) إثبات ذلك (محل النزاع) إذ النزاع في إثبات الوجوب به (أو) كانت (الأركان الاجاعية) من القيام والقراءة والركوع والسجود

(فقاطع) أى فأثبتناه بدليل قطعى من الكتاب والسنة والاجماع (أو) كانت الأركان (بالخلافية بخبر الفاتحة) كما فى الصحيحين «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». (فلما اشتهر أن تلقى بالقبول) فقلنا بمقتضاه من الوجوب لا الفرض (أو) التفصيل الصلاتى الذى أثبت بخبر الواحد (ليس منه) أى ما تم به البإوى (إذ هو) أى ما تم به البإوى (فعل أو حال يكثر تكرره للكل) حال كونه (سببا للوجوب) كالبول والمس والنوم، فانه يكثر تكررها، بخلاف القاء الختانين لعدم كثرة وقوعه (فيعلم) الوجوب عليهم (لقضاء العادة بالاستعلام) فى مثل ذلك (أو يلزم كثرة) معطوف على الاستعلام: أى لقضاء العادة يلزم كثرة الاعلام فى مثله (للشرع) لبيان مشروعيته على سبيل الوجوب (قطعا) لشدة الحاجة إليه (كطلق القراءة) فى الصلاة، و (حينئذ) أى وحين كان الأمر على هذا التفصيل (ظهر أن ليس منه) أى مما تم به البإوى (نحو الفصد) فانه لا يكثر للتوضين (والقهقهة) فى الصلاة فانها فى غاية الندرة (فلا يتجه إيجابهم) أى الخفية (السورة) مع الفاتحة فى الصلاة (مع الخلاف) فى قول حديثها وعدم اشتهاه، بل وفى محته أيضا مع أنها مما تم به البإوى هكذا ذكره الشارح ولم ينقد بارتباط الكلام، ووجه تفرع عدم اتحادهم السورة على ما قبله، وبأن الحديث ووجه قوله عليه السلام «لا صلاة لمن لم يقرأ فى كل ركعة بالجد وسورة فى الفريضة وغيرها إذا كان مختلفا فى قبوله ومحته كيف يكون هذا الاختلاف منشأ لعدم الاعتراض على الخفية، وقد أثبتوا الواجب بخبر الواحد فيما تم به البإوى مع كثرة التكرار للكل * والصواب أن يقال انه تفرع على اعتبار تكثر التكرار بالنسبة الى الكل سببا للوجوب بأن يكون وجود ذلك التكرار علة لوجوب أمر عليهم كوجوب الوضوء فيما ذكر آفا، فانه حينئذ تشتد الحاجة الى الاستعلام، وأن المراد بالخلاف كون وجوب السورة مختلفا فيه بموجب الأدلة، فتكرر السورة ليس سببا لوجوب أمر حتى يدخل فيما تم به البإوى، على أن وجوب نفسه أيضا مختلف فيه، فن لم يقل بوجوبه وهو الأكثر يحمل الحديث على تقدير محته على نفي الكمال، فليس هناك شدة احتياج تحيل العادة شيوع الاستعلام، فليس مما تم به البإوى والله أعلم. (ولزوم القياس) أى ولزوم خبر الواحد فيما تم به البإوى علينا بسبب قبول الأمة القياس، وفيه على ما قبله الأكثرون (متوقف على لزوم القطع بحكم ما تم به) البإوى كان الزامكم علينا باعتبار القياس متجها لأن الخبر المذكور أعلى رتبة من القياس (و) انكنا (لا قول به) أى يلزم القطع به (بل بالظن) أى بل قول يلزم الظن بحكمه (وعدم قبول ما لم يشتهر) من أخبار الآحاد فيما تم به البإوى (أو) لم (يقبلوه) أى لم تنلقه الأمة بالقبول (لاتفاته) أى الظن لما

يناه (بخلاف القياس) لأن المانع من إفادة الظن في خبر الواحد كون اختصاص فرد معين بماسسته شدة حاجة الكل اليه يوجب اتهامه فلا يفيد خبره الظن ، ومثل هذا المانع لم يتحقق في القياس (ويمكن منع نبوته) أى حكم ماتم به البلوى (بالقياس لاقتضاء الدليل) وهو قضاء العادة بالاستعلام أو كثرة إعلام الشارع به (سبق معرفته) أى حكم ماتم به البلوى (على تصوير المجتهد إياه) أى القياس فيثبت الحكم بذلك المعرفة السابقة قبل التصوير المذكور .

مسئلة

(إذا انفرد) مخبر (بما شاركه) به (بالاحساس به خلق) كثير (مما تتوفر الدواعى على قله) دينيا كان أو غيره (يقطع بكذبه خلافا للشيعة * لنا العادة قضية به) أى يكذبه ، لأن الطباع مجبولة على قله ، والعادة تحيل كتابته مع توفر الدواعى لأظهاره من مصالح العباد وصالح البلاد الى غير ذلك * (قالوا) أى الشيعة (الحوامل على الترك) لقله (كثيرة) من مصلحة بالجميع في أمور الولاية واصلاح المعيشة ، أو خوف ورهبة من عدو غائب ، أو ملك قاهر الى غير ذلك (ولا طريق الى علم عدمها) أى الحوامل لعدم إمكان ضبطها (ومع احتمالها) أى الحوامل ترك النواقل (ليس السكوت) من المشاركين له (قطعا في كذبه . وإنذا) أى جواز انفرد البعض مع كتابته الباقي في مثله (لم ينقل التعارضى كلام عيسى عليه السلام في المهد) مع توفر الدواعى على قله (وتقل اشتقاق القمر ، وتبيح الحصى والطعام ، وخبر الجن ، وسى الشجرة ، وتسليم الحجر والقرظة) للنبي صلى الله عليه وسلم (آحادا) مع توفر الدواعى على قله * (أوجب بإحالة العادة وشمول حامل) على الكتان (للكل) كتحيل اتفاقهم في دأع لأكل طعام واحد في وقت واحد * (والفانهر عدم) شمول حامل على الكتان للكل كما تحيل عدم (حضور عيسى) وقت كلامه في المهد (إلا الآحاد) من الأهل والذين أتت به تحمل اليهم (والا) أى وإن لم يكن كذلك بأن حضره جم غفير (وجب القطع بتواتره وإن انقطع) التواتر (لحامل المبدلين) لديه (على إخفاء ماتكم به) وهو قوله أنى عبد الله فانه جلهم على الاخفاء ادعأؤهم أنه إله وأنه ابن (وهو) أى حضور الجم الغفير إياه مع عدم قله متواترا (إن جاز) عقلا (بخلاف الظاهر) فلا يقبح في القطع العادى (وماذا كر) مما تتوفر الدواعى على قله من المعجزات المذكورة (حضره الآحاد ولازمه) باعتبار توفر الدواعى (الشهرة) لامتناع التواتر باعتبار أن الطبقة الأولى آحاد فلم يبق الا أن يتواتر في الثانية وهو الشهرة (وقد تحققت) على أنه لو فرض عدد التواتر (في بعضها) وتختلف

تواتره فيما بعد (فلاكتفاء البعض) من الناقلين (بأعظمها) أى المجزئات (القرآن) عطف بيان لأعظمها فإنه المجزأة المستمرة في مستقبل الأزمنة الدائرة على الألسنة في غالب الأمكنة .
قال السبكي : الصحيح عندي في الجواب التزام أن الانشقاق والخين متواتران انتهى والله أعلم .

مسئلة

(إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع) بينهما يمكن (قدم الخبر مطلقا عند الأكثر) منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد * (وقيل) قدم (القياس) وهو منسوب الى مالك إلا أنه استثنى أربعة أحاديث ، فقدمها على القياس . حديث غسل الإناث من ولوغ الكلب ، وحديث المصرة ، وحديث العرايا ، وحديث القرعة (وأبو الحسين) قال قدم القياس (إن كان ثبوت العلة بقاطع) لأن النص على العلة كالنص على حكمها ، حينئذ القياس قطعي ، والخبر ظني ، والقطعي مقدم على الظني قطعا (فإن لم يقطع) بشيء (سوى بالأصل) أى بحكمه (وجب الاجتهاد في الترجيح) فيقدم ما ترجح من الظنيين ، فيفرق بين العلة المنصوص عليها بظني ، وبين المستنبطة (وإلا) أى وإن لم يتحقق شيء منهما (فالخبر) مقدم على القياس لاستوائهما في الظن ، وترجح الخبر على الظن الدال على العلة بأنه يدل على الحكم بدون واسطة ، بخلاف الدال على العلة ويعلم منه المستنبطة . قال السبكي : إن فرض أبو الحسين صورة يكون القطع موجودا فيها فهذا ما لا ينزع فيه ، إذ القطع مرجح على الظن ، وكذا أرجح الظنيين ، فليس في تفصيله عند التحقيق كبير أمر * (والمختار) عند الأمدى وابن الحاجب والمصنف (إن كانت العلة) ثابتة (بنص راجح على الخبر ثبوتا) إذا استويا في الدلالة (أو دلالة) إذا استويا ثبوتا (وقطع بها) أى العلة (في الفرع قدم القياس) . قال السبكي : لا يلزم من ثبوت العلة براجع ، والقطع بوجودها أن يكون ظن الحكم المستفاد منها في الفرع أقوى من الظن المستفاد من الخبر ، لأن العلة عندكم لا يلزمها الاطراد بل ربما تخلف الحكم عنها لما منع فلم قلتم انه لم يتخلف عن الفرع لما منع الخبر خصوصا إذا كانت العلة تشمل فروعاً كثيرة والخبر يخص بهذا الفرع . قال الشارح : هذا ذهول عن موضع الخلاف ، فإنه إذا تساوى في العموم والخصوص كما سيصرح به فليتأمل انتهى * وجه التأمل أن اعتبار المساواة فيما سيصرح ليس بين العلة والحكم ، بل بين الخبر والقياس ، فكان الأولى طي الاعتراض (وإن ظنت) العلة في الفرع (فالوقف) متعين ، يعنى إذا لم يكن هناك ما يرجح أحدهما (وإلا تكن) العلة ثابتة (براجع) بأن تكون مستنبطة أو ثابتة بنص مرجوح عن الخبر أو مساوية (فالخبر) مقدم ، ولا بعد في كون

هذا التفصيل إظهار مراد لاختلافه ، إذ المذكور في المختار لا ينبغي أن يقع فيه اختلاف . وقال
 غير الاسلام : إذا كان الراوى من المجتهدين كالخلفاء الراشدين قدم خبره على القياس . وقال
 ابن أبان : إن كان ضابطا غير متساهل فيما يرويه قدم خبره على القياس والا فهو موضع اجتihad
 (لأن أكثر) أنه (ترك عمر القياس في الجنين وهو) أى القياس (عدم الوجوب) للفرقة على
 ضرب بطن امرأة فيه جنين فأسقطته ميتا (يجرح رجل بن مالك) كما سبق في مسألة العمل
 بجرح العدل واجب (وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا) . أخرج الشافعى في الأم ، فقال عمر
 إن كدنا أن نقضى في هذا برأينا ، وعند أبى داود فقال الله أكبر لولم أسمع بهذا لقضينا بغير
 هذا (فأفاد) عمر (أن تركه) فى الرأى إنما كان (للخبر: و) ترك عمر القياس (في دية
 الأصابع) أيضا (وهو) أى القياس (تفاوتها) أى الدية فيها (لتفاوت منافعتها) إذ منفعة
 بعضها أكثر (وخصوصه) أى النفع (أمر آخر) يعنى فيها أمران يوجبان التفاوت وعدم
 المساواة في الدية : أكثرية منفعة البعض ، وأن لبعضها نفعاً خاصاً لا يوجد في غيره (وكان رأيه
 في الخنصر) بكسر الخاء والصاد . وقال الفارسى : اللثة الفصيحة فتح الصاد ، وكذا في
 القاموس (ستا) من الابل (والتي تليها) وهى البنصر (تسعا) منها (وكل من الآخرين)
 التذكير بتأويل العضو ، وهما الوسطى والمسبحة (عشرا) قوله ستا وما بعده خبر كان ، وفي الإبهام
 خمسة عشر من الابل . قال الشارح : كذا ذكره غير واحد ، والذي في سنن البيهقي أنه كان
 يرى في السبابة اثني عشر ، وفي الوسط عشرا ، وفي الإبهام خمسة عشر . وروى الشافعى رحمه
 الله قضاءه في الإبهام بذلك أيضا (لخبر عمرو بن حزم في كل أصبع عشر) من الابل (وفي ميراث
 الزوجة من دية زوجها وهو) أى القياس (علمه) أى عدم ميراثها منها (إذ لم يملكها)
 الزوج (حيا بل) إنما يملكها الورثة (جبر المصيبة القربة ، ويمكن حذف الأخير) . قال
 الشارح : أى كون ملكهم إياها جبر المصيبة القربة ، ثم فسرقوله (فلا يكون من النزاع) بعد كون
 توريث القربة دون الزوجة من تعارض خبر الواحد والقياس ، وعمله بقوله فإن القياس أن
 يرث الجميع ، وهذا مما يقضى منه الحب ، فإن عدم كونه من محل النزاع إن كان هذا بهذا
 السبب فعلى تقدير عدم الحذف أيضا كذلك * فالصواب أن يقال : المراد ترك ذكر هذه
 المسئلة بكاملها ، لأن توريثها مع القربة قياس لجواز أن يقال : الدية على سائر عتقاته ، غاية
 الأمر أنه يمكن ترتيب دليل آخر مقتضى لعدم توريثها ، وهو أن الزوج لم يملكها حيا إلى آخره
 فعلى هذا الواقعة من باب اختيار خبر الواحد الموافق للقياس على مجرد الرأى لذلك المعنى
 الفقهي ، لا من باب تعارض الخبر والقياس (ولم ينكره) أى ترك عمر القياس للخبر (أحد

(فكان) يتدبر الخبر على القياس (إجاءاً، وعورض بمخالفة ابن عباس خبر أبي هريرة) مرفوعاً (توضوا بما سمعته النار) ولو من أنوار أقطأذ قال له ابن عباس ياأبا هريرة أتتوضأ من البسمين : أتتوضأ من الجيم ؟ فقال أبو هريرة : ياابن أخي إذا سمعت حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له مثلاً ، رواد الترمذى (وبمخالفته هو) أى ابن عباس (وعائشة خبره) أى أبى هريرة المتفق عليه (فى المستيقظ) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها فى وضوئه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده » . (والأ) أى ابن عباس وعائشة (كيف نصنع بالمهراس) وهو حجر منقور مستطيل عظيم كالخوض لا يقدر أحد على تحريكه ، ذكره ابن عبيد عن الأصمعى : أى إذا كان فيه ماء ولم تدخل فيه اليد فكيف توضأ منه (ولم ينكر) إنكارهما (فكان) العمل بالقياس عند معارضة خبر الواحد له (إجاءاً) قلنا ذلك (أى المخالفة المذكورة) للاستبعاد بخصوصه (أى المروى) (للهو) خلافه (أى المروى) روى الشارح عن بعض الحفاظ أن ما روى عن عائشة رضى الله عنها وابن عباس لا وجود له فى شيء من كتب الحديث . وإنما الذى قال هذا لأبى هريرة رجل يقال له : قين الأشجى ، وقيل أنه صحابى * وعن بعض الحفاظ فى صحبته ، وقيل القاتل بعض أصحاب عبد الله بن مسعود (وليس) هذا الخلاف (من محل النزاع) أى معارضة القياس بخبر الواحد (لا) أنه منه (لتركه) أى خبر الواحد (بالقياس) إذ لا قياس يقتضى عدم وجوب غسل اليد قبل الإدخال فى الأناة * (ولم) أى الأكثر أيضاً (تحريره عليه السلام معاذاً حين أخر القياس) عن الكتاب والسنة التى منها أخبار الأحاد حين بعثه الى اليمن قاضياً فأله بم تحكيم ؟ وقد سبق * (وأيضاً لوقتَم القياس لتقدم الأضعف ، وبطلانه إجماع : أما للملازمة فلتعتمد احتمالات الخطأ بتعدد الاجتهاد) وضعف الظن بتعدد الاحتمالات (ومحال) أى الاجتهاد (فيه) أى القياس (أكثر) من محاله فى الخبر (فالظن) فى القياس حينئذ (أضعف) منه فى الخبر ، إذ محال الاجتهاد فى القياس سنة (حكم الأصل) أى ثبوته (دكونه) أى حكم الأصل (معللاً) بطلانه ، وليس من الأحكام التعبدية (وتعيين الوصف) الذى هو العلة (للعلة ، ووجوده) أى ذلك الوصف (فى الفرع ونفى المعارض) للوصف من انتفاء شرط أو وجود مانع (فيهما) أى فى الأصل والفرع (وفى الخبر) محل الاجتهاد (فى العدالة) للروى (والدلالة) لثبته على الحكم (وأما احتمال كفو الراوى وكذبه وخطئه) لعدم عصمته عنها (واحتمال المتن المجاز) وما فى حكمه من الاضمار والاشتراك والتخصيص (فمن البعد) بحيث (لا يحتاج الى اجتهاد فى فيه ولو) احتيج فى المذكورات الى الاجتهاد

(فلا يحتاج اليه (على الخصوص) أى لا يلزم عليه أن يحمل الكل من نفي الكفر والكذب والخطأ والمجاز دليلاً على حدة (بل يتقلمه) أى نفي ذلك كله (العدالة) أى الاجتهاد فيها فإذا ثبت عنده كفته * (ولا يخفى أن احتمال الخطأ فى حكم الأصل) اعتباره فى القياس (ليجتهد) المجتهد (فيه) أى وفى ثبوت الأصل لمصلحته (متنف لأنه) أى حكم الأصل لمصلحته (مجمع عليه ولو) كان ذلك الاجماع باعتبار اتفاق (بينهما) أى المتناظرين (فى المختار عندهم) أى الأصوليين (وكذا نفي كونه) أى حكم الأصل (فرعاً) لغيره مجمع عليه ولو بينهما فى المختار عندهم (ففى) أى محالة الاجتهاد فى القياس (أربعة لسقوطه) أى الاجتهاد (فى معارض الأصل) وهو أحد المحال المذكورة له (ضمنه) أى فى ضمن سقوط الاجتهاد فى نفس الأصل (ولو سلم) أنه لا يشترط الاتفاق عليه (فائباته) أى حكم الأصل (ليس من ضروريات القياس) بل هو حكم سمى يجتهد فيه ليعمل به كسائر الأحكام المأخوذة من النصوص ، فهو مقصود الإنبات لذاته للمصلحة القياس ، غير أنه يقصد بذلك استئثار عمل آخر يستعمل أن له محلاً آخر ، وهو القياس فهو عند ذلك مفروغ منه * (و) لا يخفى (أن الاجتهاد فى العدالة لا يستلزم ظن الضبط فهو) أى الضبط (محل ثالث فى الخبر ، و) أن الاجتهاد (فى الدلالة) أن أفضى الى ظن كونه) أى المدلول أو اللفظ (حقيقة أو مجازاً لا يوجب ظن علم الناسخ) لعدم الملازمة بينهما (فراجع) أى المدلول أو اللفظ محل رابع باعتبار كونه غير منسوخ (ولا) يوجب ظن عدم (المعارض) له (نفاس) أى فالتفحص لعدم المعارض محل خامس للاجتهاد (ويندرج بحثه) أى المجتهد (عن التفحص) إذا كان المدلول علماً فى بحثه على نفي المعارض لأنه معارض ضرورة فى بعض الأفراد ، ثم لما بين أن المحال فى القياس الأربعة . وفى الخبر خمسة اتجه أن يقال الأقبسة التى ثبتت عليها نص لا بد فيها من التفحص عن الدلالة والعدالة ، فصار محال القياس حينئذ أكثر من محال الخبر فأجاب عنه بقوله (وفى الأقبسة المنصوصة العلة بغير راجع) الحار متعلق بالمنصوصة : أى للمنصوصة نص غير راجع على الخبر المذكور ، قيده به ، لأنه إن كان راجع فلا شك فى تقديم القياس حينئذ ، لأن النص على العلة كالنص على الحكم كما سيأتى (أن زاد محلان) العدالة والدلالة (سقط) من محال الاجتهاد فيها (محلان) كونه معللاً ، وتعين العلة (فقصر) القياس عن الخبر فى عدد محال الاجتهادين يرد عليه أن المنصوصة العلة بخبر يحتاج الى كل ما يحتاج اليه الخبر ، وهو الخمسة على ما حقت لا بد منها فى القياس ، فلا يقال هنا إن زاد محلان نقص محلان ، بل الوجه فى مثله تقديم . ثم هذا نظر فى هذا الدليل والمطلوب أدلة أخرى ، فلا يقدح فيه كما أشار إليه بقوله (وفيما تقدم) من الأدلة (كفاية) عن هذا

الدليل (واستدل) للأكثر أيضا بقوله (بثبوت أصل القياس بالخبر) تخبر معاذ السابق (فلا يقدم) القياس (على أصله) أى الخبر (وقد يمنع الأمران) أى ثبوته بالخبر لما سيأتى فى مسألة تكليف المجتهد بطلب اللطاف فى أواخر مباحث القياس ، وزعم التقديم على الأصل ان قدم على الخبر على تقدير ثبوته بالخبر ، إذ الأصل حينئذ خبر مخصوص ، وأصالة فرد من أفراد الخبر لا يستلزم أصالة كل فرد منه ، وجعل الشارح الأمر الثانى تقديمه على الخبر وسند المنع أنه مصادرة على المطلوب ولا معين له (و) استدلى أيضا للأكثر (بأنه) أى الخبر دليل (قطعى) ولولا الطريق (الموصلة له إلينا ، لأن قائله يخبر عن الله صادق ، وإنما الشبهة فى الوساطة) بخلاف القياس) فإنه ظنى فى حد ذاته * (ويجب أن المعتبر الحاصل الآن وهو) أى الحاصل الآن منه (مطلقون) ثم مضى (هذا ، وأما تقديم ما ذكر من القياس) الذى علته ثابتة بنص راجع على الخبر وقطع بها فى الفرع (فارجعوه) أى التقرير المذكور (الى العمل راجع من الخبرين تعارضا ، إذ النص على العلة نص على الحكم فى محلها) أى العلة وهو الفرع (وقد قطع بها) أى بالعلة (فيه) أى محلها الذى هو الفرع (والتوقف) فيما أوجبنا التوقف فيه ، وهو ما إذا ثبت بنص راجع ووجودها فى الفرع ظنى (لتعارض الترجيح بين خبر العلة بالفرض) فإن المفروض رجحانه (والآخر) أى الخبر الآخر (بقلة المقدمات) لعدم انضمام القياس اليه (وعلت ما فيه) من أن القياس أقل محال للاجتهاد من الخبر (هذا اذا تساوى) أى القياس ، والخبر للتعارض أن كان كل منهما عاملا أو خاصا (فلان كانا) أى الخبر والقياس (عاما) أحدهما (وخصوصا) الآخر (فعلى الخلاف فى تخصيص العام به) أى بالقياس (كيف اتفق) أى سواء خص بغيره أولا (وعدمه) أى عدم تقدير الكلام فى مسألة مستقلة .

مسئلة

(الاتفاق فى أفعاله الجلية) ﷺ : أى المصادرة بمقتضى طبيعته فى أصل خلقته كالقيام والقعود والنوم والكل والشرب (الإباحة لنا وله ، وفيما ثبت خصوصه) أى كونه من خصائصه كإباحة الزيادة على أربع فى النكاح وإباحة الوصال فى الصوم (اختصاصه) به ليس لأحد من الأمة مشاركته فيه (وفيما ظهر بيانا بقوله « كصاوا » كما رأيتونى أصلى » متفق عليه الصادر بعد صلواته فتها يان لقوله تعالى - وأقيموا الصلاة - (وخذوا) عنى مناسكتكم فاقى لأدري لعل لا أحج بعد حجتي هذه (فى أثناء حجه) أى وهو يرى الجرة على راحلته كما رواه مسلم وغيره ، فلن يانه لقوله تعالى - والله على الناس حجج اليت - وخبر المبتدأ : أعنى الاتفاق

باعتبار هذا القسم محذوف بقرينة ما يأتي أنه بيان (أو) ظهر بيانا (بقرينة حال كصلاوة)
 أى الفعل (عند الحاجة) أى بيان مجمل (بعد تقدم إجمال) حال كون الفعل (صالحا لبيانه) فيتعين
 حله عليه لتلازم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز (كالقطع من الكوع والتيمم
 الى المرفقين أنه) أى الفعل المتحقق في القطع والتيمم (بيان لا يشبهما) أى السرة والتيمم
 إذ آية القطع مجمل باعتبار المحل ، وأما آية التيمم فقيل أيضا مجمل باعتباره ، والراجع أنه مطلق
 والفعل بيان لما هو المراد منه ، كذا ذكره الشارح ، ثم إن القطع ليس فعله صلى الله عليه
 وسلم ، بل فعله بأمره فكأنه فعله . وعن أبي هريرة أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فسأله إلى أن قال ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «عليكم بالأرض ثم
 ضرب يده على الأرض بوجهه ضربة واحدة ، ثم ضرب ضربة أخرى ففسح بها على يديه
 الى المرفقين (بمخلافهما) أى المرفقين (في الفسل) في الوضوء فان غسله صلى الله عليه وسلم ياهما
 ليس بيانا لقوله تعالى - وأيديكم الى المرافق - (لذكر الغاية وعدم إجمال أداتها) أى
 الغاية (وما لم يظهر فيه ذلك) أى البيان والخصوصية (وعرف صفته) في حقه صلى الله عليه
 وسلم (من وجوب ونحوه) من نذب وإباحة (فالجهور) و (منهم الجصاص أمته مثله) فإن وجب
 عليه وجب عليهم : وهكذا الخ (وقيل) والقائل أبو علي بن خلاد مثله (في العبادات) فقط
 (والكرخي) والأشعرية (بخصه) أى الحكم المعروف صفته صلى الله عليه وسلم (الى) قيام (دليل
 العموم) لهم أيضا * (وقيل) هو (كا) قال (لوجهل) أى لم يعلم وصفه (وليس) هذا القول (محذرا
 الا أن يعرف قوله) أى قول هذا القائل (في المجهول) وصفه (ولم يدرك) أى والحال أنه لم يعلم
 قول المجهول وصفه ، ففي الحوالة عليه جهالة (أويريد) القائل المذكور أن (من قال في المجهول)
 ما قال (فله في المعلوم مثله فباطل) أى فيثبت هذا القول منه باطل لكونه غير مطابق للواقع
 كما أشار اليه بقوله (فمن سيعلم) كونه (قائلا بالإباحة) أى بكون الفعل مباحا في المجهول وصفه ،
 وهم فرق : مهم من يخص الإباحة به صلى الله عليه وسلم ، ومنهم من يعمها فيشمول الأمة
 أيضا (قولهم) قاطبة (في المعلوم) وصفه (شمول صفته) صلى الله عليه وسلم الأمة أوصفة الفعل من
 الوجوب والنذب وإباحة الكل - فكيف يكون قول من قال في المجهول مثل ما قال في المعلوم ؟
 وجع الضمير في قولهم وأفرده باعتبار افراد لفظ الموصول ، أعني من . باعتبار معناه ، وجعل
 الشارح قوله قائلا حال من المبتدأ .

وأنت خير بأن العلم لابد له من مفعولين ، فالأول الضمير الراجع الى الموصول وهو نائب
 الفاعل ، والثاني قائلا ، فلا وجه له وقولهم مبتدأ ثان خبره شمول صفته ، فالجمله خبر الأول * (لنا)

في أن الأمة مثله فيما عرف صفته (أن المحابة كانوا يرجعون الى قبله احتجاجا واقتداء)
 أي رجوع احتجاج في مقام الاقتداء فيقولون نفعل هذا لأنه فعله ﷺ وكما شاركوه في أصل
 الفعل شاركوه في كذيبته (كتفيل الحجر فقال عمر : لولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما فعلت)
 كما في الصحيحين (ولم ينكر) على عمر ذلك (وتقبل الزوجة صاعاً) كما في الصحيحين وغيرهما
 (وكثير) خصوصاً في العبادات (وأيضاً لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة والتأسي) للغير
 (فعل مثله) أي قبل مثل ما فعله ذلك الغير (على وجهه) بأن يكون مشاركاً له في الصفة كالوجوب
 والتب (ما ينضم الى غير ذلك مما هو مقصد في ذلك التأسي ، ثم احتز بقوله (لأجله) معاهو مثله
 لكن ليس في قصد فاعله أن يكون مثله تأمياً لفعل ذلك الغير مبني على الاقتداء به (ومثله)
 أي مثل قوله تعالى - لقد كان لكم - الآية في الدلالة على المطلوب قوله تعالى - قل ان
 كنتم تحبون الله فاتبعوني (يحبك الله) - فان المتابعة للغير أن يفعل مثل فعله على الوجه الذي
 يفعله (وإنما) قوله تعالى - فلما قضى زيد منها وطراً (زوجناكمها لكيلا يكون) على المؤمنين
 حرج في أزواج أدعيائهم - (فبدلالة المفهوم المخالف على اتحاد حكمه) ﷺ (بهم) أي مع
 حكم الأمة لأنه تعالى علل تزويجه ﷺ بنبي الحرج الكائن في تحريم زوجات الأديعاء ومفهومه
 لو لم يزوجه ثبت الحرج على المسلمين في ذلك ، وثبت الحرج على ذلك التقدير انما
 يكون عند اتحاد حكمه بحكمه ولم يتحد ، كذا ذكره الشارح ، لحاصل كلام المصنف حينئذ
 عدم دلالة الآية على المطلوب ، والذي يفهم من كلامه دلالة عليه لكن بطريق الفهم عند من
 يقول به ولو صح قوله ولم يتحد لما صح الدليل وهو ظاهر : بل نقول باعتبار المفهوم المخالف في
 خصوص هذه الآية عند الكل والام بصح التحليل (وما جهل وصفه) بالنسبة اليه ﷺ فيه
 مذاهب (فأبو اليسر) قال (ان) كان ذلك الفعل (معاملة بالإباحة) بالنسبة اليه والبا (اجماع
 والخلاف) انما هو (في القرب فإلك) أي فذهب (شمول الوجوب) له ولنا (كذا نقله بعضهم)
 أي الأصوليين (متعرضاً للفعل بالنسبة اليه ﷺ) قوله متعرضاً حال من فاعل نقله ، وفي
 الكلام تدافع ، لأن قوله كذا يدل على أن من قوله مثل ما ذكر وما ذكر شمول الابنسية
 اليه والى الأمة ، وقوله متعرضاً يدل على اختصاص ما ذكر من الاباحة والوجوب به ﷺ
 للفهم الآن يكون مراده بالنسبة اليه والى الأمة أيضاً (كقول الكرخي مباح في حقه) أي كما أن في
 قول الكرخي تعرضاً بالنسبة اليه والأمة (للتيقن) أي لتيقن الاباحة بالنسبة اليه (وليس لنا
 اتباعه) الإبدليل (وقول الجصاص وغير الاسلام وشمس الأئمة والقاضي أبي زيد الاباحية في حقه .
 ولنا اتباعه) ما لم يتم دليل على الخصوص (والقولان) للكرخي والجصاص (يمكن ان نقل أبي اليسر)

الاجماع على الاباحه في المعاملة لأن تخصيص الكرخى الاباحه به عليه السلام في متعلق الفعل معامله كان أو قربة ، والجصاص يقول : يجوز الاتباع في الكل ، فقد تحقق في حق المعاملة قولان مختلفان وهو يناقى دعوى الاجماع (وخص المجتهدون الخلاف بالنسبة الى الأمة فالوجوب) وهو معزو في الحصول الى ابن سريج وغيره ، وفي القواطع الرمالك والكرخى وطائفة من المتكلمين وبعض أصحاب الشافعى (والنسب) وهو معزو في الحصول الى الشافعى ، وفي القواطع الى الأكثر من الحنفية والمعتزلة والصيرفى والتفال (وما ذكرنا) أى الاباحه : وهو معزو في الحصول الى مالك ، كذا ذكره الشافعى ، وأظهر أنه اشارة الى ما ذكر في قول الكرخى ليس لنا اتباعه ، وفي قول الجصاص لنا اتباعه (والوقف) وهو معزو في الحصول الى الصيرفى وأكثر المعتزلة ، وفي القواطع الى أكثر الأشعرية ، وفي غيره والفزائى والقاضى أبى الطيب ، واختاره أبو الطيب ، واختاره الامام الرازى (ويختار الآمدى) وابن الحاجب أنه (ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحه ويجب) أن يكون هذا القول (قيد القول الاباحه للأمة) ان لم يقل أحد بأن ماهو من القرب عمله مباح من غير ندب (الوجوب) أى دليله (وما آتاكم الرسول فخذوه) أى افضاؤه وفعله مما آتاه والأمر للوجوب * (أجب بأن المراد ما أمركم) به (بقرينة مقاطه وما نهاكم) لتجاوز طرفى النظم : وهو اللاتى ببلاغه القرآن (قالوا) ثانيا قال الله تعالى (فاتبعوه) والأمر للوجوب * (قلنا هو) أى الاتباع (فى الفعل فرع العلم بصفته) أى الفعل (لأنه) أى الاتباع فى الفعل (فعله على وجه فعله) المتبع (والكلام فى مجهولها) أى الصفة فلا يتحقق الاتباع مع عدم العلم بصفة العلم فى حقه عليه السلام (وقد منع اعتبار العلم بصفة الفعل فى الاتباع فيه) أى الفعل ، وقيل لانتم أن الاتباع موقوف على العلم بذلك بل تبعه فيه وان لم يعلم صفته ، (و) ذكر سند هذا المنع (فى عبارة) هكذا (الاباحه) المطلقة متعينة فى مجهولها وهو الجواز المتحقق فى ضمن الوجوب والندب والاباحه المقابلة لهما (ولنا اتباعه) وهو معلوم من الدين ، فجاء وصف الفعل بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم لا يمنع اتباعنا له ، فالأمر بالاتباع يجرى فى مجهول الوصف كما يجرى فى معلومه والأمر للوجوب . ثم أضرب عن هذا الجواب : أننى كون الاتباع فرع العلم بصفته الى ماهو التحقيق فقال (بل الجواب) أن يقال (القطع بأنه) أى عموم الأمر باتباعه (مخصوص) غير محمول على عمومهم بلنا ما بلغ (اذ لا يجب قيام وقعود وتكوير عملة) أى تدويرها (وما لا يخص) من أفضاله الجلية وغيرها مما لا يجب اتباعه فيه اجبا (ولا يخص معين) حتى ينتهى لتخصيص الى حد معين (فأخص الخصوص) أى قعين حله على أخص الخصوص (من) معلوم صفة الوجوب) يعنى أن صفة الفعل على قسمين معلوم ومجهول ، والأول قسم هو أخص

المخصوص نظرا الى حكمة مقسمة وهو ههنا لزوم الاتباع ، اذ ليس لمعاول الصفة فردا حقّ وأولى بهذا اللزوم من الموصوف بالوجوب * والحاصل أننا عرفنا أن الاتباع مطلوب في الجملة من غير تحديد من قبل الشارع ، وقد علمنا يقينا كون الواجب فعله بحيث لا يمكن أن يكون خارجا عن المطالب المذكور وغيره من الأفعال قد يكون خارجا عنه ، وفي مثل هذا الطلب الاجالى يتعين ماهو المتعين دخوله في الحكم ، وغيره لا يعلم دخوله ، والأصل عدم الدخول . فعين الآية طلب اتباعه فيما علم وجوبه والله أعلم * (قالوا) ثالثا (لقد كلن) لكم (الى آخرها) محمولة قضية (شرطية مضمونها لزوم التأسي) وهونالها (للايمان) وهو مقتضاها ، إذ المعنى من كان يؤمن بالله فله أسوة حسنة ، اذ المراد بضمير المخاطب في قوله لكم يتم كل فرد من المؤمنين (ولازمها عكس قضيضها) عطف بيان للازمها (عدم الايمان لعدم التأسي) لأن قبيض المازوم لازم لتقيض اللازم ، واللازم اجتماع عين المازوم مع قبيض اللازم لازما (وعدمه) أى الايمان (حرام ، فكذا) ملزومه الذى هو (عدم التأسي فتقيضه) أى قبيض عدم التأسي وهو التأسي (واجب والجواب مشله) أى مثل جواب الاستدلال المذكور قبله (لأن التأسي كالاتباع) في المعنى وفيما يتوقف عليه من العلم بوصف ما فيه الاتباع (وفيه) من البحث (مثل ما قبله) من منع اعتبار العلم بصفة الفعل في الانتفاء * (ومنه) أى وعما قبله من الجواب المختار يؤخذ أيضا (الجواب المختار) ههنا ، وهو جملة على أخص المخصوص * (قالوا) رابعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم (خلع نعليه) في الصلاة (نخلعوا) أى أمحابه نعالهم ، فقال ما جلّكم على أن ألقيتم نعالكم ؟ فقالوا رأيناك ألقيت فألقينا . قال ان جبريل أتاني وأخبرني أن فيها أذى . أخرجه أحمد وأبو داود وابن خزيمة وابن حبان (فأقرّهم على استدلالهم) بفعله (وبين سبب اختصاصه) أى خلع النعلين (به) صلى الله عليه وسلم لما ذكر (إذ ذاك) أى إذ فعل ذاك الفعل (قلنا : دلّهم) على الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم (صالوا كما رأيتموني) أصلى . (لأفعله أوفهمهم القربة) من الخلع والاحرام (أن) كره فرائده (مندوبا) لا واجبا * (قالوا) خامسا (أمرهم) أى النبي صلى الله عليه وسلم أمحابه (بالنسخ) أى فسخ الحج الى العمرة (فتوقفوا) عن الفسخ (لعدم فسخته) فعل أنهم كانوا يرون اتباعه واجبا (فلم ينكروه) أى توقفهم (وبين مانعا يخصه) من النسخ (وهو) أى المانع (سوق الهدى كذا ذكره) في الصحيحين لولا أن معي الهدى لأحلت ، ثم اعترض على قوطم فلم ينكروه بما روي عنه من الغضب فدفعه المصنف بقوله (ومن نظر السنن فعلم أنه) صلى الله عليه وسلم (غضب من توقفهم) أخرج مسلم وغيره عن عائشة قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأربع أو خمس مضين ذى الحجة ، فدخل علىّ وهو غضبان ، فقلت من أغضبك يا رسول الله ؟

قال أشعرت أنى أمرت الناس بأمر فإذا هم يترددون ، ولو استقبلت من أمرى ما استدبرت
 ماسقت الهدى معى حتى أحل كما أحاول (لم يلزم) من الأزام : أى لم يجعل الغضب لازما
 للتوقف (لعدم الفعل) لأنه صلى الله عليه وسلم لم يفسخ الحج الى العمرة ، يعنى أن الناظر للسان
 لم يحكم بأن غضبه إنما كان بسبب توقفهم لعدم فسخه (بل) يحكم بأن غضبه من توقفهم
 إنما كان (لكونه) أى التوقف (بعد الأمر) بالفسخ ، إذ بعده لا مجال للتوقف وإن لم
 يفسخ الأمر بنفسه (ثم بين مانعه) معطوف على مانعهم من خوى الكلام قال لكونه أمر
 ثم بين ، كلمة ثم للتفاوت بين بيان المانع وعدمه ، يعنى أن مجرد الأمر كاف فى إيجاب الغضب
 من التوقف ، ثم اذا انضم اليه بيان المانع القاطع لمادة الشبهة الملقية الى التوقف زاد فى
 الإيجاب (وأحسن الخارج) للعذر (لهم) أى الصحابة فى عدم المسارعة الى الامتثال
 (غلظه) أى الأمر بالفسخ (أمر اباحة) حال كونه (رخصة ترفيها) لهم وتسهيلا (وأظهر منه)
 أى من هذا الخبر فى الدلالة على أنهم كانوا يرون اتباعه فى الفضل واجبا (أمره) صلى الله عليه
 وسلم (بالخلق فى الهدى) بضم الحاء وفتح الدال ، ثم الباء الموحدة ، ثم الياء مخففة ومقتلة ،
 وأكثر المحدثين على التثنية ، موضع معروف من جهة جدة بينها وبين مكة عشرة أميال ، كذا
 ذكره الشارح (فلم يفعلوا حتى حلق فلزدحوا) فى جميع البخارى من حديث المسور بن عزمة
 قال قال رسول الله ﷺ لأصحابه : قوموا فانحروا ثم احلقوا ، قال والله ما قام منهم رجل حتى
 قال ذلك ثلاث مرات ، فلما لم يبق منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما نعى من
 الناس ، فقالت أم سلمة : يا بنى الله أحب ذلك أخرج ثم لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر
 بدنك وتدعو حلقك فيحلقك ، فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك نحر بدنه ودعا حلقه
 فحلقه فلما رأوا ذلك قاموا ونحروا ، وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضهم غما انتهى
 فظهر أن توقفهم كان لعدم فعله (ولا يتم الجواب) عن هذا الخلق (بأن الفهم) لوجوب
 المتابعة إنما نشأ (من) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني) مناسككم ، وهو لم يحل فلم
 يحلوا (لأنه لم يكن) صلى الله عليه وسلم (قاله بعد فى الصورتين) صورة الأمر بالفسخ ، وصورة
 الأمر بالخلق (بل) الجواب (ما ذكرنا) وهو ظنهم الأمر أمر اباحة ورخصة ترفيها فلم يفعلوا
 أخذوا لما هو الأشق حرصا منهم فى زيادة طلب الثواب (أو بحلقه) صلى الله عليه وسلم (عرف
 حتمه) وأنه إيجاب * (قالوا) سادسا (اختلفت الصحابة فى وجوب الغسل بالإبلاج) لقدر
 الحشفة فى الفرج من غير إزال (ثم اتفقوا عليه) أى وجوب الغسل به كما يفيد ظاهر حديث
 لأجد فى مسنده (رواية عائشة فعله) فانها قالت فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلنا

(أجيب بأن فيه قولاً) وهو قوله صلى الله عليه وسلم (إذا التقي) اختتانان فقد وجب الفسل ، رواه ابن أبي شيبة وابن عجب (وإنما يفيد) هذا الجواب (إذا روي) أى عائشة حديث : إذا التقي إلى آخره أو معناه (لم) أى لمسحاة لأنه قد علم ان اتفاقهم إنما حصل بخبرها (أو هو) أى الفعل الذى رويته عائشة (بيان) قوله (وان كنتم جنباً) فاطهروا ، والأمر للوجوب : أى فلم يرجعوا إلى الفعل من حيث هو فعله ، بل إلى أمره تعالى بالاطهار للعجب ، وقد تبين بالفعل أن الجنبات ثبتت به كما ثبتت بالأزال فللرجع الكتاب (أو تناوله) أى وجوب الفسل بالالتقاء قوله صلى الله عليه وسلم (صاوا كما رأيتموني) أصلى (إذ هو) أى الفسل (شرطها) أى الصلاة وهو إنما على بعد التقاء الختانين بالفسل (أولفهم الوجوب) أى وجوب الفسل بمجرد الالتقاء (منها) أى عائشة لأنها فهمت الوجوب لقرائن ظهرت لها ، وأفهمتهم ذلك حتى حصل لهم العلم بذلك (لذ كان خلافهم فيه) أى فى الوجوب والاستحباب * (قلوا) سألها بالوجوب (أحوط) لما فيه من الأمن من الائم قطعاً فيجب الحل عليه * (أجيب بأنه) أى الاحتياط (فما لا يحتمل التحريم) على الأمة (وفعله) صلى الله عليه وسلم (يحتمله) أى التحريم على الأمة (وردت) هذا الجواب (بوجوب صوم) يوم (الثلاثين) من رمضان (إذا غمّ الهلال) لشؤال بالاحتياط مع احتمال كونه حراماً لكونه يوم العيد (بل الجواب أنه) أى الاحتياط إنما شرع (فيما ثبت وجوبه كصلاة نسيت غير معينة) فيجب عليه الخمس احتياطاً (أو كان) ثبوت الوجوب (الأصل كصوم) يوم (الثلاثين) إذ الأصل بقاء رمضان (الندب) أى دليله (الوجوب يستلزم التبليغ) دفعا للتكليف بما لا يطاق (وهو) أى التبليغ (منتف بالفرض) إذ الكلام فيها وجد فيه مجرد الفعل (وأسوة حسنة تنفى المباح) إذ أقل مراتب الحسن فى التأسي أن يكون مندوباً (فتعين الندب) * أجيب بأن الأحكام الشرعية (مطلقاً) سواء كانت وجوباً أو نهيّاً أو إباحة (تستلزمه) أى التبليغ ، فان وجوب التبليغ يعمها (فلو اتقى) التبليغ (اتقى الندب أيضاً ، والمذكور فى الآية حسن الاتساء ويصدق حسنه مع المباح) لأن المباح حسن ، ولانسلم أن أقل مراتبه الندب ، بل الإباحة * (قلوا) أى النادبون ثانياً (هو) أى الندب (الغالب من أهله) فيحكم عليه * (أجيب بالمتن) أى منع كون الغالب (الإباحة) أى دليلها (هو) المباح ، وكونه مباهاً (للمتقين) . قال الشارح لاتقاء المعصية والوجوب انتهى ، أما الأول فظاهر ، وأما الثانى فلا أنه لو كان واجباً لينه * ولا يخفى أن يقينه على تقرير تفسيره بما ليس بحرام وليس بواجب ، وأما إذا فسر بما هو أخص من هذا التقابل المنسوب والمكروه أيضاً كما يقتضيه محل النزاع

فلا نسبة له (فيتنقّي الزائد) عليها وهو كونه مستحبا (لنفي الدليل) له (وهو) أى المتيقن مع انتفاء الزائد لنفي الدليل (رجه) قول (الآمدى) الذى سبق ذكره (إذا لم تظهر القرينة) أى قصدتها فيه فالإباحة (والا) بأن ظهر قصدتها فيه (فالتدب) لذو لم يتسكع بما ذكره لم يتعين على تقدير عدم ظهور قصد القرينة والإباحة وعلى تقدير ظهوره التدب (ويجب كونه) أى الاستدلال (كذا) أى على المنوال (لمن ذكرنا من الحنفية) أنهم قائلون بالإباحة ويتسكع (بمثله) أى التوجيه المذكور (وهو) أى مثله أن يقال (انه) أى التدب (المتيقن معها) أى القرينة (الا أن لا يترك) ذلك الفعل (مرّة) بناء (على أصولهم) أى الحنفية (فالوجوب) أى حكمه الوجوب حينئذ فإن خلاصة هذا أيضا الاقتصار على المتيقن والزيادة عليه بقدر الدليل * (والحاصل أن عند عدم ظهور القرينة) وفى نسخة الشارح عند عدم القرينة (المتيقن الإباحة وعند ظهورها) أى القرينة أو القرينة للقرينة (وجدد دليل الزيادة) على الإباحة (والتدب متيقن فيتنقّي الزائد) وهو الوجوب (وعند الترك مرّة دليل) الزيادة (حامل الوجوب الكرخي) أى دليل في أنه مباح في حقه المتيقن وليس لنا اتباعه على ما سبق أنه (جازت الخصوصية) أى كون الفعل جائزا له دون غيره (فاحتمل فعله التحريم) على الأمة (فيمنع) فعله في حق غيره حتى يقوم دليل يرجع أحد الجانبين من الحرمة والجواز بالنسبة الى الأمة (الجواب أن) يقال (وضع مقام النبوة للاقتداء) قال تعالى لإبراهيم (إني جاعلك للناس إماما فثبت) جواز الاقتداء فيه (مالم يتحقق خصوص) له فيه (وهو) أى الخصوص (نادر لا يمنع احتماله) المرجوح جواز الاقتداء فيه مالم يتحقق (الواقف) أى دليل مذهب الوقف (صفته) أى الفعل (غير معلومة) على ما هو المفروض (والمتابعة) إنما تكون (إمامها) أى صفته (فالحكم بأن المجهول كذا) أى واجب أو مندوب أو مباح (بعضه في حقه) صلى الله عليه وسلم (كالكرخي) أى حكمه (ومن ذكرنا) هم (من الحنفية) من الخصائص ونفى الإسلام وشمس الأئمة والقاضي أبى زيد (وناقل الوجوب) لم يقل ومالك لأنه لم يثبت عنده (على الوجه الأول) من الوجهين : وهما شمول الوجوب له ولنا واختصاصه بالأمة ، ثم قوله فالحكم مبتدأ خبره (تحكم) باطل يجب التوقف عنه) أى عن هذا التحكم في حقه صلى الله عليه وسلم ، وكذا يجب الوقف عن خصوص حكم فيه : أى الفعل للأمة لكونه تحكما باطلا (ونصّ على اطلاقهم) أى الواقفين (الفعل) للأمة لكونه تحكما باطلا على ما في التلويح أثبتوا إذا علما للأمة في اتباعه في كل فعل غير معلوم الصفة في حقه صلى الله عليه وسلم (ولابنائى) اطلاقهم المذكور (الوقف) في حقه صلى الله عليه وسلم (حقنا) لأنه) أى الاطلاق الذى هو عبارة عن مجرد الاذن في الفعل ليس الحكم الذى هو الإباحة وإنما هو (بجزء الحكم) أى الإباحة لأنه عبارة عن مجموع اطلاق الفعل واطلاق الترك (فلم يحكم في

حقه ولا في حق الأمة بحكم) وإن حكموا فيها يجوزته (وهو) إطلاقهم الفعل في حقه وحقنا (مقتضى الدليل لمنع شرط العلم) بحال الفعل (في المتابعة) في جانب الفعل (والتحكم) معطوف على شرط الفعل : أى ومنع التحكم في جانب الترك فلا يمكن أن يحكم بأنه لابد من تركه للأمة (ويجب حل الإباحة عليه) أى على إطلاق الفعل (لا) على المعنى (المصطلح) لها وهو جواز الفعل مع جواز الترك (لاتفاء التيقن فيه) أى في المعنى المصطلح لعدم الدليل (ومثله) أى مثل حل الإباحة على غير المعنى المصطلح يحمل (التدب) على قول من قال به على غير المصطلح (في) صورة قصد (القربة) فيحمل (على مجرد ترجيح الفعل) على الترك لأمع تجوز الترك كما هو المصطلح فيصدق مع الوجوب والتدب المصطلح (لنفي التحكم) اللازم على تقدير حله على المصطلح لعدم الدليل (وحيث) أى حين إذ كان الوقف ما ذكرنا تبين أن الوقف لا يمنع الاتباع مطلقا حتى يرد عليه أن المنصب للاقتداء إلى آخره كما أورد على الكرخى بل يحيز الفعل وحيث (فدليلهم) أى الواقفين وهو صفته غير معاملة إلى آخره (من غيرهم) بقوله (على لسانهم وإنما هو) أى دليلهم قولهم ما ذكر من أدلة غيرهم (احتمالات متساوية فلا يتحكم بشيء منها) ويجرد إطلاق الفعل ثابت بما ذكرنا (فيجب القول به).

مسئلة

(إذا علم النبي ﷺ بفعل وان لم يره) أى ذلك الفعل (فسكت) عن انكار حال كونه (قادرا على انكاره) فإن كان الفعل (معتقد كافر فلا أثر لسكوته) ولادلالة له على الجواز اتفاقا ، فان عدم انكاره حيثئذ لعلمه بأنه لا ينتهى وليس بمأمور بتخيره (والا) وإن لم يكن معتقد كافر (فان سبق تخريبه بعام) فهو (نسخ) لتخريبه منه عند الحنفية (أو تخصيص) له به عند الشافعية (على الخلاف) بينهم في أن مثل ذلك نسخ أو تخصيص (والا) أى وإن لم يكن يسبق تخريبه به (فدليل الجواز ، والا) أى وإن لم يكن دليل الجواز (كان) سكوته مستزما (تأخير البيان عن وقت الحاجة) وهو غير واقع كما سأتى (فان استبشر) النبي ﷺ (به) أى بذلك الفعل (فأوضح) أى فذلك السكوت المقرون بالاستبشار أوضح دلالة على الجواز من السكوت الغير المقرون بالاستبشار (الآن يدل دليل على أنه) أى استبشاره (عنده) أى الفعل (لأمر آخر ، لابه) أى بذلك الفعل ، و (قد يختلف في ذلك) أى في كون الاستبشار به (في الموارد ، ومنه) أى من المختلف فيه من الموارد (انظر) ﷺ (البشر) أى السرور (عند قول) مجزى بضم الميم وفتح الجيم وزاين مجتئين ، الأولى مشددة مكسورة (للدجى) بضم الميم وسكون الدال المهملة من

بنى مدح بن مسعدة له حجة ، وذكر ابن بونس أنه شهد فتح مصر لما دخل على النبي ﷺ فإذا أسامة بن زيد وزيد بن حارثة عليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما (وبدت له أقدام زيد وأسامة : ان هذه الأقدام بعضها من بعض) كافي كتب السنة . قال أبو داود : وكان أسامة أسود وكان زيد أبيض . وقال البيهقي وقال إبراهيم بن سعد : كان أسامة مثل الليل ، وكان يزيد أبيض أحر أشقر (فاعتبره) أي بشر النبي ﷺ (الشافعي بقوله) أي المدلجي (فأثبت) (الشافعي) (النسب بالقيافة ، وفاء) أي ثبوته بها (الحنفية وصرخوا البشر الى ما ثبت عند) أي قول المدلجي (من تركهم الطعن في نسبه وإلزامهم بخطئهم فيه) أي في الطعن فيه (على اعتقادهم) حقيقة القيافة (ودفع) هذا (بأن ترك إنكاره) صلى الله عليه وسلم (الطريق) في إثبات النسب على ما كانوا عليه في الجاهلية ، يعني القيافة (ظاهر في حقيقتها) أي القيافة (فلا يجوز) ترك إنكاره (الامه) أي كونها حقا (والا) أي وإن لم يكن كذلك بأن يكون بشره مع عدم حقيقة الطريق (لذكركه) أي إنكارها (ولا ينفي) ذكره الانكار (للقصود من رجوعهم) أي الطاعنين : اذ الانكار لا يردهم عن عقيدتهم ، وفائدة الانكار راجعة الى المؤمنين كما سيحكي * (والجواب) عن الدفع المذكور (أن انحصار ثبوت النسب في القرائن كان ظاهرا عند أهل الشرع ، والطعن ليس منهم بل من المنافقين وهم يعتقدون بطلان قولهم) في الطعن (لقوله) أي المدلجي (فالسرور لذلك) أي لبطلان قولهم (وترك انكار السبب) الذي هو القيافة لا تفسر (لأنه) أي هذا الترك (كثره) صلى الله عليه وسلم الانكار (على تردد كافر الى كنيسة فلا يكون) سكوته عن إنكارهم (تقريبا) .

مسئلة

(المختار أنه صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبد) أي مكلف (قيل بشرع نوح) عليه السلام لأنه أول الرسل المرشدين ، وحكي ابن برهان تعبده بشرع آدم لأنه أول النشأين وكان المصنف لم يعتد بهذا القول * (وقيل) بشرع (إبراهيم) عليه السلام لأنه صاحب الملأ الكبرى * (وقيل) بشرع (موسى) لأنه صاحب الكتاب التي نسخ ولم ينسخ أكثر أحكامه * (وقيل) بشرع (عيسى) عليه السلام لأنه بعدهم ولم ينسخ الى حين بعثته ﷺ * ولا يخفى ما في هذه الأوجه . (والمختار) عند المصنف أنه متعبد (بما ثبت أنه شرع اذ ذاك) في ذلك الزمان بطريقه لأنه في غير المتواتر انما ثبت ببدالة النقلة الخبرين بأن حكم الله كذا

ولم ينسخ الى هذا اليوم وكان ذلك متصرا فكان يكتب بمجرد ثبوت كونه مشروعا في شرع
 نبي . لأن الأصل عدم النسخ فيعمل به ما لم يتعلق العلم بالنسخ ، ونقل الشارح عن المصنف
 ما يقارب هذا (الا أن ثبتا) أى الشرعان أمرين (متضادين بالأخيرة) أى فيجب حينئذ
 أن يعمل بالشرعية المتأخرة للعلم بكونها ناسخة للأولى (فان لم يعلم التأخر) من الشرعين
 (لعدم معلومية طريقه) أى الأخير (فيها ركن إليه) أى هو متعبد بما أطأ قلبه إليه (منها
 لأنهما كتيباين) لارجحان لأحدهما على الآخر والحكم في القياس ما ذكرنا وذلك (لعدم
 ما بعدهما) أى لعدم العلم بشرع ثالث * (ونفاه) أى تعبد قبل البعثة بشرع من قبله
 (للملكية) . قال القاضي وعليه جواهر المتكلمين ، ثم اختلفوا فغلبت المعتزلة عقلا . وقال
 القاضي وغيره من أهل الحق ، ويجوز ولم يقع . قال المصنف (والآمدى وتوقف الغزالي)
 ونسب التوقف السبكي الى إمام الحرمين والغزالي والآمدى وابن الأنباري وغيرهم * (لنا لم
 ينقطع التكليف من بعثة آدم عموما) أى بتأمله الى كافة الناس (كآدم ونوح ، وخصوصا)
 كشعب الى أهل مدین وأهل الأئمة (ولم يتركوا) أى الناس (سدى) أى مهملين غير
 مأمورين ولا منبهين في زمن من الأزمان (فقط لازم) التعبد (كل من تأهل) له من العباد
 (وبلغه) ما يتعبد به (وهذا) الدليل (يوجب) أى التعبد (في غيره عليه السلام) أيضا
 (وهو كذلك ، وتخصيصه) عليه السلام (اتفاق . واستدل) للخيار (بتضافر روايات صلاته
 وصومه وحجه) أى تعاونهما واجتماعهما . قوله بتضافر بالنظار الجملة في النسخ المصححة .
 وقال الشارح ^(١) بالضاد المخجمة (للعلم الضروري أنه) أى فعلها (قصد الطاعة وهي) أى الطاعة
 (موافقة الأمر) فلا يتصور من غير شرع * (والجواب أن الضروري قصد القربة وهي) أى
 القربة (أهم من موافقة الأمر والتفعل فلا يستلزم) القربة (معينا) منها (ظاهرا) أى ليس
 لزوم للعين ظاهرا بالنسبة الى القربة (فضلا عن ضروريته) أى كونه ضروريا . (واستدل
 أيضا بمجموع كل شريعة) جميع المكلفين فيتناوله أيضا (ومنع) عموم كل شريعة ، وكيف لا
 وفي الصحيحين عنه عليه السلام وكان النبي يعث الى قومه خاصة ويبعث الى الناس عامة انتهى *
 قلت وفي قوله تعالى - وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه - إشارة إليه . قال (الثاني
 لو كان متعبد بشريعة من قبله) قضت العادة بمخاطبته أهلها ووجبت مخاطبته لم لأخذ
 الشرع منهم (ولم يفضل) ذلك ، إذ لو فعل لتقل لتوفر المواضع على قلبه * (أحجب للملزم)
 للتعبد بما اذا علم أنه شرع (اذ ذاك) أى قبل البعثة (التواتر) لأنه المفيد للعلم (ولا حاجة

معه) أى التواتر (إيها) أى مخالطته لم (لا) أن المازم له (الآحاد لأنها) أى الآحاد (منهم) أى أهل شرع من قبله (لاتفيد ظنا) لما وقع من التحريف على ما أحسبنا التزيل . قال الشارح والخلاف في هذا يجب أن يكون مخصوصا بالفروع ، إذ الناس في الجاهلية مكافون بقواعد العقائد ، ولهذا انعقد الإجماع على أن مواتهم في النار يعدّون بها على كفرهم ولولا التكليف ماعدّوا ، فعموم إطلاق العلماء مخصوص بالإجماع . ذكره القرافي ، ثم هذه المسئلة . قال إمام الحرمين والمأوردى وغيرهما : ولا يظهر لها ثمرة في الأصول ولا في الفروع بل تجرى مجرى التواريخ ولا يقرب عليها حكم في الشريعة وفيه تأمل انتهى . (وأما) تعبد به ﷺ بشرع من قبله (بعد البعث فثبت) أنه شرع لمن قبله فهو (شرع له ولأمته) عند جمهور الحنفية والمالكية والشافعية * وعن الأكثرين المنع ، فلعلّهم مستحيلة عقلا وغيرهم شرعا ، واختاره القاضى والامام الرازى والأمدى * (ولنا ما اخترناه) بين الأدلة (من الدليل) السابق ، وهو أنه لم ينقطع التكليف إلى آخره (فيثبت) ذلك شرعه (حتى يظهر النسخ والإجماع) منعقد (على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم) أى أوجبنا على بنى إسرائيل أو فرضنا (فيها) أى التوراة - أن النفس بالنفس - على وجوب القصاص في شرعنا ، ولولا أننا متصدون به لما صحّ الاستدلال بوجوبه في دينهم على وجوبه في ديننا . (وقوله عليه السلام من نام عن صلاة) أو نسها فليصلها إذا ذكرها (وتلا - أقم الصلاة لذكركى - وهى) أى هذه الآية (مقولة لموسى عليه السلام) فاستدل بها على وجوب قضاء الصلاة عند نذكرها ، والا لم يكن لتلاوتها فائدة في هذا المقام ، فعل تعبد به بما في شرعه * (قالوا) أى المنافون أولا (لم يذكر) شرع من قبلنا (في حديث معاذ) السابق (وصوّبه) أى ما فيه من القضاء بكتاب الله تعالى ثمينة رسول الله ﷺ ثم اجتهداه . ولو كان شرع من قبلنا شرعا لنا لذكره * (أجيب بأنه) أى عدم ذكره (أما لأن الكتاب يتضمنه) لقوله تعالى - فهداهم اقتده - فإنه يعم الأصول والفروع (أو قلته) أى قلة وقوعه ، وأما صرنا في أحد التأويلين (جعا للأدلة) دليلنا الدالة على كونه متعبدا به ودليلكم الدالة على نفيه * (قالوا) ثانيا إلى أحد التأويلين (الإجماع على أن شرعنا ناسخة) لجميع الشرائع * (قلنا) ناسخة (لما خالفها) أى شرعنا (لامطلقا) للقطع بعدمه) أى النسخ (في الإيمان والكفر وغيرهما) كالقصاص وحده لزمنا * (قالوا) ثالثا (لو كان) ﷺ متعبدا به (وجبت خلطته) لأهله * (أجيب بما تقدم) بأن المازم للتعبد إذ ذاك التواتر إلى آخره * (واعلم أن الحنفية قبلوه) أى كون شرع من قبلنا شرعا لنا (بما إذا قصّ الله ورسوله) ذلك (ولم نذكره فجعل) هذا منهم قولا (ثالثا) ولحقى أنه

أى هذا التقييد (رصل يان طريق ثبوته) أى شرع من قبلنا (لايتأتى فيه خلاف ، اذ لا يستفاد) شرعهم (عنهم) أى عن أهل تلك الشرائع (أحاداً ولم يعلم متواتر) منبه (لم ينسخ . ولا بد من ثبوته) شرعاً لهم أولاً ليرتب عليه وجوب اتباعنا له ثانياً (فكان) ثبوته (بذلك) بان قص الله ورسوله من غير إنكار (ويبان رده الى الكتاب أو السنة بمنع كونه) قسماً (خامساً من الاستدلال كاسيأتى) .

مسئلة

(تخصيص السنة بالسنة كالكتاب) أى كتخصيص الكتاب بالكتاب (على الخلاف) اما فى الجواز كما بين الجمهور وشذوذ ، واما فى اشتراط المقارنة فى التخصيص الأول بكونه موصولاً بالعام على ما سبق فى بحث التخصيص ، فأكثر الحنفية يشترط وبعضهم كالشافعية لا يشترط الى غير ذلك مما تقدم فى بحثه . (قالوا) أى الجمهور (خص) قوله ويعتبر (فيما سقت السماء) والعيون أو كان غريباً (العشر ، بليس فيأدون خسة أوسق صدقة) متفق عليه (وهو) أى تخصيصه الأول ، وهو فيما سقت السماء الى آخره بالثانى ، وهو ليس الى آخره (تام على) قول (الشافعية) وبعض الحنفية لعدم المقارنة ، وقد يجهل الخاص مطلقاً (لا) على قول (أبى يوسف) ومحمد اذ لم تثبت مقارنته (أى الثانى للأول (ولا تأخيره ليخص) على تقدير مقارنته (وينسخ) على تقدير تأخيره (فتعارضاً) أى الحديثان فى الإيجاب فيما دون خسة أوسق فقدم أبو يوسف ومحمد الثانى . قال الشارح بما الله أعلم به ، فان وجهه بالنسبة الى الأصل المذهبي غير ظاهر انتهى : ولا يبعد أن يقال بأن عدم الإيجاب وبراءة التهمة هو الأصل فيصلح مرجعاً ، فان الاستصحاب يصلح للدفع وان لم يصلح للاثبات (وقدم) أبو حنيفة (الأول) أى العام (احتياطاً) لتقدم الموجب على المبيح ، وجعل كثير من المشايخ كصاحب الهداية وغيره مرجعاً على زكاة التجارة جماعين الحديثين وقالوا لأنهم يتبايعون بالأوساق وقيمة السوق كانت يومئذ أربعين درهماً ، ولفظ الصدقة ينبئ عنها .

مسئلة

(الحق) أبو بكر (الرازى من الحنفية والبردهى ونفر الاسلام وأتباعه) والسرخصى وأبو اليسر والمتأخرون ومالك والشافعى يمكن فى القديم وأجد فى احدى روايته (قول الصحابى) المجتهد (فيما يمكن فيه رأى) أى فى حكم يمكن اثباته بالقياس (بالسنة) صلة الاخلاق بالسنة وهذا الاخلاق بالنسبة الى غير الصحابى (لائله) أى صحابى آخر (فيجب) على غير الصحابى

(تقليده) أي الصحابي (ونفاه) أي الحاقه بالسنة (الكرخى وجاعة) من الخفية : منهم القاضي أبو زيد (كالشافعي) في الجديد (ولا خلاف فيما لايجرى فيه) أي في قوله الذي لايجرى فيه الرأي لعدم إمكانه (بينهم) أي الخفية طرف للخلاف وذلك لأنه كالرفوع لأنه لايدرك بالرأى ، وبه قال الشافعي أيضا في الجديد على ما حكاه السبكي (وعجزه) أي محل النزاع (قوله) أي الصحابي (فيا) يدرك بالقياس لكن (لا يلزمه الشهرة) بين الصحابة لكونه (مما لا تمّ به البلوى ولم ينقل خلاف) فيه بين الصحابة ، ثم ظهر قله في التابعين (وما يلزمه) الشهرة لكونه مما تمّ به البلوى واشتهر ولم يظهر خلاف (فهو اجماع السكوتى حكما بشهرته) أي قولنا بكونه اجماعا كالاجماع السكوتى لحكمنا بكونه مشهور الوجود مقتضى الشهرة وهو عدم البلوى وعدم خلافهم مع شهرته بمنزلة اطلاع أهل الحل والعقد على أمر ديني مع سكوتهم عن انكاره (وفي) صورة (اختلافهم) أي الصحابة فيما يمكن فيه أن تمّ البلوى ، أولا يسلك (الترجيح) بمرجح لأحد الأقوال (فان تعذر) الترجيح (عمل بأيهما شاء) . قال الشارح بعد أن وقع في أكثر رأيه أنه هو الصواب ، ولا يخفى أن ما فهم من المتن أعمّ من ذلك ، وقال أيضا بعد أن يعمل بأحدهما ليس له أن يعمل بالآخر بلا دليل (لا يطلب تاريخ) بين أقوالهم كما يفعل بين النصين ، لأنهم لما اختلفوا ولم يتحاجوا بالبيع تعين أن تكون أقوالهم عن اجتihad لاسباع فكانا (كالقياسين) تعارضا (لا ترجيح) لأحدهما على الآخر حيث يكون هذا حكمهما : وذلك لأن الحق لا يبدو أقوالهم حتى لا يجوز لأحد أن يقول بالرأى قولاً خارجاً عنها * (واختلف عمل أئمتهم) أي الخفية في هذه المسئلة ، وهي تقليده فيما يمكن فيه الرأي ، فلم يستقرّ عنهم مذهب فيها ، ولا يثبت فيها عنهم رواية ظاهرة (فلم يشترطاً) أي أبو يوسف ومحمد في هجة السلم (اعلام قدر رأس مال السلم المشاهد) أي تسمية قدره اذا كان مشاراً اليه (قياساً) على الاعلام بالتسمية يصحّ إجماعاً : فكذلك بالإشارة بقياس على البيع المطلق فان الدلّ فيه اذا كان مشاراً اليه يفنى عن التسمية (وشروطه) أي أبو حنيفة اعلام قدر رأس المال للمشاهد في صحته (وقال بلغنا) ذلك (عن ابن عمر) كذا في الكشف وفي غيره عن عمر وابن عمر (وضمنا) أي أبو يوسف ومحمد (الأجبر المشترك) وهو من يعقد على عمله كالصباغ والقصار العين التي هي محلّ العمل اذا هلكت (فيا يمكن الاحتراز عنه كالسرقة بخلاف) ما اذا هلكت بالسبب (القالب) وهو ما لا يمكن الاحتراز عنه كالخرق والفرق والقارة العائمة فانه لا ضمان فيه عليه آظاً وإنما ضمانه في الأول (بقول عليّ رضي الله عنه) رواه ابن أبي شيبة عنه من طرق . وأخرج الشافعي عنه أنه كان يضمن الصباغ والصائغ

و يقول لا يصلح الناس الا ذلك (وفاه) أى أبو حنيفة تضمنين الأجير المشترك (بقياس أنه أمين كالودع) والأجير الواحد وهو من يعقد على منافعه، وروى الشارح عن أبي حنيفة عن عليّ خلاف هذا وهو عدم تضمنين القمار والصباغ، وأنه رفعه الى النبي ﷺ. وقول الاسييجاني ان عليا رجع عن ذلك وأن شريحا كان لا يضمن بحضرة الصحابة والتابعين من غير تكبير والله أعلم * (واتفق فيما لا يدرك رأيا كتقدير أقلّ الحيف) ثلاثة أيام (بما) روى (عن عمر وعليّ وابن مسعود وعثمان بن أبي العاص وأنس) رضى الله عنهم، كذا في جامع الأسرار * واعترض الشارح بأن التقدير المذكور بالمرفوع من طرق عديدة وان كان فيها ضعف، فان تعددها يرفعها الى درجة الحسن، وبأن حكاية الاتفاق فيها نظر، لأن في رواية الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام والليثان يتخللانهما، وعند أبي يوسف يومان وأكثر الثالث * ولا يخفى عليك أن الاستدلال بما عن الصحابة طريق مستقلّ في اثبات المطلب وهو لا ينافي أن يستدل بطريق آخر، وهو جمع الطرق الضعيفة على ما ذكر وان أبا يوسف لم يخالف في تقدير ثلاثة أيام، لأن الأكثر في حكم الكل، ورواية الحسن لم تخالف في ثلاثة أيام وان خالفت في الليالي فيجوز أن يقال بهذا الاعتبار انهم اتفقوا في تقدير الأقلّ على أن الحيف بعض الروايات لا يعتد بها، ثم عطف على تقدير أقلّ الحيف قوله (وفساد بيع ما اشترى) بأقلّ مما اشترى (قبل قدالتمن قول عائشة) لأمّ ولزيد بن أرقم لما قالت لها: اني بعتن زيدا غلاما بمائة درهم نسيئة واشترته بمائة قدا، بلني زيدا أن قد أبطلت جهادك مع رسول الله ﷺ إلا أن تتوب بئس ما اشتريت وبئس ما شريت، رواه أحمد. قال ابن عبد الهادي إسناده جيد لما تقدم أى لأنه لا يدرك رأيا، وانما قلنا بكون ما قلناه عما لا يدرك بالرأى (لأن الأنزوية) على الأعمال كبطلان الجهاد مع رسول الله ﷺ لا تعلم إلا (بالسمع) فهو في حكم الرفع. (لثاني) إحقاق قول الصحابي بالسنة أنه (يتمتع بقليد المجتهد) غيره (وهو) أى الصحابي (كغيره) من المجتهدين في احتمال اجتهداه الخطأ لاتقاء العصمة فيتمتع بقليده. (الموجب) أى القائل بوجوب تقليده (منع) المقدمة (الثانية) وهو كون المجتهد الصحابي كغيره في الاحتمال المذكور (بل يقوى فيه) أى في قوله (احتمال السماع) لأنه الأغلب في أقوالهم (ولو اتفق) السماع (فاصبته) الحق (أقرب) من غيره (لبركة الصحبة ومشاهنتهم الأحوال المستزلة للنصوص) يعنى أسباب نزولها (والحال التي لا تتغير) الأحكام (باعتبارها) وبذلك المجهود في طلب الحق وقوام الدين أكثر (بخلاف غيره) أى الصحابي، واحتمال الخطأ لا يوجب المنع عن اتباع ما يحتمله كالقياس: أى كما أن احتمال القياس الخطأ لا يمنع اتباع المجتهد القياس إياه بل

يجب عليه اتباعه (فصار) قول الصحابي (كالدليل الراجح) فإنه ان ظهر للجهت أدلة متعارضة وكان أحدها راجحا بتعين العمل به (وقد يفيد) أى وجوب تقليد الصحابي أوئدبه (عموم) قوله تعالى - والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار (والذين اتبعوهم باحسان) فإن مدح التابعين باعتبار الاتباع على ما يقتضيه تعلق المدح بالموصوف به يفيد ذلك ، إذ كمال الاتباع بالرجوع الى رأيهم ، لأن الاتباع فيما يدل على الكتاب والسنة إنما هو اتباع لهما كما لا يخفى * (والظاهر) من المجتهد أى من جواب مسألة المجتهد (فى) التأبي (المجتهدى عصرهم) أى الصحابة (كأن السبب المنع) أى منع من بعده من المجتهدين من تقليده (لنوات المناط المساوى) للمناط فى وجوب التقليد للصحابي وهو ترك الصحبة ومشاهدة الأمور المثيرة والمقيدة لاطلاقهما ، كذا ذكر الشارح * ولا يخفى أن مراده أنه لا يقاس من عصر الصحابي على الصحابي لعدم الجامع ، لكن قريره يدل على أنه لا بد فى الفرع من مناط غير مناط الأصل مساو له ، وليس كذلك بل مناطهما واحد كما أن حكمهما واحد ، وغاية التأويل أن يقال لما كان المناط مفهومًا كليًا يتحقق فى الأصل فى ضمن فرد ، وفى الفرع فى ضمن فرد آخر مماثل للأول سمي كل منهما مناطا ، وأبعد عن مماثلتهما للمساواة والله أعلم . (و) ذكر (فى النوادر) نعم للصحابي واختاره حافظ الدين النسفي (والاستدلال) لهذا (بأنهم) أى الصحابة (لما سوغوا له) أى للجهت المذكور الاجتهاد وزاجهم فى الفتوى (صار ملهم) فى وجوب التقليد أيضا (بمنوع الملازمة لأن التسوية) لاجتهاده (رتبة الاجتهاد) أى لكونه بلغ رتبته ومن بلغها لا يجوز منه (لا يوجب ذلك المناط) المثير لوجوب تقليد الصحابي ، وإذا عرفت أن التسوية للاجتهاد لا يستلزم كونه مثل الصحابي (فرد شريح) أى فالاستدلال برد شريح (الحسن) أى شهادته (على على) ذكر المشايخ أن عليا رضى الله عنه تعاكم الى شريح غلظت عليا فى رد شهادة الحسن له للقرابة (وهو) أى على (يقبل الابن) أى كان يرى جواز شهادة الابن لأبيه (ومخالفة مسروق ابن عباس فى إيجاب مائة من الابل فى التذريذج الولد الى) إيجاب (شاة) كلة الى متعلقة بما تضمنته المخالفة من معنى العدول والانصراف * قالوا ورجع ابن عباس الى قوله (لا يفيد) المطاوب (وجعل شمس الأئمة الخلاف) فى قولنا التأبي (ليس) فى شيء (إلا فى أنه هل يعتد به) أى بالتأبي (فى إجماع الصحابة فلا يعتد) أى إجماعهم (دونه) أى دون اتفاقه معهم (أولا) يعتد به (فعدنا نعم) يعتد به ، وعند الشافعى لا يعتد به وقال لاخلاف فى أن قول التأبي ليس بحجة على وجه يترك به القياس .

فصل في التعارض

(وغالبه) أى التعارض (فى) أخبار (الأحاد) فيه إشارة الى وجه ذكره بعدها ، و (هو) أى التعارض لغة (التخالف) بطريق التقابل ، قول عرض لى كذا إذا استقبلك بما يمنعك عما قصدته ، وسمى السحاب عرضاً لمنه شعاع الشمس وحرارتها (وفى الاصطلاح اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر ، فعلى ما قيل) والقاتل غير واحد من المشايخ كفخر الاسلام (لا يتحقق) التعارض (الاعم للوحدات) الثمان ، وحدة المحكوم عليه وبه ، والزمان والمكان والاضافة والقوة ، والفعل والكل والجزء والشرط ، قيل ووحدة الحقيقة والمجاز ، ومراجع الكل الى وحدة النسبة كما عرف فى المنطق ، فالتعارض (لا يتحقق فى) الأدلة (الشرعية للتناقض) أى لأنه يستلزم التناقض ، والشارع منزه عنه لكونه أمارة البجز ، وقد يقال لانسل أن عدم تحقق التعارض بدون تحقق الوحدات فى نفس الأمر يستلزم عدم تحققه فى الأدلة الشرعية ، إذ التناقض انما يلزم لو اعتبر فيما صدق عليه الدليل الشرعى كونه فى نفس الأمر من الله سبحانه وليس كذلك : إذ كل ما ثبت عند المجتهدين افادته لحكم شرعى فهو دليل شرعى ، غاية الأمر أنه اذا ثبت تحقق الوحدات بين دليلين علم أن أحدهما ليس منه تعالى ❦ فان قلت مراده نفي التعارض بين الأدلة التى أقامها الله تعالى فى نفس الأمر ، قلت هذا مسلم لكنه قليل الجدوى لأنه معلوم بالضرورة ولا سبيل لنا الى معرفة خصوصياتها ، نعم يقطع بكون ذات الدليل منه تعالى كالكتاب ، لكن كون هذا الخصوص دليلاً لخصوص هذا الحكم بشئ آخر والقطع به نادر ولا يستشكل على قولهم (وبنى تعارضاً) أى الدليلان (فيرجع) أحدهما (أو يجمع) بينهما (أو معناه) تعارضاً (ظاهراً) وذلك (لجهلنا) بالمراد أو بالمتقدم منهما (لا) أنهما تعارضاً (فى نفس الأمر ، وهو) أى كون المراد به هذا هو (الحق فلا يعتبر) تحقق الوحدات المذكورة فيه بحسب نفس الأمر بل بحسب ما يفهمه ظاهر العقل ، لأن المبوّب له صورة المعارضة لاحقيقتها (ولا يشترط تساويهما) أى الدليلين المتعارضين (قوة ويثبت) التعارض (فى) دليلين (قطعيين ويلزمه) أى التعارض فى قطعيين (بمحلان) هما اذا لم يعلم تقدم أحدهما على الآخر (أو نسخ أحدهما) بالآخر ان علم ذلك (فمنعه) أى التعارض . (بينهما) أى القطعيين (ولجزئه فى الظنيين) كما ذكره ابن الحاجب وغيره ، وعلاؤه العلامة الشيرازى بأنه يلزم الجمع بين النقيضين ان عمل بهما أول يعمل بشئ منهما أو التحكم ان عمل بأحدهما دون الآخر ، ثم

قوله منه مبتدأ خبره (محكم) اذ حقيقة التعارض لا تتصور في شيء منها وصورته تجري فيها على السوية (والرجحان) لأحد المتعارضين القطعيين أو الظنيين انما يكون (تابع) أى بوصف تابع لتلك الراجح كما في خبر الواحد الذى رويته عدل فقيه مع خبر الواحد الذى رويته عدل غير فقيه (مع التماثل) أى تساويهما في القطع والظن فلا رجحان بغير التابع وبدون التماثل (ومنه) أى من قبيل المتأخرين السنة (المشهورة مع الكتاب حكما) أى من حيث وجوب تقييد مطلقه وتخصيص عموميه وجواز نسخه بها وإن لم يكن بينهما تماثل من حيث اكفر جاحده على ما هو الحق كما سلف (فلا يقال النص راجع على القياس) لأن رجحانه عليه باعتبار ذاته بكونه قطعيا لابعبار وصف تابع وأيضا لامتناع بينهما (بخلاف عارضه) أى القياس النص (فقدّم) النص فيه لأن المراد صورة التعارض وقد سبق أنه لا يشترط تساوى المتعارضين قوة (اذ حكمه) أى التعارض (النسخ ان علم للتأخر والا) أى وإن لم يعلم التأخر (فالحكم) (الترجيح) لأحدهما على الآخر بطريقه ان أمكن (ثم الجمع) بينهما بحسب الامكان اذا لم يمكن الترجيح لأن أعمال كليهما في الجلة أولى من الفأثمهما معا (والا) أى وإن لم يمكن شيء مما ذكر (تركا) أى المتعارضان يصار (الى مادونهما) من الأدلة (على الترتيب ان كان) أى وجد مادونهما فإن كان المتروكان من الكتاب يصار الى الكتاب ان وجد، والا فالى السنة والا لم يوجد فالى قول الصحابي اتفاقا اذا لم يكن الحكم مما يدرك بالراى وكذا فيما يدرك به في المختار عند المصنف وغيره ثم الى القياس (والا) أى وإن لم يوجد دون المتعارضين دليل آخر أوجد ومعه معارض كذا (قررت الأصول) في التاويح بعد قوله والا يترك العمل بالدليلين، وحينئذ ان أمكن المصير من الكتاب الى السنة ومنها الى القياس، وقول الصحابي يصار اليه، والا يقرّر الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليلين، وهذا معنى تقرير الأصول انتهى. (أما) التعارض (في القياسين) اذا احتيج الى العمل (فيأيهما شهد قلبه) أى أيهما أدّى تحزى المجتهد اليه يجب عليه العمل به (ان) ظهر أنه (لا ترجيح) لأحدهما على الآخر ولا يسقطان لأنه يؤدى الى العمل بلا دليل شرعى اذ لا دليل بعد القياس يرجع اليه كذا قالوا، ويعمل بشهادة القلب، لأن قلب المؤمن نور يدرك به ما هو باطن كما أشير اليه بقوله **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله» رواه الترمذى، وقال الشافعى رحمه الله يعمل بأيهما شاء من غير تحزى (وقول الصحابين بعد السنة قبل القياس كالقياسين) فى أنه يعمل بأيهما شاء (فلا يصار عنهما) أى عن قوليهما المتعارضين (الى القياس) وهذا فيما يمكن فيه الراى فانه اذا لم يوجد فيه ما يرجح أحد القولين يعمل بأيهما شاء ولا يصار الى القياس لاحتال

كونه بالسماع وإن كان بالرأى فرأبهم أقرب إلى الصواب كما عرفت ، وأيضاً يكون الحاصل أنهم أجمعوا على قولين فلا يجوز أحداث ثالث ، وأما ما لا يمكن فيه الرأي فهو في حكم المرفوع . ولما بين الترتيب أراد بيان كيفية الجمع بقوله (والجمع في العاتين بحمل كل) منهما (على بعض) من أفرادهما بحيث لا يجتمع حكمان في محل واحد كآقتلوا المشركين إذا أريد الحريون ولا تقتلوا المشركين إذا أريد به النسيون (أو) يحمل على (القيد) أى على قيد غير قيد الآخر كذا لم يكونوا ذمة في الأول ، وإذا كانوا ذمة في الثاني (وكذا) الجمع (في الخاصين) يحمل كل على قيد غير قيد الآخر (أو) يحمل أحدهما على الجواز ، والآخر على الحقيقة (و) الجمع (في العام والخاص) إذا تعارض (ولا مرجع للعام) على الخاص (كإخراج من تحريم) تمثيل لمرجع العام فإن مقتضى حكم العام إذا كان خروج أفرادها عن التحريم ، ومقتضى الخاص دخول أفرادها المدرجة تحت العام في التحريم كان العمل بالعام موافقاً لما هو الأصل في الأفعال : وهو الإباحة وبالخاص مخالفاً له (ولا الخاص) أى ولا مرجع له على العام (كمن إباحة) أى إخراج من إباحة : يعنى في جانب العام ليسكون عكس الأول ، ويحتمل أن يكون معنى قوله : كالإخراج إخراج الخاص من تحريم ، ومعنى قوله من إباحة أيضاً إخراجه منها فلنظور حينئذ تقدم المحرم على المباح (في الخاص) يعنى إذا لم يكن مرجع في أحدهما ونسلك مسلك الجمع فالعمل بالخاص (في محله) أى الخاص وهو ما يشمله لخاص من جهة أفراد العام (والعام) أى والعمل بالعام (فيما سواه) أى سوى محل الخاص (فيشدد الحاصل منه) أى من الجمع بين العام والخاص على هذا الوجه (ومن تخصيص العام به) أى بالخاص (مع اختلاف الاعتبار) تسميه الشافعية تقيص العام بالخاص بناء على قاعدتهم ، والخفية الجمع بينهما بالحل المذكور على أصلهم ، وأما إذا وجد مرجع في أحد الجانبين فيرجع ذلك الجانب (وقد يخال) أى يظن (تقدم الجمع) بينهما على الترجيح عند الخفية (قولهم الأعمال أولى من الإهمال وهو) أى أعمالهما (في الجمع) لا الترجيح : إذ فيه إبطال لأحدهما (لكن الاستقراء خلافه) أى يدل على خلاف ما يدل عليه ظاهر القول المذكور ألا ترى أنه (قدم علم استنزوا) البول (على) خاص (شرب العربيين أبوال الأبل) بأذنه عليه السلام وقد سبق في مباحث العام (لمرجع التحريم) لشربها ، لا يقال كون الأصل بالإباحة يرجع لخاص المذكور ، لأن ذلك فيما لم يكن فيه الدليل السمي غير مافيه المعارضة قائماً في جانب الحرمة (مع إمكان حله) أى علم استنزوا البول (على) ما (سوى) بول (ما يؤكل) كما ذهب إليه محمد وأحمد ، وللتداوى فقط كإذهب إليه أبو يوسف (و) قدم (علم ماسقت) أى فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر (على خاص الأوسق) أى ليس فيها دون خمسة

أوسق صدقة (لرجح الوجوب) للعشر في كل ماسقته السماء أوسق سحبا أوكثر (مع إمكان نحوه) أى نحو حل العام الأول بأن يحمل على ما كان خسة أوسق فصاعدا كما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد وغيرهما (وكيف) يقدم الجع على الترجيح (وفى تقديمه مخالفة ما أطبق عليه العقول من تقديم المرجوح على الراجح) المرجوح الجع ، والراجح العمل بما هو راجح بمرجح * توضيحه أن العام مثلا إذا كان مرجحا على الخاص وأنت جعت بينهما وجلت العام على ماسوى الخاص كان ذلك مرجوحا لمقتضى الخاص وترك رعاية موجب العام وهو الاستغراق المستزم لاندراج الخاص تحت حكم العام (وتأويل) أخيار (الآحاد) المعارضة ظاهر الكتاب (عند تقديم الكتاب) عليها (ليس منه) أى من الجع بين المعارضين (بل استحسان حكما للتقديم) للكتاب عليها منه * الاستحسان على ماسأى يطلق على معنيين : أحدهما القياس الخفى بالنسبة إلى قياس ظاهر ، والثانى كل دليل فى مقابلة القياس الظاهر نص أو اجاع أو ضرورة ، فالقياس الظاهر أن يترك الخبر المذكور رأسا لمعارضة الكتاب ، والقياس الخفى أن لا يترك بالكية لكونه خبر عدل والأصل عدم اهدار مصادر من الشارع ، فالغنى أن التأويل المذكور مبنى على الاستحسان حال كونه حكما لتقديم الكتاب على ظاهر السنة لاحكام الجمع بينهما (وقولهم) أى الخفية (فى تقديم النص على الظاهر تعاضافيا وراء الأربع) من النساء باعتبار ملك النكاح للأحرار (أى) قوله تعالى - وأحل لكم (ما وراء ذلك) - فانه ظاهر فى حلّ الأكثر من الأربع لصدق ما وراء ذلك - عليه (ومشى الخ) أى قوله تعالى - فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع - فانه نص على قصر الحل على الأربع على ما بين فى محله (فيرجح النص) على الظاهر (ويحمل الظاهر عليه) أى النص وقولهم مبتدأ خبره (اتفاق منهم) أى الخفية (عليه) فيرجع أى على تقديم الترجيح على الجمع لعدم رعاية جانب الظاهر وأعمال النص بقصر الحل على الأربع (ولو خالفوا) أى الخفية هذا الأصل (كغيرهم) وقدموا الجمع على الترجيح (منعاه) أى منعنا قولهم الأعمال أولى من الأعمال على الإطلاق ، إذا الأعمال التى يستلزم تقديم المرجوح على الراجح مخالفا لما أطبق عليه العقول وهو غير جائز فضلا عن كونه أولى (ومنه) أى من المعارض فى الكتاب (ما) أى المعارض الذى (بين قراءتى آية الوضوء من الجرة) لابن كثير وابن عمر وحجة (والنصب) للباقيين (فى أرجلكم) فى قوله تعالى - وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم - (المتفتحين مسحهما) أى الرجل وهو ظاهر قراءة الجرة (وغسلهما) وهو ظاهر قراءة النصب (فيتخلص) من هذا

التعارض (بأنه تجاوز بمسحهما) المقاد بطفها على مدخول امسحوا (عن الغسل) مشاكلة كما في قول الشاعر :

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبعه * قلت اطبخوا الى جبة وقيصا
لا يقال يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد. أى امسحوا لأن موجب العطف تقدير
امسحوا في جانب المطفوف على ما تقرر في محله (والعطف فيهما) أى عطف أرجلكم في
القراءتين (على رموسكم) وقيل فائدة التعبير عن غسلهما بالمسح الاشارة الى ترك
الاسراف ، لان غسلهما مظنة له ، لكونه يصب الماء عليهما ، كأنه قال : اغسلوهما غسلا
خفيفا شبيها بالمسح كذا ذكره الشرح ، وفيه أن كون القصد من غسل الأعضاء تحسينها
على ما عرف ، وأن الرجلين تحسينهما يحتاج الى زيادة للمبالغة في الغسل يأى عن التوجيه
المذكور : وانما لم صرف العبارة الى التجويز (لتواتر الغسل) لهما (عنه صلى الله عليه
وسلم) إذ قد (أطبق) على (من حكى وضوءه) من الصحابة (ويقربون من ثلاثين
عليه) أى على غسله ﷺ رجله ، وقد أسف المصنف بذكر الاثنين وعشرين في شرح
الهداية ، وقال الشارح : بلغت الجلبة أربعة وثلاثين ، ويمتنع عند العقل تواطؤ هذا الجهم الغير
من أصحاب رسول الله ﷺ على الكذب في أمر ديني ، على أن المسح أهون على النفس
(وتوارثه) أى وتوارث غسلهما (من الصحابة) أى قد أخذنا غسلهما عن أركانهم
وهم كذلك الى الصحابة وهم عن صاحب الوحي فلا يحتاج فيه الى نص معين (وانفصال ابن
الحاجب) أى تجاوزه (عن) توجيه (المجاورة) أى جرّ الأرجل بالمجاورة لقوله بره وسكم (إذ لبس)
الجربها (فصيحاً) لعدم وقوعه في القرآن ، ولا في كلام فصيح استقناه عنها (بتقارب
الفعلين) أى امسحوا واغسلوا (وفي مثله) أى تقاربهما (تحذف العرب) الفعل (الثانى
وتعطف متعلقه على متعلق) الفعل (الأول) فيجعل متعلق الفعل الثانى (كأنه متعلقه)
أى الفعل الأول كقولهم متعلداً سيفاً ورمحاً ، وعلقتنا تبناً وماء بارداً ، إذ الأصل ومعتقلاً رمحاً
وسقيتها ماء بارداً ، والآية من هذا القبيل (غلط) خبر انفصال (إذ لا يفيد) ما ذكر تقارب الفعلين
الى آخره (إلا في اتحاد اعرابهما) أى الا اذا كان اعراب المتعلقين واحداً كما سيأتى في سيفاً
ورمحاً وتبناً وماء (وليست الآية منه) أى مما اتحد فيه اعراب الفعلين فلانجه من الجوار ، وفي
نسخة (فلا يخرج عن الجوار ، وما قيل) على ما في التلويح (في) حق (الغسل) من انه
(المسح) وزيادة (إذ لا إساءة) وهى معنى الغسل (بلا اصابة) وهى معنى المسح (فينظمه)
أى الغسل المسح (غلط) بظهر (بأدنى تأمل) إذ الإساءة معتبرة مع الإصابة في الغسل وعدمها

معتبر في المسح واللفظ لا ينتظم عدم مسمى لاضده (ولو جعل) العطف (فيهما) أى القراءتين (على وجوهكم) وقد كان من حقه النصب (و) لكن (الجـ) لأرجلكم (للجوار) رموسكم (عورض بأنه) أى العطف (فيهما) أى القراءتين (على رموسكم والنصب) بالعطف (على المحل) أى محل رموسكم كما هو اختيار المحققين من الحجة من أن محله النصب (ويترجح) هذا (بأنه) أى العطف على المحل (قياس) مطرد في التصحيح من الكلام مع اعتبار العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبي (لالجوار) أى ليس الجوار بقياس بلاحق شاذ (و) منه ما بين (قراءتي التشديد في يطهرون) لجزء والكسائي وعاصم من قوله تعالى - ولا تقربوهن حتى يطهرون - (المائة) من قربانهن (الى الفصل، والتخفيف) فيه للباقيين المائة من قربانهن (الى الطهر فيحل) قربان (قبله) أى الفصل (بالحل) الذى انتهى ما عارضه من الحرمة فتحمل تلك (أى فيتخلص من هذا التعارض بحمل قراءة التشديد (على مادون الأكثر) من مدة الحيض التى هو العادة لها ليتأكد جانب الاقطاع بها أو بما يقوم مقامه (وهذه) أى قراءة التخفيف (عليه) أى على أكثر مدة الحيض، وهو العشر عندنا لأن الاقطاع عنده متيقن، وسومة قربان كانت بسببها فلا يجوز تحريمه بعد ذلك الى الاغتسال ومنع الزوج من حقه، وقد زالت علته الحرمة، وهى الأذى وقد يقال ان قوله تعالى - فإذا تطهروا - بعد ذلك يقتضى تأخر جواز الايمان عن الفصل فلو كان ههنا قراءة أخرى أعنى اذا تطهروا كان توجيه الجلع بين القراءتين واحدا وهو الطهر مع الاغتسال، والجواب ما أشار اليه بقوله (وتطهروا بمعنى طهروا) فان فعل بجىء بمعنى فعل من غير أن يدل على صنع (ككبر) وتعظم (في صفاته تعالى) إذ لا يراد به صفة أخرى تكون باحداث الفعل (وتبين) بمعنى ظهر (محافظة على حقيقة يطهرون بالتخفيف) وأورد عليه أنه يلزم على هذا تعميم المشترك ان كان يطهرون حقيقة فى الاقطاع كما فى الاغتسال والجلع بين الحقيقة والمجاز ان كان مجازا فى الاقطاع * وأجيب بأن قوله تعالى - فإذا تطهروا - ان قرئ مع قراءة التشديد يراد به الاغتسال، وان قرئ مع قراءة التخفيف يراد به الاقطاع والجلع بينهما انما يتبع فى اطلاق واحد لاطلاقين فتأمل (وكلاهما) أى المجلدين المذكورين (خلاف الظاهر) إذ فى كل منهما ارادة خصوصية لآتهم من ظاهر اللفظ (لكنه) أى حل قراءة التخفيف على مجرد الاقطاع على الأكثر (أقرب) من حملها على الاغتسال نظرا الى القواعد الشرعية (إذ لا يوجب) حملها على ذلك (تأخر حق الزوج) فى الوطء (بعد الاقطاع بارتفاع العارض المانع) من قربان، وهو الحيض. قوله بارتفاع صلة الاقطاع

يعني العلم بالاقتطاع قطعاً لانهاء مدته (مع قيام المبيع) وهو الحلّ الثابت قبل عروض هذا المانع ، بخلاف الحل على الاغتسال فانه يوجب ذلك (و) منه ما (بين آيتي اللغو) في اليمين ، وهي عند أصحابنا وأحد الخلف على أمر يظن أنه كما قال وهو بخلافه ، وعند الشافعي وأحد في رواية كل يمين صدرت من غير قصد في الماضي وفي المستقبل ، وهما قوله تعالى - لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم - والأخرى مثلها الا أنه ذكر فيها - بما عقدتم الأيمان - بدل بما كسبت قلوبكم (تفيد إحداهما) وهي الأولى (المؤاخضة بالغموس) وهي الخلف على أمر ماض أحوال يتعمد الكذب به (لانهما) أي اليمين الغموس (مكسوبة) لأن تعمد الكذب من كذب القلب وعمله (والأخرى) وهي الثانية تفيد (عدمه) أي لا يؤاخذ بالغموس (إذ ليست) الغموس (معمودة) لأن العقد قد يكون له حكم في المستقبل شرعاً كالبيع ونحوه والغموس ليست كذلك (فدخلت) الغموس (في اللغو) المقابل للمعمودة ، وانعاسي به (لعدم الفائدة التي تقصد اليمين لها) شرعاً وهي تحقيق البرّ فلا يكون مؤاخذاً بها (وخرجت) أي الغموس (منه) أي اللغو (في الآية الأخرى) ودخلت في المكسوبة (بشمول الكسب إياها) أي الغموس (وأفادت ضدية اللغو للكسب) أي أفادت الآية ضديته للقابل بينهما (فهو) أي اللغو ههنا (السهو) فعارضاً في الغموس باعتبار المؤاخضة وعدمها وباعتبار الاندراج في اللغو وعدمه (والخلاص) بهذا الاعتبار (عند الخفية بالجمع) بينهما (بأن المراد بالمؤاخضة) الثابتة للغموس (في الآية الأولى) المؤاخضة (الأخرى) وهي المراد (و) المراد بالمؤاخضة المنفية عن الغموس (في الآية الثانية) المؤاخضة (الدنيوية بالكفارة) فلم يتحد متعلق للمؤاخضتين فلا تعارض (أو) المراد باللغو في الآيتين الخالي عن القصد وبالمؤاخضة (فيهما) أي الآيتين المؤاخضة (الأخرى) والغموس داخلة في المكسوبة لافي المعمودة فالآية الأولى أوجبت المؤاخضة على الغموس (و) الآية (الثانية) ساكنة عن الغموس (وهي) أي الغموس (ثالثة) واليمين منقسمة على أقسام ثلاثة ، ولما كان هنا مظنة سؤال وهو كون المراد من المؤاخضة الأخرى لا يوافق قوله تعالى - فكفارته - الى آخره لانه لا مؤاخضة دنيوية دفعه بقوله (أي يؤاخذكم في الآخرة بما عقدتم) عند الحنث (فطريق دفعه) أي طريق دفع العقاب الحاصل به (وسره إطعام) عشرة مساكين ، هل الشارح عن المصنف أن وجه للمؤاخضة في هذا ما يتضمنه من سوء الأدب على الشرع الى آخر ما ذكر * وحاصله المؤاخضة بمجرّد اليمين وإن لم يبحث وحل اليمين على الخلف على شرب الخمر بعد تحريمها ، وسوء الأدب إقدامه على مثل

هذا ، ولا يخفى ما فيه والله أعلم بصحة هذا النقل ، وقد يشبه على بعض الطلبة كلام المدرسين (واحتج) الجيب (الأول) القائل بأن المراد بالمؤاخضة في الأولى الأخروية ، وفي الثانية الدينيّة فلا تكون الغموس واسطة بين اللغو والمنقذة كما يقول الجيب الثاني (بأن المفهوم من) قول القائل (لا يؤاخذه بكذا لكن) يؤاخذه (بكذا عدم الواسطة) يعني اذا قصد المسكلم بيان حكم حقيقة يتحقق في ضمن أفراد كثيرة باعتبار المؤاخضة وعد منها مثلا . فقال : يؤاخذه هذا القسم منها ولا يؤاخذه بذلك فالتبادر من هذا البيان أن لا يبقى شيء منها خارج من القسمين ، والا لم يكن البيان وافيًا فيامز كون الغموس في اللغو أو المعقودة وليست بمعقودة فزعم دخولها في اللغو فزعم أن لا يكون المراد بالمؤاخضة المنفية عن اللغو الأخروية فيتعين الدينيّة وهي الكفارة (وعند الشافعي) المراد بالمؤاخضة (فيهما) أي الآيتين (الدينيّة وهي) أي الغموس (داخلة في المعقودة) عنده بناء على حل العقد على عقد الطلب وعزمه كقوله الشاعر :

• عقدت على قلبي بأن يكتم الهوى • (كما) هي داخلة (في المسكوبة فلا تعارض) بين الآيتين لاتفاقهما على المؤاخضة في الغموس (ودفعه) أي دخولها في المعقودة (بأن حقيقة العقد) انما تكون (بغير القلب) لأن العقد في الأصل ربط الشيء بالشيء وذلك فيما اصطلاح عليه الفقهاء لما فيه من ربط أحد الكلامين بالآخر ، أو ربط الكلام بمحل الحكم وليس في عزم القلب شيء منهما ، وصرف الكلام عن الحقيقة بغير ضرورة لا يجوز (قد يمنع) على صيغة المجهول (بأنه) أي العقد (أعم) من أن يكون في الأعيان أو المعاني فيعبر المصطلح وعقد القلب ، وإليه أشار بقوله (يمسند إلى الأعيان فإراد) به (الربط) لبعضها ببعض (والى القلب فزعمه) أي فإراد به عزم القلب (وكثير) الملاقى العقد عليه (في اللغة) وفي التلويح ان إطلاقه عليه في اللغة أشهر من العقد المصطلح فانه من مختصات الفقهاء • وأجيب بأن العقد فيما له حكم في المستقبل صار حقيقة شرعية قال تعالى - أوفوا بالعقود - والأمر بالإفاه لا يصح الا فيما له حكم في المستقبل (بل) الأولى في الجواب أن يقال (الظاهر) أن المراد بالمؤاخضة (في) الآية (الأولى الأخروية للإضافة إلى كسب القلب) إذ الغالب في المؤاخضة على عمل القلب الأخروية ، على أن الغموس كبيرة محضة لاتناسب الكفارة البائرة بين العباد والعقوبة ، وأيضا فالتبادر من المؤاخضة اذا أطلقت أن تكون بحسب الآخرة (وهذا) الجمع بين هاتين الآيتين (جمع من قبل الحكم) إذ الاختلاف بين الآيتين انما كان باعتبار المؤاخضة في الغموس وعدمها اللتين كانا حكم الآيتين فيتصرف في مفهومهما بتعميمه بحيث اقتصمت إلى الأخروية والدينيّة فجعلت احدهما محل الإثبات والأخرى محل النفي فلا يتحدد موردهما

فترفع التناقض والتعارض (ومنه) أى الجمع من قبل الحكم (توزيعه) أى الحكم بأثباته فى بعض محله بأحد الدليلين ونفيه فى بعضه بالآخر (كقسمة المدعى بين المثبتين) كما اذا ادعى رجلان أن هذه الدار ملكة لكلا وأقام كل واحد منهما بيعة ولا رجحان لاحدهما على الأخرى فانها حينئذ تنصف بينهما فقد أثبت الملك لأحدهما فى بعض الدار بيعة ونفى ملكه عن البعض الآخر بيعة الرجل الآخر ، وهذا هو التوزيع فى الحكم الذى هو الملك (وما قيل) أى قبل هذا الجمع وهو الجمع فى قراءة التشديد والتخفيف (من قبل الحال) اذ حل احدهما على حالة والأخرى على حالة أخرى ، وعبر عنه صدر الشريعة بالحل (و) قد (يكون) الجمع بين المتعارضين (من قبل الزمان) اما (صريحا بنقل التأخر) لأحدهما عن الآخر كقوله تعالى (وأولات الأحبال) أجلهن أن يضعن حملهن ، وقوله تعالى - والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا - فان بينهما تعارضا فى حق الحامل المتوفى عنها زوجها ، وجع الجمهور بينهما بأن أولات الأحوال الآية (بعد والذين يتوفون) الآية كما صرح عن ابن مسعود ، وتقدم فى البحث الخامس فى التخصيص يكون من قبل الزمان (أو حكما للمحرّم) أى كتحريمه (على المييع) اذا تعارضا (اعتباله) أى المحرّم (متأخرا) عن المييع (ك لا يتكرر النسخ بناء على اصالة الاباحة) فيلزم كون المحرّم المقدم على المييع ناسخا للاباحة الأصلية ومنسوخا بالميع للتأخر عنه بخلاف العكس وهو ظاهر ، وهذا يخالف لما سأتى من أن رفع الاباحة الأصلية ليس بنسخ : اللهم الا أن يتجوز به عن تغير الحكم أعم من أن يكون ذلك الحكم اباحة أصلية أو غيرها ، وتقدم فى المسئلة الثانية من مسئلتى التزل فى فصل الحاكم مافيه من البحث والتحرير (ولأنه) أى تقديم المحرّم على المييع (الاحتياط) إذ احتمال ترك العمل بما يقتضيه المييع أهون من احتمال تركه بما يقتضيه المحرّم كما فى تحريم الضرب بما روى أحمد وغيره رجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حنبل قال كنا مع النبی ﷺ فنزلنا أرضا كثيرة الضباب فاصبنا منها فنبحنا فيينا القصور فقلى بها خرج علينا رسول الله ﷺ فقال : ان أمة من بنى اسرائيل قتلت ، وانى أخاف أن تكون هى فاكفوها فكفأناها ، وانا لجياع ، وروى الجماعة الا الترمذى ما دل على أنه أكل منه فلم يندر عنه ولم يكن معه معتبرا بأنه يعافه لعدمه بأرض قومه (ولا يقدم الاثبات) لأمر عارض (على النقي) كما ذهب اليه الكرخى والمشافعية (الا ان كان) الذى لا يعرف بالدليل بل (بالأصل) وهو كون الأصل فى العولرض العدم والانتفاء فان الاثبات بالدليل يقدم عليه (كحرية) مغيب (زوج بريرة لأن عبديته كانت معلومة فالأخبار بها) أى بعديته كما فى الصحيحين عن عائشة أن

النبي ﷺ خيرها وكان زوجها عبداً (بالأصل) أى بناء على أن رقبته لم تعتبر فهذا نفي لحريته بناء على ما كانت عليه فالأخبار بحريته حين إعتاقها كفى كُتِبَ السبب بناء على ما ثبت عند المخبرين بما دل على حدوثها بعد العبدية أثبت مقدم على النفي المذكور (فان) كان النفي (من جنس ما يعرف بدليله عارضه) أى الإثبات لتساويهما حينئذ باعتبار وجوب العلم (وطلب الترجيح) لأحدهما بوجه آخر (كالاحكام في حديث ميمونة رضى الله عنها) وهو ما في الكتب الستة عن ابن عباس رضى الله عنهما تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم ، زاد البخارى وبنى بها وهو حلال ، وفي رواية النسائي تزوج نبي الله ميمونة محرمان فانه (نفي لأمر) عارض وهذا الحد الطارىء (يدل عليه هيئة محسوسة) من التجرد ورفع الصلوات وغيرهما (فساوى رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حديثي ميمونة أن النبي ﷺ (تزوجها وهو حلال) قال وكانت خالتي وخالة ابن عباس ، وزاد فيه أبو يعلى بعد أن رجعا الى مكة ، ورواية الترمذى وابن خزيمة وابن حبان عن أبي رافع « تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو حلال وبنى بها وهو حلال ، وكنت الرسول بينهما » (ورجح نفي ابن عباس على) اثبات (ابن الأصم وأبى رافع) بقوة السند وبسط الرواة وفقهم خصوصاً ابن عباس . قال الزهري : وما يدرى ابن الأصم أعرابي يؤل على ساقه أم يحمله مثل ابن عباس ، وقال الطحاوى الذين روى أنه ﷺ تزوج بها وهو محرم أهل علم وثبت من أصحاب ابن عباس مثل سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وهؤلاء كلهم فقهاء ، والذين تقاوا عنهم عمرو بن دينار وأيوب السخيتان وعبدالله بن أبى نجيع وهؤلاء أئمة يعتد برأيهم (هذا بالنسبة الى الحلّ اللاحق) للاحكام (وأما على لاردة) الحل (السابق) على الاحكام (كفى بعض الروايات) في موطن مالك عن سليمان بن يسار قال بعث النبي ﷺ أبا رافع مولاه ورجلا من الأنصار فزواجه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالدينة قبل أن يخرج ، وفي معرفة الصحابة للمستغنى قبل أن يحرم (فان عباس مثبت) للأمر العارض وهو الاحكام (وزيد بن الأصم) (ناف) له (فيترجم) حديث ابن عباس (بذات المتن) أى متن الحديث لأن المثبت في حد ذاته يرجع على الثاني لاشتراكه على زيادة العلم (ولو عارضه) أى نفي يزيد أثبت ابن عباس لكون نفيه مما يعرف بدليله لأن حالة الحل أيضاً تعرف بالدليل أيضاً وهي هيئة الحلال (فباقلنا) أى فيجس حديث ابن عباس بما قلنا من قوة السند وقه الراوى ومزيد ضبطه كذا ذكر الشراح ، ولا يخفى

عليك أن المصنف لم يقل ههنا هذه المرجحات المذكورة اللهم ان يقال قوله من جنس ما يعرف بدليله عارضه وطلب الترجيح يشير الى المذكورات وغيرها اجالا (وعرف) من هذا (أن الثاني راوى الأصل) أى الحالة الأصلية فالتبث راوى خلافه (فان أمكننا) أى كون النفي بناء على الدليل، وكونه بناء على العدم الأصل (كبحلّ الطعام) أى كالأخبار به (وطهارة الماء) فان كلا منهما (نفي يعرف بالدليل) بأن ذبح شاة وذكر اسم الله عليها وغسل اناه بماء السماء أو بماء جار ليس له أثر نجاسة وملاؤه بأحدهما ولم يغب عنه أصلا ولم يشاهد وقوع نجاسة فيه (والأصل) أى يعرف بالأصل بأن يعتمد على أن الأصل في المذبوحة الحل ولم يعلم بثبوت حرمة فيها، وفي الماء الطهارة ولم يعلم وقوع النجاسة فيه (فلا يعارض) الأخبار بهما (ما) أى الأخبار (بحرمة) أى الطعام (ونجاسته) أى الماء (ويعمل بهما) أى بالحل في الطعام والطهارة في الماء (ان تعذر السؤال) للخبر عن مستنده لأن الاستصحاب ان لم يصلح دليلا يصلح مرجحا فيرجح خبر الثاني به كذا ذكره الشارح، وفيه أن اعتباره مرجحا إنما يتم ان تساوى والتساوى ههنا محل نظر إذ المتيث يعتمد الدليل قطعا واعتقادنا في عليّة مشكوك الاحتمال اعتاده على الأصل فتأمل. فالوجه أن يفسر قوله بهما بالحرمه والنجاسة (والا) أى وإن لم تعذر السؤال (سئل) الخبر (عن مناه) أى مبنى خبره (فعمل بمقتضاه) فان تمسك الخبر بظاهر الحال، والأصل في الشاة الحلّ، وفي الماء الطهارة، ولم يعلم ما بينهما غير الحرمة والنجاسة يعمل به لكونه عن دليل، وإن تمسك بالدليل كان مثل الإثبات فيقع التعارض ويجب العمل بالأصل (ومثل الحنفية تقرر الأصول) متعلق المتعارضين اذا لم يكن بعدهما دليل يصار اليه (يسوّر الجار) أى البقية من الماء الذي شرب منه في الإناة (تعارض في حلّ لجه وحرمة المستزمتين لطهارته) أى سؤره (ونجاسته الآثار) في الصحيحين عن جابر «نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الجر» وهو يدل على تحريمها وحرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء اذا لم تكن للكرامة آية النجاسة ونجاسة اللحم تستلزم نجاسة اللعاب لأنه متحلب منه وهو يخالط الماء فيكون نجسا، وفي سنن أبي داود، وعن غالب بن أبجر قال أصابتنا سنة فلم يكن لي في مالى الا شيء من جر، وقد كان النبي ﷺ حرم لحوم الجر الأهلية فأثبت النبي ﷺ فقلت يا رسول الله أصابني السنة ولم يكن في مالى ما أطعم أهلى إلا سمان جر وانك حرمت لحوم الجر الأهلية. فقال: أطمع أهلك من سبعين جر كما قالها حرمتها من أجل جوار القرية، وهذا يدل على حلها وهو يستلزم طهارتها وطهارة السؤر (فقرر حديث التوضى به) أى بسؤره على ما كان عليه قبل التوضى (وطهارته) أى طهارة السؤر على

ما كان عليه الماء قبل مخالطة اللعاب (ولا يخفى أنه) أى اعتبار الأصول (حكم عدم الترجيح) بشئ من الطهارة والتنجاسة على الآخر من حيث الأثر (لكن رجحت الحرمة) على الإباحة إذا تعارضتا لما تقدم آنفاً ، على أن حديث التحريم صحيح الإسناد والمتمم لاضطراب فيه ، وحديث الإباحة مضطرب الإسناد ، وذكره البيهقي ثم النووى ثم المزى ثم النهي ، وأيضاً في دلالة على الإباحة مطلقاً نظر اذ القصة تشير الى اضطرابهم كيف وهو مصرح بتأخيرها عن حديث التحريم فالوصح مفيداً للإباحة مطلقاً لكان ناسخاً للتحريم موجباً للطهارة (والأقرب) في تقرير الأصول في هذا المثال أن يقال (تعارضت الحرمة للمقتضية للنجاسة والضرورة المقتضية للطهارة) فيه لأن الجار يربط في المورد والأفنية ويشرب في الأواني المستعملة وبححتاج في الركوب والجل (ولم ترجح) الطهارة (لتردد فيها) أى الضرورة المسقطلة للنجاسة (إذ ليس كالطهارة) في المخالطة حتى تسقط نجاسته كما تسقط نجاسة سؤر المرأة لأن المرأة تلج المضائق دونه (ولا السكب) في المجانة الغالبة حتى لا تسقط نجاسته لانعدام الضرورة في السكب دونه (ولا النجاسة) أى ولم ترجح النجاسة لما فيها من إسقاط حكم الضرورة بالكلية فتساقطتا ووجب المصير الى الأصل وهو إبقاء ما كان من الحدث في المتوضئ ، والطهارة في الماء .

مسئلة

(لاشك في جري التعارض بين قولين) لاشك في (نفيه) أى نفي جري التعارض (بين فعلين متضادين كصوم يوم وفطر في مثله) أى في مثل ذلك اليوم كأن يصوم في يوم السبت وفطر في سبت آخر ، وذلك لجواز أن يكون أحدهما واجباً أو مندوباً أو مباحاً في وقت وليس كذلك في وقت آخر مثله من غير رفع وإبطال لذلك الحكم إذ لا عموم للفعلين ولا لأحدهما (إلا ان دل على وجوبه) أى ذلك الفعل (عليه) عليه السلام (ونحوه) أى أو على نده أو إباحته (وسببية متكررة) أى ودل مع ذلك على سببية أمر لذلك الوجوب أو التنبؤ بشكرك ووجوده كأن يدل على أن يوم السبت جعل سبباً لذلك فإنه حيثئذ يثبت التعارض بواسطة هذه الدلالة فيكون فطره في يوم السبت الآخر بعد هذه الدلالة دليل عدم وجوب صوم كل سبت ، وذكر الشارح أن قوله الا الى آخره استثناء من نفيه ، وينبغي أن يحمل على الاستثناء المنقطع إذ ليس التعارض في الصورة المذكورة بين ذاتي الفعلين إلا أن يسم قوله بين فعلين بحيث يشملهما بضرب من المسامحة (وتقدمت الدلالة على أن الأمة مثله) عليه السلام فيما عرفت فيه صفة الفعل وقد فرض أنه دل ههنا على صفة الفعل في حقه وتكرره بذلك الصفة

بتكرربه في حق الأمة كذلك (فالتأني) وهو فطره مثلاً (ناسخ عن الكل) أي ينسخ وجوب ذلك الفعل عنه صلى الله عليه وسلم عن الأمة لأن فطره للتأخر اقضى فطر الأمة بموجب تلك الدلالة المقدمة كما أن صومه اقضى صومهم وقد كان في حقه ناسخاً فكذلك في حقهم (وعن الكرخي وطائفة) أن فعله الثاني ينسخ (عنه) صلى الله عليه وسلم (فقط) وزعم الشارح أنه مبني على أن الكرخي لا يوجب في حق الأمة شيئاً بدليل الوجوب عليه ونحوه من النذب والاباحة ويخص دليل التكرره به ، ولا يخفى عليك أن مخالفته في حقه النسخ عن الأمة إنما يشعر بموافقة في مشاركة الأمة له صلى الله عليه وسلم في وجوب الفعل ونحوه (وأما) التعارض (بين فعل) النبي صلى الله عليه وسلم (عرفت صفته) من وجوب أو نذب مثلاً (في حقه وقول) ينفي ذلك كأن يصوم يوم السبت ثم يقول صومه حرام (فعل المختار من أن أمته مثله) سواء كانت تلك الصفة (وجوباً أو غيره) فمع دليل سببية متكرر والقول خاص به) كقوله صوم يوم السبت حرام (نسخ) على صيغة المعلوم (عنه) عليه الصلاة والسلام (للتأخر منهما) أي الفعل أو القول المتقدم (ولامعارضة فيهم) أي الأمة (فيستمر ما فيهم) أي ما كان ثبت عليهم من الاتباع على الوجه الثالث في حقه إذ الناسخ لم يتعرض لسواء صلى الله عليه وسلم (فان جهل) التأخر منهما (قيل يؤخذ بالفعل فيثبت) الفعل (على صفته على الكل) فيستمر ما كان عليه وعليهم (وقيل) يؤخذ (بالقول فيخصصه النسخ) إذ المفروض خاص به (ويثبت ما فيهم) أي يستمر على ما كان (وقيل يتوقف) في حقه (وهو المختار دفعا للتحكم) أي يرجح أحدهما على الآخر بلا مرجح إذ يحتمل تأخر كل منهما (في حقه ويثبت ما فيهم) على صفته لعدم المعارضة في حقهم (وان) كان القول (خاصاً بهم) أي الأمة بأن صام يوم السبت وقال لا يحل للأمة صومه (فلا تعارض في حقه فما كان له) ثابت عليه (كما كان ، وفيهم) أي في حق الأمة (للتأخر ناسخ وان جهل) التأخر منهما فيما إذا كان القول خاصاً بهم فأقوال أحدهما يؤخذ بالفعل فيجب عليهم الصوم ، وثانها الوقت فلا يثبت حكم (فتألتها) وهو (المختار) يؤخذ (بالقول) فيحرم عليهم الصوم (لوضعه) أي القول (ليان المرادات) القائمة بنفس المتكلم (وأدليته) من الفعل على خصوص المراد (وأعميته) لانه أعم دلالة لأن أفراد منلوله أكثر إذ يدل به على الموجود والمعدم والمقول والمحموس (بمخلاف الفعل) فإن له محامل ، وأما فهم منه ذلك في بعض الأحوال بقرينة خارجية فيقع الخطأ كثيراً ويختص بالموجود والمحموس لأن المعدم والمقول لا يمكن مشاهدتهما ، وإليه أشار بقوله (إنما يدل على اطلاقه) نفسه عن قيد المنوعية (للفاعل) فيعلم أنه يجوز له أن يفعل من غير أن يعلم خصوص كيفية من الوجوب

أو التذب أو الإباحة (فإن دل) على صيغة المجهول أي بدليل خارجي (على اقتداء) أي على اقتداء غير الفاعل به (فذلك) أي ففهم ذلك بذلك الدال لا بالفعل (وأنما يثبت معه) أي الاطلاق المذكور (احتمالات) من الوجوب والتذب والإباحة للفاعل وغيره ولا يتعين شيء منها للفعل بل (إن تعين بعضها فغيره) أي غير الفعل (وكونه) أي الفعل (قد يقع بينا للقول) إنما هو (عند اجاله) أي القول وقد مرّ قريبا (وكلامنا) في الترجيح (مع عدمه) أي الاجال * فإن قلت الكلام فيما إذا تعارض الفعل والقول المذكور وجهل التأخر منهما من غير تهديد بعدم كون الفعل بينا قول مجمل فما معنى قوله مع عدمه * قلت معناه إذا نظرنا الى ذاتي الفعل والقول مع قطع النظر عن الأمور الخارجية عنهما وجدنا الأمور الثلاثة لازمة للقول دون الفعل ، والاجال السابق من جملة تلك الأمور (والفرق) بين ما تقدم من اختيار التوقف عند جهل التأخر واختصاص القول به عليه السلام ، وبين ما هنا من الأخذ بالقول عند جهل التأخر واختصاص القول بالآئمة (أنا هنا) أي فيما إذا كان خاصنا (متعبدون بالاستسلام) وطلب العلم (لتعبدنا بالعلم) للتوقف على العلم فصار البحث عن التأخر لتحصيل العلم بما يبنى عليه العمل من الفعل والقول عبادة ، لأن تحصيل ما توقف عليه العبادة عبادة (لهناك) أي لئلا مأمورين بالاستسلام عند جهلنا بالتأخر من الفعل والقول الخاص به ﷺ إذ انتهى مخصوص به والفعل يقتدى به سواء كان مقدما أو متأخرا ، فالبحث عن تعيين التأخر في نفس الأمر ليعلم حاله ليس مما يتعبد به ، وإليه أشار بقوله (اذ لم تؤمر به) أي بالاستسلام في تعيين التأخر (في حقه) ليعلم كيفية تعبد به في ذلك ، وأما في حقا فقد علمت عدم احتياجا في التعبد اليه ثم انه لو اجتهدنا في طلب العلم بالتأخر ليعلم حاله لربما استقر رأينا على خلاف ما في علمه ﷺ وإليه أشار بقوله (وهو) ﷺ (أدري به) أي بالتأخر (أو) كان القول (شاملا) له ولم معطوف على قوله وإن خاصا بهم بأن صام يوم السبت ثم قال حرم على وعليكم (فالتأخر ناسخ عن الكل) أي عنه وعن آئته ، فإن كان الفعل ثبت في حق الكل ، وإن كان القول حرم على الكل (وفي الجهل) بالتأخر بعمل (بالقول) فيحرم الصوم (لوجوب الاستسلام في حقا) كما وجب فيما خص بنا للاشتراك في الموجب ، وهو التعبد على ما عرفت فيجب البحث عنه (وإتفاق الحال) أي بسبب مشاركتنا إياه في الحال من حيث شمول القول (يعلم حاله) عليه الصلاة والسلام (مقتضى للشمول) المذكور إذا لزم البحث لوجوب الاستسلام في حقا ، فاختبر العمل بالقول لما ذكر في حقا ، وقد كان الحال واحدا فلم لا بالقصد بالبحث الى استعلامه في حقه (لكننا لانحكم

به) أى فى حقه عليه السلام (لما ذكرنا) من أننا لم نؤمر به وهو أدري به ، ثم شرع فى قسم قوله فمع دليل سببية متكرّر ، فقال (وأما مع عدم دليل التكرار) والكلام فيما علم صفته ، فلما أن يكون خاصا به ، أو بالامة ، أو شاملا للكل ، فالأول أفاده بقوله (والقول الخاص به معلوم التأخر) بأن فعل شيئا على سبيل الوجوب أو الندب أو الإباحة ، ثم علم أنه قال بعده لا يحلّ لى فعله فللمعارضة كما أشار إليه بقوله (فقد أخذت صفة الفعل) وهى إحدى الأوصاف الثلاثة (مقتضاها منه) عليه الصلاة والسلام (بذلك الفعل الواحد ، والقول) الصادر بعد ذلك الفعل الواحد مسئلة (شرعية مستأفة فى حقه لانساخ ، وبيئت) الفعل (فى حقهم) أى الأمة (مرة بصفته) من وجوب أو غيره (إذ لا تعارض فى حقهم) لفرض أن القول خاص به (ولا سبب تكرار أو) معلوم (التقتم) كأن يقول : لا يحلّ لى كذا ثم يفعله (نسخ عنه الفعل مقتضى القول : أى دلّ) الفعل (عليه) أى نسخ القول (وبيئت) الفعل (على الأمة على صفته) من الوجوب والندب وغيره (مرة) أى ثبوتا مرة واحدة (لفرض الاتباع فيما علم) لأن المفروض أن اتباعه فى فعله المعلوم صفته واجب (وعلم التكرار) أى عدم تكرار السبب ولم يتكرّر صدور الفعل عنه ، بل صدوره مرة واحدة فالاتباع بحسبه (وان جهل) للمتأخر (فالثلاثة) الأقوال كائنه فيه : تقدّم الفعل فيثبت الفعل فى حقهم ، وتقدّم القول فيجرم ، الموقف فلا يثبت حكم * (قيل والمختار الوقف ، ونظر فيه) أى فى الشرح العنصرى (بأن لا تعارض مع تأخر القول) الخاص به ، لا يتخلو نفس الأمر من الاحتمالين إما تقدّم القول وإما تقدّم الفعل ، وفيه السلامة من لزوم النسخ (فيؤخذ به) أى بالقول حكما بأن الفعل متقدّم ، لأنه لو أخذ بالفعل لزم النسخ كما أشار إليه بقوله (ترجيحا لرفع مستلزم النسخ وعلت استواء حالى الأمة فيهما) أى تقدّم القول وتأخره (من ثبوته) أى الفعل (مرة منهم) أى الأمة ، يعنى أن العلم باستواء حالهم يؤخذ من ثبوت الفعل من الأمة مرة واحدة ، إذ على تقدير تقدّم الفعل وتأخر المحرّم فى حقه عليه السلام لا يجرم فى حقهم ، والاتباع لا يستدعى إلا صدور الفعل مرة واحدة ، وكذلك على تقدير تأخر تاريخه وناسخه فى حقه ، لأن المفروض أنه عليه السلام ماصدر منه الفعل بالإمرة واحدة ، ولا وجه للتوقف بالنسبة إليهم . هذا ويحتمل أن تكون من فى قوله من ثبوته بيانية ، والمعنى ظاهر (وان) كأن القول (خاصا بهم) بأن فعل وقال : لا يحلّ للأمة هذا (فلا تعارض فى حقه) لعدم تعليق القول به علم تقدّمه أولا (وفيهم) أى الأمة (المتأخر) من القول أو الفعل (ناسخ المرة) على تقدير تأخر القول ، فالنسخ لما زام عليهم مرة بسبب الاتباع ظاهر ، وأما على تقدير تقدّمه بأن قال : صوم يوم السبت حرام على الأمة ثم صام فالصوم حرام

عليهم على ما كان ولا نسخ ، لبالنسبة اليهم ولا بالنسبة اليه ، لايقال الأسوة تقتضى اتباع الأمة
فينسخ التحريم السابق ، لأن الاقتداء فيما لم يعلم اختصاص الفعل به ، وقد علم بقوله : لايجل
للأمة ، فانه دلل على أنه يجزى له دونهم ، ومثل هذا البحث يدل على ماسبق في أوائل البحث
(وان جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال فيه : الوقف ، والأخذ بالفعل ، والأخذ بالقول . (والمختار
القول ، وان) كان (شاملا) له ولم (فعل ما تقدم فيه وفيهم في) صورة (علم المتأخر) من
القول والفعل ، ففي القول حقه أن يقدم الفعل فلا تعارض لعدم تكرار الفعل ، وان تقدم القول
فالفعل ناسخ له ، وفي حقا المتأخر ناسخ (وان جهل) المتأخر في حقه وحققا (فالثلاثة) الأقوال
الوقف والأخذ بالفعل والأخذ بالقول * (والمختار القول) أى الأخذ به (فينسخ عنهم للمرة
لكن لو قدم الفعل) في الاعتبار (وجبت) المرة (فالاختياط فيه) أى في وجوبه مرة وفيه
نظر ، لأن قضية الاحتياط انما تسلم لو كان هناك احتمال الوقوع في النهي (ثم قول في الوجه
الذى قدم به القول) على الفعل والوقف (حيث قدم) وهو أن وضع القول لبيان للردات الى
آخر ماسبق آتفا (نظر وانما يفيد) الوجه المذكور (تقديمه) أى القول (لو كان) النظر
(باعتبار مجرد ملاحظة ذات الفعل معه) أى مع القول (لكن النظر بين فصل دلل على
خصوص حكمه) من الوجوب والتنب والاباحة (وعلى نبوته) أى الفعل (في حق الأمة)
فكل قول دلل على صيغة المجهول ، والبالغة النصوص الدالة على وجوب الاقتداء أوندبه في حق
خصوص حكمه النصوص والقرائن (ففي الحقيقة النظر) انما هو (في تقديم القول على مجموع
أدلة منها قول) منها (فصل ، والقول وان كان بحيث يدل) على صيغة المجهول (به)
أى بالقول (على هذا المجموع) أى الأدلة المركبة من القول والفعل أو مدلول هذا المجموع
(فانما عارضه) أى هذا المرجح ، وفاعل عارضه قوله (مادل) على صيغة المجهول (به) أى
بالفعل (ايضا عليه) أى على القول فيما اذا وقع الفعل بيانا للقول ، وكلمة ما مصدرية : أى
عارضه كون الفعل بحيث يدل به عليه ، وفسر الشارح ضمير عليه بهذا المجموع ، ولا يظهر له معنى
(فاستويا) أى الفعل والقول (والأدلية ونحوه) مما تقدم من الأهمية وغيرها (طرد) أى
أوصاف موجودة في المحل لكنها لا أثر لها فيها نحن بصدد (وحيث ذ) أى ونحن عرفنا ما في
هذا الوجه (فالوجه في كل موضع من ذلك) التعارض (ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه) أى
أى في ذلك للموضع (على تقدير) ترجيح (القول أو الفعل فيقدم ذلك) الذى فيه الاحتياط
(كفعل عرف صفته) من أنها (وجوب أوندب أو حكم فيه بذلك) أى الوجوب أو التنب
(بموجب) (يقدم) الفعل (على القول المبيح) احتياطيا واحترقا عن الوقوع في ترك الواجب

أو المندوب على احتمال تأخر الفعل (وقبله) بأن يكون (القول) والفعل نسخا لما تقدم فيه القول على الفعل (وكذا القول) حال كونه (محرمًا مع الفعل) موجبا أو تأديبا تقدم على الفعل (مطلقا) أى سواء كان واجبا أو مندوبا (و) كذا (قول كراهة مع فعل إباحة) تقدم فيه القول (وقس) على هذه أمثاله (فأما إذا لم تعرف صفة الفعل فعلى) أى فبناء على (الوجوب عليه) السلام (وعليهم) أى الأمة كما نقل عن مالك (و) بناء على (الندب والإباحة كذلك) أى له ولم عند القائلين بالندب فيما إذا لم تعرف صفته والقائلين بالإباحة فيه (وعلى خصوص هذه الأمة للمتأخر) من الفعل والقول (ناسخ عنهم فعلا) كان ذلك المتأخر (أوقولا شاملا) له ولم (أوخاصا بهم) أى الأمة، فسر الشارح قوله هذه بالأحكام من الوجوب والندب والإباحة ولم يبين معناه على ما هو عادته في مشكلات هذا الكتاب وعرفه ظاهره، والذي يظهر أنه إشارة إلى ما سبق، من أن الخلاف في فعله المجهول الصفة عند المحققين بالنسبة إلى الأمة : فالمتى و بناء على خصوص هذه الأحكام المذكورة بالأمة على ما هو التحقيق المتأخر فعلا أو قولا شاملا أو خاصا، أو على تقدير شمول القول أيضا لا يقتض عما هو بالنسبة إليه صلى الله عليه وسلم على ما سبق تفصيله (فإن جهل) المتأخر (فلتختار ما فيه الاحتياط كما ذكرنا، وعلى الوقف في الكل) أى فى حقه وحقهم أوفى كل الأحكام بخصوصها من الوجوب وغيره، إذ الكلام فيها إذا لم تعرف صفته فلا يعرف فيه سوى الإطلاق الذى هو لازم الفعل على ماصم آتفا كما أشير إليه بقوله (سوى إطلاق الفعل) بقوله وعلى الوقف يان لحكم مجهول الصفة على قول من لم يقل بالوجوب ولا بالندب ولا بالإباحة، بل يقول بالإطلاق (إن تأخر القول الثانى له) أى لإطلاق الفعل حال كونه (خاصا به) عليه السلام كأن صام يوم الجمعة ثم قال لا يحل لى صوم الجمعة (منه) أى نسخ هذا القول لإطلاق الفعل (فى حقه دونهم) فيستمر لهم حل صومه مع الوقف عما زاد على ذلك لما ذكر (أو) حال كونه خاصا (بهم) كأن قال لا يحل لائمتى صوم يوم الجمعة (فى حقهم) أى نسخ القول لإطلاق الفعل فى حقهم فقط وحكمنا بالإطلاق له مع الوقف عما زاد عليه (أو) حال كونه (شاملا) له ولم فلا يحل لى ولا لىكم (نفي الإطلاق مطلقا) أى نسخ الحلل الذى كان لازم الإطلاق عن الكل وزال الوقف مطلقا (فلو كان) القول للمتأخر (موجبا للفعل أو تأديبا) له، وقد كان الفعل للتقدم مفيدا للإطلاق لعدم كونه معروف الصفة (قوله) أى المتأخر الفعل (على مقتضاه) أى القول من الوجوب والندب ولا ينفى أنه حينئذ لا يكون القول معارضا للفعل، وقد كان بناء البحث على معارضته إياه نفي بكون هذا استطراديا فتأمل (وان) تأخر (الفعل والقول خاص به) عليه السلام كأن يقول

ولا يحلّ لي صوم يوم الجمعة ثم يصوم (فالوقف فيما سوى مجرد الإطلاق في حق الكل) لأنه ثبت الحلّ في حقه وحقهم بمقتضى الفعل مع الوقف عماسوى الإطلاق في حق الكل (أو) كان القول خاصاً (م) كأن يقول لا يحلّ للأمة ثم استمر يصومه (أو شاملاً) له ولهم كلابحل لي ولكم ثم صامه (منعوا) أي منع الحل في حقهم (دونه) فيحلّ له (وان جهل) المتأخر (ففي الأول) أي إذا كان (القول) خاصاً به (الوقف في حقه) لأنه لو كان المتأخر القول حرم عليه أو الفعل حلّ له ولسنا مأمورين بالبحث عن ذلك فنقف عن الحكم عليه بشيء (والحلّ لهم) لأنه ثابت لهم تقدّم هذا القول أو تأخر (وفي الثاني) أي إذا كان القول خاصاً بهم (منعوا) مطلقاً إذ لا يخلو إما أن يكون القول مقدّماً أو مؤخراً أماعلى الثاني فظاهر، وأما على الأول فلا ن المحرّم قد سبق، والمبيح في حقهم لم يتحقق (وحلّ له) لأن الفعل يوجب له ولم يعارضه القول (وفي الثالث) إذا كان شاملاً له ولهم (الوقف في حقه) إذ على تقدير تأخر القول حرم عليه وعلى تقدير تقدّمه حلّ، ولا يحكم في حقه بشيء (ومنعوا) لأنهم في التأخر والتقدّم كذلك أماعلى التأخر فظاهر، وأما في التقديم فالفعل لا يستدعي الإباحة في حقهم بل في حقه فقط والله أعلم.

﴿فصل في الشافعية﴾ قالوا (الترجيح اقتران الأمانة بما أقوى الأمانة به على معارضها) فتعلبه فيعمل بهادونه (وهو) أي هذا المعنى (وان كان) هو (الرجحان وسبب الترجيح) لانفسه، لأنه جعل أحد المتعادلين راجحاً باظهار فضل فيه (فالترجيح) أي هذا الترجيح (اصطلاحاً) فهو حقيقة عرفية خاصة فيه، وبجواز لغوي من تسمية الشيء باسم سببه (والأمانة) أي اعتبار الأمانة التي هي دليل ظني، لأن القطعي من الأدلة (لأنه لا تعارض مع قطع) والترجيح ما يتخلص به من التعارض (وتقدّم مافيه) أي في عدم التعارض مع القطع في أول فصل التعارض: من أن التحقّق جريانه في القطعيين أيضاً كما في الظنيين، وأن تخصيص الظنيين به تحكّم (فيجب تقديمها) أي الأمانة المقترنة بما أقوى به على معارضها (للقطع عن الصحابة ومن بعدهم به) أي بتقديمها * (وأورد) على الأكثرين (شهادة أربعة مع) شهادة (اثنين) إذا تعارضتا فإن الظن بالأربعة أقوى، ولا تقدّم شهادة الأربعة على شهادة الاثنين (فالترجم) تقديم شهادة الأربعة كما هو قول لمالك والشافعي * (ولحقى الفرق) بين الشهادة والدليل، إذ كم من وجه ترجح به الأدلة دون الشهادات: وذلك لأن الشهادة مقدّرة في الشرع بعدد معامول. فكفينا الاجتهاد فيها، بخلاف الرواية فإنها مبنية عليه * (والحنفية) في تعريف الترجيح بناء (على أنه) أي الترجيح (فضل) المجتهد (إظهار الزيادة لأحد المتأخرين على الآخر بما لا يستقل) فخرج النصّ مع القياس للمعارض له صورة، فلا يقال النصّ راجح عليه

لاتقاء المائة التي هي الاتحاد في النوع ، وقد عرفت فائدة التقييد بما لا يستقل من قوله في التعارض : والرجحان تابع مع التماثل (و) لم بناء (على مثل ما قبله) أى من قبل هذا التعريف ، يعنى إظهار الزيادة الى آخره ، وهو تعريف الشافعية (فضل الخ) أى لأحد المتماثلين على الآخر وصفا ، وهو قول نضر الاسلام وغيره كما أن اصطلاح الشافعية وضع لفظ الترجيح بإزاء ماهو مناسب بالنسبة الى معناه اللغوى كذلك اصطلاح بعض الحنفية وضع له بإزاء ماهو سبب بالنسبة اليه . (وأفاد) تعريف الحنفية (نفي الترجيح بما يصلح دليلا) في نفسه مع قطع النظر عن الدليل الموافق له فلا يرجح دليل مستقل وافقه دليل مستقل آخر على دليل منفرد ليس له ذلك : وهكذا في القياس (فبطل) الترجيح لأحد الحكمين المتعارضين (بكثرة الأدلة) على الآخر (عندهم) أى الحنفية لاستقلال كل من تلك الأدلة في إثبات المطلوب فلا ينضم الى الآخر ولا يتحد به ليفيد قوته ، لأن الشيء إنما يقوى بصفة تؤخذ في ذاته لا بانضمام مثله اليه (وترجح ما) أى نص (يوافق القياس على ما) أى نص (بخالفه) أى القياس (ليس به) أى بالترجح لكثرة الأدلة (عند قائله) أى من قبل الترجيح بكثرة الأدلة (لأنه) أى القياس للموافق للنص (غير معتبر هناك) لأنه لا يعتبر في مقابلة النص فلا يصلح دليلا في نفسه هناك ، واليه أشار بقوله (فليس) القياس دليلا والاستقلال (فرعه) أى كونه دليلا ، بل هو بمنزلة الوصف لتلك النص (وصحّ عندهم) أى الحنفية (فيه) أى نفي ترجيح ما يوافق القياس على ما يخالفه . وفي الكشف وغيره أنه الأصحّ (لأنه) أى القياس (دليل في نفسه مستقل) وإنما يثبت الحكم به عند عدم النص والاجماع و (لكن عدم شرط اعتباره) هنا لما ذكرنا (والقياس على مثله) أى وترجح القياس على قياس مثله معارض له (بكثرة الأصول) كما سيأتى بيانه في محلها (ليس منه) أى من الترجيح بكثرة الأدلة (لأنها) أى الأصول (لا توجب حكم الفرع) بل للموجب له الفرع الموجود فيها للمبرر للحكم فيحدث فيه قوة مرجحة (وهو) أى وجوب حكم الفرع هو (المطلوب) من القياس (فيعتبر فيه) أى في حكم الفرع (التعارض) بين القياسين ، ثم يرجح القياس الذى هو أصول يؤخذ فيها جنس الوصف أو نوعه على ما ليس كذلك (فهو) أى الترجيح بكثرة الأصول ترجيح (بقوة الأثر) وهو من الطرق للمصححة في ترجيح الأقيسة كما سيأتى . ثم شرع في بيان مابه الترجيح ، فقال (ففي المتن) أى ما تضمنه الكتاب والسنة من الأمر والنهى والعام والخاص ونحوها يكون الترجيح (بقوة الدلالة كالحكم في عرف الحنفية على المفسر ، وهو) أى المفسر عندهم يرجح (على النص) في عرفهم (وهو) أى النص في عرفهم

(على الظاهر) في عرفهم، وقد سبق تفسيرها على التفصيل في التقسيم الثاني من الفصل الثاني من المبادئ اللغوية (ولذا) أى ولترجح الأقوى دلالة (لزم نفي التشبيه) عن الله تعالى (في) قوله عز وجل (على العرش استوى) ونحوه مما يوهم المكان له (١) قوله تعالى (ليس كمثل شيء) لأنه مقتضى نفي المماثلة بينه وبين شيء ما مطلقا، والمكان والمتكمن متماثلان من حيث القدر، أو يقال لو كان له مكان لمكان مثل الأجسام في المتكمن، وقدم العمل بهذه الآية لكونها محكمة لا تختمل تأويلا (ويضبط ما تقدم من الاصطلاحين) للحنفية والشافعية في ألقاب أقسام تقسيمات الدلالة للفرد في الفصل الثاني من المقالة الأولى (يجمع ويفرق) فسر الشارح الجع بأن يحكم بوجود بعض الأقسام على الاصطلاحين جميعا في بعض الموارد، والفرق بأن يحكم بوجود بعضها على أحد الاصطلاحين دون الآخر، ثم قال وينشأ من ذلك ترجيح البعض على البعض بحسب تفاوت بينهما في قوة الدلالة انتهى. والذي يظهر لي من السياق أنه لما ذكر أن الترجيح في المتن بقوة الدلالة، وذكر أقساما من الدوال وأفاد كون بعضها أقوى من البعض في الدلالة أراد أن يرشدك إلى ضابطة يسهل معرفتها عليك بسبب ضبطك الاصطلاحين وهي أن تجمع بين ما لم يذكر من أقسام الدوال وتنتظر إلى النسبة بين كل قسمين من حيث قوة الدلالة ومقابلها وهو الجمع، وتحكم بكون أحدهما أقوى دلالة وهو الفرق (والخفي) يرجح (على المشكل عندهم) أى الحنفية لماعرف من أن الخفاء في المشكل أكثر منه في الخفي * (وأما المجلد مع التشابه) باصطلاح الحنفية (فلا يتصور) ترجيح أحدهما على الآخر (ولو) قصد إلى الترجيح (بعد البيان) للجمل (لأنه) أى ترجيح أحدهما على الآخر (بعد فهم معناه) والتشابه انقطع رجاء معرفته في الدنيا عندهم (والحقيقة) ترجع (على المجاز المساوي) في الاستعمال لها (شهرة اتفاقا) لأنها الأصل في الكلام (وفي) ترجيح المجاز (الرائد) في الاستعمال من حيث الشهرة على الحقيقة (خلاف أبي حنيفة) فإنه يرجحها عليه * وقال الجمهور ومنهم صاحبان يرجح عليها، وتقدم الكلام في ذلك في الفصل الخامس في الحقيقة والمجاز (والصريح على الكناية، والعبارة على الإشارة وهي) أى الإشارة (على الدلالة مفهوم الموافقة، وهي) أى الدلالة (على المقتضى ولم يوجد له) أى لترجح للدلالة عليه (مثال بالأدلة) * وقيل يتحقق له مثال فيها، وهو ما (إذا بلغه) أى عبدا (بألف ثم قال) البائع والمشتري قبل قد الثمن (أعقته عنى بمائة) ففعل، إذ (دلالة حديث زيد بن أرقم) المذكور في المسئلة التي يليها فصل التعارض (تتجى صحت) أى بيع العبد المذكور التائب اقتضاء لشراء ما بلغ بأقل مما بلغ قبل هدا الثمن (واقضاء الصورة) أى قول غير مالك العبد لمالك

عنى عبدك عنى جماعة في غير هذه الواقعة (بوجها) أى صحة البيع المقضى (وليس) هذا أمثالا لترجح الدلالة على المقضى (إذ ليس) أى بيع زيد واقتضاء الصورة صحة البيع (دليلين) سميعين كما هو ظاهر ، فأين تمارض الدليلين الذى الترجيح فرعه ، هكذا شرح الشارح هذا المحل ومضى .

وأنت خير بأن النزاع في تحقق المثال بعد تسليم كون ترجيح الدلالة على المقضى من جهة المرجحات في باب التعارض بين الأدلة وعدم كونهما دليلين سميعين ان كان بسبب كون بيع زيد أو البائع المذكور ، واقتضاء لفظة صحة البيع أمرين جوتين لا يقال لشيء منهما دليل سمى فالجواب أنه اذا حررنا النظر عن خصوصيتهما يرجعان الى أصليين كليين ، وان كان بسبب أن هذين الدليلين ليسا دليلين سميعين ، فليخصم أن يقول حديث زيد بن أرقم من الأدلة السمعية ، والدلالة على المقضى أيضا منها ، وعلى تقدير تسليم عدم كونهما دليلين لا ينبغي أن ينزاع في تحقق المثال في عدم هذا لترجيح مما نحن فيه : اللهم إلا أن يقال في قوله لم يوجد له مثال في الأدلة إشارة الى أنه لو فرض له مثال لا يكون ذلك من جملة الترجيح المكائن بين الأدلة وعدم كونهما ليسا من الأدلة ، وفيه ما فيه (ولأن حديث زيد انما نسب اليه) أى الى زيد (لأنه صاحب الواقعة في زمن عائشة الرائدة عليه) به بيعه وشراؤه (فلا يكون غيره) عن وقع منه مثل ما وقع من زيد (مثله) أى مثل زيد (دلالة) يعنى أن محدودية وقوع ما صدر من زيد بذلك الحديث ليست بطريق دلالة لنص ، وكذلك محدودية مثل صنيعة من غيره بذلك الحديث ليست بدلالة النص (إذ هو) أى الحديث المردوده على زيد (نهيه صلى الله عليه وسلم عن شراء ما باع باقل مما باع قبل هـ الثمن فيثبت) هذا النهي (في غيره) أى غير زيد (عبارة كما) يثبت (فيه) أى في زيد عبارة أيضا (وكيف) يكون هذا من الدلالة (ولا أولوية) لكونه منها بالنسبة الى مورد النص كأولوية ضرب الأبوين بالحرمة بالنسبة الى حرمة التأفيف على قول من اشترط في دلالة النص أولوية المسكوت بالحكم في الدلالة (ولا لزوم فهم المناط) للحكم المذكور في المسكوت على ما بين في محله (في محل العبارة) ولا دلالة بدونه (والمقتضى) بفتح الضاد أى وترجح المقضى الذى أثبت (للمصدق عليه) أى لكون صدق الكلام موقوفا على المقضى الذى أثبت (لغيره) أى لغير الصدق وهو وقوعه شرعا لأن الصدق فهم من وقوعه شرعا (ومفهوم الموافقة على) مفهوم (المخالفة عند قائله) بالباه للموحدة كذا قال الشارح : أى من يقبل مفهوم المخالفة لأن مفهوم الموافقة أقوى ، ولذا لم يقع خلاف وألحق بالقطعيات ، وقيل بخلافه لكن الأول هو الصحيح على ما ذكره ابن

الحاجب (و) يرجح (الأقل احتمالا) على الأكثر احتمالا (كالمشترك) الموضوع (لاثنين على ما) أى المشترك (لأكثر والمجاز الأقرب) الى الحقيقة على ما هو أبعد منه اليها (وفى كتب الشافعية) يرجح المجاز على مجاز آخر (بأقرية المصحح) أى العلاقة الى الحقيقة مع اتحاد الجهة (كالسبب الأقرب) فى السبب (على) السبب (الأبعد) منه فى السبب (و) يرجح (قربه) أى قرب المصحح الى الحقيقة (دون) المصحح (الآخر) فى المجاز الآخر بأن يكون بعيدا (كالسبب) أى كإطلاق اسم السبب (على السبب على عكسه) أى إطلاق اسم السبب على السبب كأن السبب لا يستلزم سببا معينا لجواز ثبوته بسبب آخر، بخلاف السبب فإنه يستلزم سببا معينا (ويبنى تعارضهما) أى مسمى باسم سببه وما سعى يسم سببه (فى) السبب (المتحد) لسبب فإنه حينئذ يستلزم كل منهما الآخر بعينه لأن المفروض أنه ليس الا سبب واحد (وما) أى المجاز الذى (جامعه) أى علاقته (أشهر) مترجح على ما علاقته دون ذلك فى الشهرة (و) المجاز (الأشهر) استعمالا (مطلقا) أى فى اللغة أوفى الشرع أوفى العرف على غيره (والمفهوم والاحتمال الشرعيان) يرجحان على المفهوم والاحتمال اللذين ليسا شرعيين ، لم يذكر الشرح للمفهوم الشرعى ومقابله مثلا ولم يبين معناه وهكذا فعل فى الاحتمال الشرعى ومقابله ، والتى يظهر لى أن الحكم المطوق إذا كان شرعيا كان للمفهوم أيضا شرعيا وإذا لم يكن شرعيا كان مفهومه كذلك ، وإن كان مفاد مفهومه حكما شرعيا ولا تتحقق المعارضة إلا إذا كان مفاد المفهوم الشرعى ومفاد مقابله حكما شرعيا ، ولما مثال الاحتمال الشرعى ومقابله فثل الطواف بالبيت صلاة فإنه يحتمل أن يراد صلاة فى اللغة وأنه كالصلاة فى اشتراط الطهارة (بخلاف) اللفظ (المستعمل) للشارع (فى) معناه (الغوى معه) أى استعماله (فى) المعنى (الشرعى) فإنه يقدم المعنى الغوى على الشرعى عند تعارضهما يمكنين فى إطلاق ، ومعنى استعماله فيهما أنه يحتمل ان يكون مستعملا فى كل منهما على سبيل البدلية ، مثاله النكاح يستعمل لفة فى الوطء وشرعا فى العقد (وفيه) أى فى هذا (نظر) لأن استعماله فى معناه الشرعى (كأقرية للمصحح وقربه وأشهريته) أى كما فى ترجيح كل من هذه الثلاثة على ما يقابله نظر (بل وأقرية نفس المعنى المجازى) أى بل فى ترجيح هذا على مجاز ليس كذلك نظر أيضا كما سيعلم (وأولوية) المجاز الذى هو نفي (الصحة فى لاصلة) لمن لم يقرأ بفائدة الكتاب على المجاز الذى هو نفي الكلام فيه (لذلك) أى لأن نفي الصحة المجاز الأقرب الى نفي الذات (منوع لأن النفي) وارد (على النسبة لا) على (طرفها) الأول (و) طرفها (الثانى) مخوف فاقدر (أى فهو ما قدر خبر للطرف الأول وإذا كان الأمر هكذا) (كان كل الألفاظ) الملقوظ منها والمقدر فى

التركيب المذكور (حقائق) لاستعمالها في معانيها الوضعية (غير أن خصوصه) أى المقدر انما يتعين (بالدليل) المعين له (وجهه) أى النظر في ترجيح ما اشتمل على أقوية المصحح الى آخره (أن الرجحان) انما هو (بما يزيد قوة دلالة على المراد أو) بما يزيد قوة دلالة على (الثبوت) وهذه المذكورات ليس فيها ذلك (والحقيقى) أى والفرض أن المعنى الحقيقى (لم يرد) من اطلاق اللفظ (فهو) أى الحقيقى الذى ليس بمراد منه (كغيره) من المعانى التى ليست بمرادة منه (وقمين المجازى فى كل) أى كل استعمال له فيه انما هو (بالدليل) المعين له (فاستويا) أى المجازيان (فيه) أى فيما ذكر أوفى اللفظ باعتبار ما ذكر * والحاصل أنه إذا ذكر لفظ وصرف الدليل عن إرادة معناه الحقيقى إلى ما يصح أن يتجاوز فيه فلا يتعين المراد إلا بالمعين فللدار عليه فكون أحد الفادين محملاً بحيث يكون بينه وبين المعنى الحقيقى قرب فى ذاته أوفى مصححه أو بحيث يكون مصححه أشهر لأثره ، وقد يقال المجازيان إذا كان لكل منهما قرينة معينة فاستويا فيه باعتبار ذلك لكن تكون العلاقة للمصححة لأحدهما موصوفة بالقرينة مثلاً كان دلالة أوضح فإن المعنى الحقيقى وإن لم يكن مراداً لكنه واسطة فى الانتقال الى المجازى ، ولانسم أنه كسائر المعانى التى ليست بمرادة فتأمل (نم لو احتملت دلالاته) أى دلالة المعين لأحد المجازيين (دون الآخر) بأن يكون التعيين على احتمال فقط وأما المعين للآخر فلا يكون محتملاً بل يكون نصاً فى المراد فحينئذ يكون هذا أوجع (وذلك) أى التعيين باعتبار الاحتمال وعدمه (شئ آخر) غير القرب من الحقيقى والبعد منه (وما كدت دلالاته) يرجع على ما ليس كذلك لأنه أغلب على الظن (والمطابقة) ترجع على التضمن والالتزام لانها أضبط (والنكرة فى) سياق (الشرط) ترجع (عليها) أى النكرة (فى) سياق (الثنى وغيرها) أى وعلى غير النكرة كالجمع المحلى والمضاف (لقوة دلالتها) أى النكرة فى سياق الشرط (بإفادة التعليل) لأن الشرط كالعلة والحكم الملل دلالة الكلام عليه أقوى (والقييد) للنكرة التى رجحت عليها النكرة فى سياق الشرط (بغير المركبة) أى المنبئة على الفتح لأن لافها لنفى الجنس لكونها نصاً فى الاستغراق (تقليم) فى البحث الثانى من مباحث العلم (ما ينفيه) أى التقييد للذكور فيستوى الحالين أن تكون مركبة أولاً (وكذا الجمع المحلى والوصول) يرجع كل منهما (على) اسم الجنس (المعرف) باللام لكثرة استعماله فى المجهود فتصير دلالاته على العموم ضعيفة ، على أن الموصول مع صلاته يفيد التعليل كما قيدت النكرة فى سياق الشرط (والعلم) يرجع (على الخاص فى الاحتياط) أى فيما إذا كان الاحتياط فى العمل كما لو كان محرمًا والخاص مباحًا (والا) أى وإن لم يكن الاحتياط فيه

(جمع) بينهما بالعمل بالخاص في عمله وبالعالم فياسواه (كما تقدم) في فصل التعارض (والشافعية) يرجح عندهم (الخاص دائما) على العام لأنه غير مبطل للعام بخلاف العمل بالعام فانه مبطل للخاص ولأنه أقوى دلالة (وما) أى العالم الذي (لزمه تخصيص) يرجح (على خاص ملزم التأويل) لأن تخصيص العالم أكثر من تأويل الخاص (والتحرير) يرجح (على غيره) من الوجوب والتدب والاباحة والكراهة كما ذهب اليه الآمدى وابن الحاجب (في المشهور احتياطاً) إذ غاية ما يلزم من تقديمه ترك الواجب وهو فيما إذا كان في مقابلة الموجب وان كان للناقشة مجال ، وقد يستدل بقوله عليه السلام « ماجتمع الحرام والحلال إلا وغلب الحرام الحلال » وفيه مقال للاحتياط (وإذا ثبت أنه) صلى الله عليه وسلم (كان يحب ماخف على أمته) والأخبار فيه أكثر من أن تحصى ، ومنها قوله ﷺ « إذا أم أحدكم الناس فليخفف ، فإن فيهم الصغير والكبير والضعيف والمرضى وهذا الحاجة » متفق عليه (اتجه قلبه) أى ترجيح غير التحريم ، وتعبه الشارح بأن هذا لا يتم في الوجوب إذ ليس في ترجيحه عليه تخفيف لأن المحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل ، والموجب يتضمنه على الترك فتعذر الاحتياط ، فلا جرم أن جزم بالتساوى بينهما الاستاذ أبو منصور وقال لا يقدم أحدهما على الآخر انتهى ، وقد يقال ان التحريم منع عن الفعل ، والإيجاب الزم به ، والمرء حر يص لمانع فهو أشق على النفس ، وهو الذي أخرج آدم من الجنة فإن الصبر عن المنهى أصعب (والوجوب) يرجح (على ماسوى التحريم) من الكراهة والتدب للاحتياط (والكراهة) ترجح (على التدب) لما ذكر (والكل) من الكراهة والتحريم والوجوب والتدب يرجح (على الاباحة) لما ذكر أيضاً (فتقديم الأمر) على ماسوى النهى (والنهى) على ماسواه مطلقاً وأعلى الأمر (ليس لذاتيهما) بل لأن مدلول الأمر الوجوب ، وقد قفم للاحتياط ومدلول النهى التحريم وقد قدم كذلك (والخاص من وجه) أى من بعض جهاته لامن كل وجه يرجح (على العام مطلقاً) أى من جميع جهاته لأن احتمال تخصيصه أكثر من الخاص من وجه لا يدخله التخصيص من ذلك الوجه (و) العالم (الذي لم يخص) يرجح على العالم الذي خص ، قله امام الحرمين عن المحققين معاللاً بأن دخول التخصيص يضعف اللفظ ، والراى بأن الذى دخله قد أزيل عن تمام مساهم والحقيقة ترجح على المجاز (وذكر من) فترض (الأدلة) للأحكام (ما) أى التعارض بين البليين الذين (بينهما) عموم (من وجه) لا ينفى عليك أن التعارض إنما يتحقق إذا أفاد كل منهما قبيح الآخر فلا بد من اتحاد النسبة ، ولها باعتبار طرفيها ومتعلقاتها جهات ، وتلك الجهات قبل العموم والخصوص فان كان أحد البليين

علما باعتبار جهة ، وخصوصا باعتبار أخرى ، والآخر على عكسه بأن يكون خاصا باعتبار ما كان بينهما
عموما من وجه (مثل لاصلا لمن لم يقرأ بالفاتحة) ولفظ الصحيحين بفاتحة الكتاب فان هذا
(علم في المصلين) لأن المعنى لاصلا لكل مصل لم يقرأ بها ضرورة كون كلمة من من صيغ العموم
(خاص في المقروء) إذ الفاتحة اسم لسورة مخصوصة (ومن كان له امام قراءة الامام له قراءة)
أخرجه ابن منيع بسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم فان هذا (خاص بالمقتدى) .
ليس المراد بالخاص ما يقابل الجاز الاصطلاحي اذ لا فرق بين من كان بإمام وبين من لم يقرأ في
العموم الاصطلاحي ، بل المراد انه يشمل المقتدى فقط بخلاف من لم يقرأ ، فانه يعمه
وغيره (علم في المقروء) اذ يعم كل ما يقرأ الامام فاتحة كان أو غيره (فان خص عموم
المصلين) في لاصلا (بالمقتدى) ويقال ان المراد بالمصلين هناك من عدا المقتدى
(عن وجوبها) أي حكم وجوب الفاتحة (عليه) أي على المقتدى فلا يجب عليه (وجب
أن يخص خصوص المقروء) في الحديث الأول (وهو) أي المقروء (الفاتحة عموم المقروء المنفي)
في الحديث الثاني (عن المقتدى) اذ جعل قراءة الامام قراءة له تفيد أن لا يقرأ بنفسه
(فتجب عليه الفاتحة فيتدافعان) أي الدليلان في المقتدى ، أوجب الأول عليه قراءة الفاتحة
ونفي الثاني وجوبها عليه * توضحه أن الأول نفي صلاة كل مصل بدون الفاتحة فإزيم نفي
صلاة المقتدى بدونها ضمنا فأوجبها عليه ، والثاني نفي جنس القراءة عنه فنفي وجوب الفاتحة
بخصوصه فعند ذلك يطالبنا الخصم بمثل هذه المعاملة ومثبتة هذا بخصوصه (فالوجه في هذا)
للمثال (أن) يقال (لاتعارض) بين الدليلين المذكورين (إذ لم ينف) الدليل الثاني
(قراءتها) أي وجوب قراءة الفاتحة (على المقتدين بل ثبت أن قراءة الامام جعلت شرعا
قراءة له) أي المقتدى (بخلاف النهي عنها) أي الصلوات (في الأوقات الثلاثة : وقت طلوع
الشمس حتى ترتفع ، ووقت استوائها حتى تزول ، ووقت ميلها الى الغروب حين تقرب . لما في
صحيح مسلم وغيره (مع من نام عن صلاة) فليصلها إذا ذكرها أخرجه بمعناه مسلم (وفي
بعض كتب النافعية) كشرح منهاج البصائر للأئسنوى (يطلب الترجيع فيها) أي
المتعارضين الذين بينهما عموم من وجه (من خارج وكذا يجب للحنفية) أي يطلب الترجيع
فيهما من خارج لان كلا أخذ مقتضى خصوصه في عموم الآخر ثم وقع التعارض بينهما (والمحرّم
مرجع) على غيره ، وحديث النهي محرم وحديث من نام مطلق فيترجع (وما جرى بحضرته)
ﷺ (فسكت) عنه يترجع (على ما بلغه) فسكت عنه ذكره الآمدي (والوجه قتيده)

أى ما بلغه فسكت عنه (بما إذا ظهر عدم ثبوته) أى ثبوت وقوع هذا الذى بلغه (لديه)
 ﷺ لجواز أن يكون سكوته عنه حينئذ لهله بعدم وقوعه من وجى أو غيره ، إذ عند اطلاعه
 بما جرى لافرق بين الحضور والغيب فى عدم جواز السكوت عنه على تقدير كونه منكرا (وما)
 روى (بصيغته) أى بلفظ النبى ﷺ يترجم (على المنهم عنه) أى على الذى انهم عنه
 فروى عنه فالعبارة للراوى لاله ﷺ سواء أفهمه من لفظه أو من فعله إذ يتطرق الى هذا احتمال
 الغلط فى الفهم ، وقيل لأن المحكى باللفظ أجمع على قبوله بخلاف المحكى بالمعنى (وثانى ما يلزمه)
 أى الخبر الذى ينبنى حكما شرعيا يلزمه (داعية) الى معرفته لكونه مما تم به البلوى (فى) خبر
 (الآحاد) يترجم (على) مثبت (مثله) مما يلزمه داعية من خبر الآحاد كخبر مطلق ينبنى وجوب الموضوع
 من مس الذكر ، وخبر بسرة بانباته ، وقدم وجهه على أصول الحنفية ، ونقل امام الحرمين عن جمهور
 العلماء تقدم مثبت وقيل بنسبتهما واختاره الفزالى . وقال النووى الذى المحصور والاثبات سيات
 (ومثبت دره الحد) أى رفع إيجابه يترجم (على موجه) أى الحد لما فى الأول من اليسر
 وعدم الحرج . قال تعالى - يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر . وما جعل عليكم فى
 الدين من حرج - وقال ﷺ « ادرءوا الحدود » رواه الحاكم ومعه (وموجب الطلاق
 والعاق) يترجم على نافيهما ، وذلك لأن الأول محرم للتصرف فى الزوجة والرقيق ، وثانيهما مبيح
 والحظر مقدم على الاباحة ، واليه أشار بقوله (ويندرج) موجهما (فى المحرم) وقيل
 بالعكس) أى يترجم نافيهما على موجبها لأنه على وفق الدليل يقتضى لصحة النكاح واثبات
 ملك اليمين (والحكم التكليفى) يترجم (على الوضعى) قال الشارح لأن التكليفى محصل
 للثواب المقصود للشارع بالذات وأكثر الأحكام تكليفى (وقيل بعكس ، وما يوافق القياس)
 من النصوص يترجم على نص لم يوافق (فى الأحق) من القولين ، لأن القياس حينئذ ليس
 بدليل مستقل لوجود النص فيصير موافقا على مامر (وما لم ينكر الأصل) رواية الفرع فيه
 يترجم على ما أنكر الأصل رواية الفرع فيه . قال السبكي : وهذا فيما أنكر الأصل وصمم على
 انكاره اهـ . قلت وكذا إذا أنكر ثم شك فيه ، وما لم يقع فيه مثل ذلك لا شك أنه أرجح فتأمل ، ثم
 إذا عارض الاجماع نص أطلق ابن الحاجب تقديم الاجماع على النص ، وقال المصنف (والاجماع
 القطعى) يترجم (على نص كذلك) أى قطعى كتابا كان أو سنة متواترة ، وقال المحقق
 التفتازانى : ينبى أن يقيد بالظنين وتوقف المصنف فيه حيث قال (وكون) الاجماع (الظنى
 كذلك) أى يرجح على نص ظنى (ترددنا فيه) أى ليس فيه ما يقتضى تقديم الاجماع مطلقا

على النص كما في تقديم الاجماع القطعى على النص القطعى بعدم قبوله النسخ غير أن وجود التعارض بين القطعيين مشكل لأن النص القطعى مقدم على الاجماع وكيف ينقد الاجماع في مقابلة قطعى ، اذ يلزم اجتماع الأمة على الضلالة ، وأما الاجماع الظنى فقد يكون الظنى الثابت اذا كان المجمع عليه بحيث لا يدل على الحكم دلالة قطعية وقد يكون ظني باعتبار طريقه اليه فينبى أن يترتب في تعارض الظنيين قوة الظن وضعفه وذلك يتفاوت باعتبار المواد ولا يحكم بتقديم الاجماع الظنى على النص الظنى على الإطلاق (وما عمل) به الخلفاء (الراشدون) أبو بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم يرجع على ما ليس كذلك ، اذ النبى ﷺ أمر بما يبعثهم والاعتناء بهم ، ولكونهم أعرف بالتزويل ومواقع الوحى والتأويل : ولا سيما اذا كان بمحض من الصحابة ولم يخالف فيه أحد فانه يحل محل الاجماع ، وذهب أبو حازم أن ما اتفقت الأربعة عليه اجماع ، والأكثر على خلافه كما سيأتى (أو على) أى الحكم الذى تعرض فيه للعلل يترجح على الذى لم يتعرض فيه لها (لاظهار الاعتناء به) لأن ذكر علته يدل على الاهتمام به والحث عليه (لا الأقلية) أى لأن الفهم أقبل له لسهولة فهمه لكونه معقول المعنى كما فى الشرح العسدى ، وأشار اليه الأمدى (كما) يترجح ما (ذكر معه السبب) هو العلة الباعثة عليه ظاهرا فدلالة قوية (وفى السند) أى والترجيح للثبوت باعتبار حكاية طريقه (كالكتاب) أى كترجيحه (على السنة) وهذا على إطلاق قول بعضهم . قال السبكي ولا يقدم الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لأعميهما : أما الأول فليحدث معاذ المشتغل على أنه يقضى بكتاب الله فإن لم يجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقره صلى الله عليه وسلم عليه ، وأما الثانى فبقوله تعالى - لتبين للناس ما نزل إليهم - . ثم قال والأصح تساوى المتوازن من كتاب أوسنة والذى يقتضيه أصول أصحابنا على ما قدمه المصنف فى أول فصل التعارض أن القطعى الدلالة من السنة القطعية السنية يترجح على الظنية الدلالة من الكتاب ، والقطعى الدلالة منهما اذا لم يعلم تاريخهما لا يرجح أحدهما على الآخر بكونه كتابا أوسنة ، بل بما سوغ ترجيحه به ان أمكن ، والاجماع بينهما ان أمكن ، وإلا تساقطا ، وان علم تاريخهما نسخ المتأخر المتقدم ، قطعى الدلالة من الكتاب يترجح على القطعى السند الظنى الدلالة من السنة لقوة دلالة فلم يبق ما ينطبق عليه إلا ما كان من السنة قطعى الدلالة ظنى السند مع ما كان من أمر الكتاب ظنى الدلالة لرجحان الكتاب حيثما باعتبار السند ، هكذا ذكر الشارح (ومشهورها) أى وكترجيح الخبر المشهور من السنة (على الآحاد) لرجحان سنده (كالمعين على من أنكر) فانه خبر مشهور ورجح (على خبر الشاهد والحين) أى القضاء بهما للذى . أخرجه مسلم وغيره ، وهو من أخبار الآحاد التى لم تبلغ حد

الشهرة : فلذا لم يأخذ به أصحابنا مطلقا خلافا للأئمة الثلاثة في بعض الموارد على ما عرف في الفقه
(و) يرجح الخبر (بقته الراوى) * والظاهر أن المراد به الاجتهاد كما هو عرف السلف (رضطه)
وتقدم بيانه (وورعه) أى قواه ، وهو الاتيان بالواجبات والمنذوبات والاجتناب عن المحرمات
والمكروهات ، كذا ذكره الشارح ، لعل الاتيان بالمنذوبات والاجتناب عن المكروهات
ولو كانت تزيجية إنما اعتبر في مفهوم الورع لا التقوى ، فعلى هذا تفسيره للتقوى محل مناقشة
(وشهرته) أى ويرجح الخبر بشهرة روايه (بها) أى بالأمور المذكورة على خبر روايه
موصوف بها ، لكنه لم يشتر بها (وبالرواية وإن لم يعلم رجحانه فيه) أى يرجح شهرته بالرواية
لأن الظن فيه أقوى ، وذكر شمس الأئمة أن اعتبار الرواية ليس بمرجح على من لم يقدها
ثم منهم من خص الترجيح بالفقه بل لروى بالمعنى . وفى الحصول والحق الاطلاق لأن الفقيه يميز
بين ما يجوز وما لا يجوز ، فإذا سمع ما لا يجوز أن يحمل على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقتضاه
وسبب نزوله فيطلع على ما يزيل به الاشكال ، بخلاف العاوى . قال ابن برهان ويكون
أحدهما أنه من الآخر بقوة حفظه ، وزيادة ضبطه ، وشدة اعتناؤه : حكاه امام الحرمين عن
إجماع أهل الحديث * قيل وبعلمه بالعربية فإنه يتحفظ عن مواقع الزلل ، وقيل بالعكس
لاعتدائه ذلك على معرفته ، والجاهل يخاف فيبالغ بالحفظ وليس بشيء : إذ العدالة تمنع عن الاعتدائه
وعدم المبالاة (وفى) كون (علاء السند) أى قوة الوسائط بين الراوى للجهتد وبين النبي صلى
الله عليه وسلم مرجحا لكونه أبعد من الخطأ كإذهب إليه الشافعية (خلاف الحنفية ، وبكونها)
أى ويرجح يكون احدى الروايتين (عن حفظه) أى الراوى (لانسخته) فيقدم خبر المولى
على حفظه على خبر المولى على كتابه ، وفيه أن احتمال النسيان والاشتباه على الحافظ ليس دون
احتمال الزيادة والنقص فى الكتاب المصون تحت يده (وخطه) أى وترجح رواية المعتمد على
خطه (مع تذكره) كذلك على رواية المعتمد فى روايته (على مجرد خطه ، وهذا) الترجيح
(على قول غيره) أى أبى حنيفة لأنه لا عبرة عنده للخط بلا تذكر فمحصل التعارض ، والترجح
فروعه (وبالعلم بأنه) أى راويه (عمل بما رواه على قسميه) أى على الذى لم يعلم أنه عمل
به أولا ، والذى علم أنه لم يعمل به (أو) العلم بأن راويه (لا يروى إلا عن ثقة) على
ماراويه ليس كذلك ، وهذا بالنسبة الى المرسلين ، وإليه أشار بقوله (على) قول (يجز المرسل)
أى لا على قول من لا يميزه إلا بدليل * (والوجه فيه) أى نفي هذا الترجيح على قول ليجز أيضا
(لأن الغرض) أنه (فيه) أى قبول المرسل مطلقا (ما يوجب) أى العلم بأنه لا يرسل إلا عن
ثقة إمام مطلقا وإما عنده (و) يرجح ما يكون راويه (من أكابر الصحابة على) ما كان روايه

من (أصاغرهم ، ويجب لأبي حنيفة تقييده) أى ما يرجح مارواه أكا برهم (بما إذا ترجح) مارواه الأكا بر (فيها) أى بالنظر الى قواعد الفقه بأن يكون انتسابها (إذا قال) أبو حنيفة وأبو يوسف (برأى الأصاغر فى الهدم) أى هدم الزوج الثانى مادون الثلاث من الطلاق وهم ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم كما رواه محمد بن الحسن فى الآثار دون الأكا بر فى عدم الهدم كما ذهب اليه محمود الأئمة الثلاثة وهم عمرو على رضى الله عنهما ، فقال للمصنف فيما سبق والحق وعدم الهدم . وفى فتح القدير القول الأولى ما قاله محمد وباقى الأئمة الثلاثة (فلا يرجح فى) باب (الرواية) خبر الأكا بر على الأصغر (بعد فقه الأصغر وضبطه الا بذلك) أى يرجحانه بالنظر الى قواعد الفقه (أو غيره) من المرجحات (و) يرجح (بأقر بيته) أى الراوى عند السماع من النبي صلى الله عليه وسلم (وبه) أى بالقرب عند السماع (رجح الشافعية الافراد) بالحج عن العمرة على غيره (من رواية ابن عمر لأنه كان تحت ناقته) . أخرج أبو عوانة أنه قال : وانى كنت عند ناقة النبي صلى الله عليه وسلم يسئ لها بها أسمعه يلى بالحج وهم فى ذلك تبع لمامهم قال الشافعى أخذت برواية جابر لتقدم محبته وحسن سياقته لا ابتداء الحديث ورواية عائشة لفضل حفظها ، وبحديث ابن عمر لقربه من رسول الله ﷺ (ولا يخفى عدم صحة اطلاقه) أى الترجيح بالقرب (ووجوب تقييده) أى القرب المرجح (يبعد الآخر بعدا يتطرق معه الاشتباه) فى المسموع على البعيد (للقطع بأن لا أثر لبعد شهر) مثلا (لتقريبين) بأن يكون أحدهما أقرب من الآخر بقدر شهر * (ثم للحنفية) الترجيح بالقرب أيضا للقرآن من رواية أنس (اذ) روى (عن أنس أنه كان آخذا بزمامها حين أهل بهما) أى بالحج والعمرة فى المبسوط عنه كنت آخذا بزمام ناقة رسول الله ﷺ وهى قصع مجرهما ولعابها يسيل على كتفى وهو يقول ليك بحجة وعمرة : أى تجر ما تجتره من العلف وتخرجه الى الفم وتمصغه ثم تلمعه (وتعارض ما عن ابن عمر فى الصحيح) اذ كما عنه فى الصحيحين أهل رسول الله ﷺ بالحج مفردا عنه أيضا فهما بدرا رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج ، ولم تعارض الرواية عن أنس ، والأخذ برواية من لم تضطرب روايته أولى الى غير ذلك من وجوه ترجيحه قرانه على الافراد والفتح (وبكونه تحمل بالنقا) أى ويرجح يكون راوى الحديث تحمله بالنقا على ما تحمل صيا لكونه اضبط وأقرب منه غالبا (وينبئ) أن يعتبر (مثله فيمن تحمل مساما) فرجح بدونه على خبر من تحمل كافرا (لأنه) أى الكافر (لا يحسن ضبطه لعدم إحسان إصغائه) وعدم اهتمامه بشأن الحفظ (وبقدم الاسلام) لزيادة أصالته فى الاسلام (وقد يحس) أى يرجح خبر متأخر الاسلام على خبر متقدم ، وذكر السبكي أن الذى ذكره جمهور

الشافعية ، لكن شرط في الحصول أن يعلم أن سماعه وقع بعد إسلامه (للدلالة على آخرية الشرعية) يعني أن كون متأخر الإسلام يدل على أن ما رواه شرع آخر نسخا للأوّل : وذكر الامام الرازي أن الأولى لاذاعلنا أن المتقدم مات قبل إسلام المتأخر ، أو أن روايات المتقدم أكثرها متقدم على روايات المتأخر ، فهنا يحكم بالرجحان ، لأن النادر ملحق بالغالب انتهى . وقال الامام أبو منصور ان جهل تاريخهما فالغالب أن رواية متأخر الإسلام ناسخ وإن علم في أحدهما وجهل في الآخر ، فإن كان المؤرخ في آخر أيامه عليه السلام فهو الناسخ فينسخ قوله عليه السلام إذا صلى الامام قاعدا فصولا أو سجدة أو ركعة أو ركعتين وهو قاعد في مرضه الذي مات فيه ، وإن لم يعلم التاريخ فهما ، واحتيج الى نسخ أحدهما بالآخر ، فقبل التناقل عن العادة أولى من الموافق لها كذا وجدنا في نسخة الشرح * والظاهر أنه تصحيف ، والصواب وإن لم يعلم كون المؤرخ في آخر أيامه يدل وإن لم يعلم التاريخ فهما لثلا يلزم التكرار ، وقيل المحرم والموجب أولى من المبيح ، فإن كان أحدهما موجبا والآخر محرما لم يقدم أحدهما على الآخر إلا بدليل (ككونه مدنيا) أي كما يرجح الخبر المدني على الخبر المكي لتأخير عنه * ثم المصطلح عليه أن المكي ما ورد قبل الهجرة في مكة وغيرها ، والمدني ما ورد بعدها في المدينة أو مكة أو غيرها (وشهرة النسب) أي ويرجح أحد المتعارضين بشهرة نسب راويه ، لأن احترام مشهور النسب مما يوجب قص منزلته يكون أكثر (ولا يخفى ما فيه ، وصرح السباع) أي ويرجح أحد المتعارضين بصرح راويه بسماعه كسمعه يقول كذا (على محتمله) أي على الآخر الراوي بلفظ يحتمل السماع وغيره (كقَالَ ، وصرح الوصل) أي ويرجح أحدهما بكون سنده متصلا صريحا بأن ذكر كل من رواه تحمله عن رواه كتحذثنا وأخبرنا ، أو سمعت أو نحو ذلك (على العنقة) أي على الذي رواه كل رواه أو بعضهم بلفظ عن من غير ذكر صريح اتصال على ما ذكر (ويجب علمه) أي عدم الترجيح بصرح الوصل على العنقة (لقابل المرسل بعد عدالة اللعن وأمانته) وكونه غير مدلس تدليس التسوية (وما لم تنكر روايته) أي ويرجح أحد المتعارضين الذي لم ينكر على راويه روايته على الذي أنكر على راويه روايته ، والمعتبر إنكار الثقات (وبدوام عقله) أي يرجح أحد المتعارضين بسلامة عقل راويه على الذي اختل عقل راويه في وقت من الأوقات * (والوجه فيها) أي الحديث الذي (علم أنه) رواه راويه الذي اختل عقله (قبل زواله) أي عقله (فيه) أي الترجيح بهذا العارض (وذلك) الترجيح بالعارض المذكور (إذا لم يعز) على صيغة المجهول : أي لم يعلم هل رواه في سلامة عقله أم في اختلاطه كما شرطه في الحصول (وصرح التزكية) أي

و يرجع أحدهما بكون روايه منكى بلفظ صريح فى التزكية (على) الآخر المذكرى روايه بسبب (العمل بروايته) أو الحكم بشهادته فانهما قديين على الظاهر من غير تزكية (و) يرجع (ما) أى الخبر الذى حكم (بشهادته) أى شهادة روايه (عليها) أى على الخبر الذى عمل روايه برأيه لانه محتاط فى الشهادة أكثر (و) الخبر (المنسوب الى كتاب عرف بالصحة) كالصحيحين يرجع (على) الخبر المنسوب الى (ما) أى كتاب (لم يلتزمها) أى الصحة ، والذى يرويه : أى صاحب الصحة ، بل يروى الصحيح وغيره (فلو أبدى) صاحب الكتاب الذى لم يلتزم فيه الصحة ، والذى يروى عنه (سندا) فذلك المروى (اعتبر الأهمية) بينهما طريقا فأيهما أصح يرجع (وكون مافى الصحيحين) راجحا (على ما روى برجاهما) بأن يكون رجال مسنده رجالا يروى عنهم فيها بأعيانهم (فى غيرهما) أى فى غير الصحيحين يتعلق بروى (أو تحقق) معطوف على روى (فيه) والضمر راجع الى الموصول (شرطهما) أى الصحيحين أى جيع مائى فى صحة الحديث (بعد إمامة المخرج) كما ذهب اليه ابن الصلاح وغيره (نحكم) وهو ظاهر (ويجب) الترجيح للروى (بالذكورة) لروايه (فيا يكون خارجا) أى فيما يقع من الأفعال والأقوال خارج البيوت (اذ الذكر فيه) أى فيما يقع من الأفعال والأقوال خارج البيوت (أقرب) من الأتى (و) يجب الترجيح له (بالأنوثة) لروايه (فى عمل البيوت) لأنهن به أعرف (ورجع) فى فصل (كسوف الهداية حديث سمره) ابن جندب أنه رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم على فيه ركعتين كل ركعة بركوع وسجدين كما أخرجه أصحاب السنن . وقال الترمذى حسن صحيح غير أن صاحب الهداية عزاه الى رواية ابن عمر ولم توجد عنه (على) حديث (عائشة) أنه رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم على فيه ركعتين كل ركعة بركوعين وسجدين كما أخرجه أصحاب الكتب الستة (بأن الحال أكتف لهم) أى للرجال قريتهم ، لكن حديث ركوعين قد رواه ابن عباس كما فى الصحيحين وعبد الله بن عمرو على مافى صحيح مسلم (وكثرة المزيكين) للروى فى الترجيح بها (ككثرة الرواة) وسياق ما فيها (و) يرجع (بهمهم) أى المزيكين بأن يكون أحد الحديثين منكى روايه فقيه (ومداختهم للزكى) أى ويرجع مخالطة قول روايه فى الباطن ، لأن صدقه حينئذ أقوى (و) يرجع (بعدم الاختلاف فى رفعه) الى رسول الله ﷺ على معارضة المختلف فى رفعه اليه ووقفه على روايه لزيادة قوة الظن فى صدق الأول (وتركنا) مرجحات أخرى (للضعف) كقولهم يرجع الموافق لدليل آخر ، وأحمد أهل المدينة . قال الشارح وفى ضعف الترجيح بالموافقة لدليل آخر مطلقا نظر ، وكيف والأحق

من القولين عند المصنف ترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافقه انتهى ، وقد سبق في الفصل الذى قبل هذا فى الترجيح بما يصلح دليلا عند الخفية وأن ترجح ما يوافق القياس ليس لعدم استقلاله عند وجود النص الى آخره فكأنه نسيه ، وذكر الشارح طائفة من المتروكات (والوضوح) معطوف على الضعف فان الوضوح من أسباب الترك كقولهم يقدم الاجماع المتقدم عند تعارض إجماعين ، وفى تعارض تأويلين يقدم ما دليله أرجح الى غير ذلك مما ذكره الشارح (وتعارض التراجيح) فيحتاج الى بيان المخلص (كفقه ابن عباس وضبطه) فى رواية (نكاح) النبي ﷺ (ميمونة) وهو محرم بل وهما محرمان (بمباشرة أبى رافع) الرسالة بينهما فى روايته لتزوجها وهو حلال (حيث قال كنت السفر بينهما وكساع القاسم) ابن محمد بن أبى بكر (مشافة من عائشة) . وفى نسخة مصححة وكالسباع مشافة فى القاسم عن عائشة أن (بريرة عتقت وكان زوجها عبدا) غيرها رسول الله ﷺ رواه أحمد ومسلم وغيرهما ومصححه الترمذى فاهما عتته فلم يكن بينها وبينه حجاب (مع إثبات الأسود عنها) أى كان زوج بريرة حراً ، فلما أعتقت غيرها رسول الله ﷺ . رواه البخارى وأصحاب السنن وانما جعل الأسود مثبتا لأن كونه عبدا فى الأصل بالاتفاق فهو ثبت أمرا علرضا على الأصل وهو الحرة ، والقاسم يصفى لذلك ، والمثبت يقدم على الثانى لزيادة العلم فيه ، لكنه أجبنى عن عائشة والقاسم محرم لها ، واليه أشار بقوله (فانه) أى سماعه يكون (من وراء حجاب) فيعارض الاثبات والمشافهة المشتملة على النفي (وإذا قطع) الأسود (بأنها) أى المخبرة من وراء حجاب (هى) أى عائشة ، كذا فى نسخة الشارح ، وفى نسخة مصححة واذن لا ترد أنها هى (فلا أثر لارتفاعه) أى الحجاب فلا يصلح مرجعا ، فيرجع الاثبات لما ذكر (ولورجع) حديث أبى رافع (بالسفارة لكان) الترجيح (لزيادة الضبط) لأن السفير يكون ضبطه أكثر (فى خصوص الواقعة) التى هو سفير فيها (فاذا كان) الضبط (صفة النفس) أى نفس أبى رافع كما أنه صفة نفس ابن عباس ، وهما يقلب ظن الصدق (اعتدلا) أى تساوى ابن عباس وأبو رافع (فيها) أى فى هذه الصفة (وترجح) خبر ابن عباس (بأن الاخبار به) أى بالاسهام (لا يكون الا عن سبب علم هو) أى سبب العلم (هيئة المحرم نعم ما) روى (عن صاحبة الواقعة) ميمونة رضى الله عنها (تزوجنى) رسول الله ﷺ (ونحن حلالان) . رواه أبو داود (ان صحّ قوى) خبر أبى رافع ، فعلم أن خبر صاحب الواقعة يترجح على غيره اذا عارضه ، وفى قوله ان صحّ إشارة الى أنه ماصح عند المصنف . وقال الشارح وقد صحّ ولم يبين دليل الصحة (فيجب) أن يكون قولها تزوجنى (مجتزا عن السخول) لعلاقة السببية

العادية (جما) بين الحديتين (ومنه) أى تعارض الترجيح (للحفية الوصف الذاتي) وهو (ما) يعرض للشيء (باعتبار الذات أو الجزء) منها ، وقيد الشارح بأغالب ، وأطلقه المصنف (على الحال) وهو (ما) يعرض للشيء (بمخرج) أى بسبب أمر خارج عنه ، لأن ما بالذات أسبق وجودا ، وأعلى رتبة (كصوم) من رمضان أو من التذرع المعين (لمبيت) أى لم ينو من الليل بل نوى قبل نصف النهار فأدى (بعضه منوى وبعضه لا) بالضرورة (ولا تجزأ) أى والحال أن صوم يوم من رمضان واحد لا يتجزأ حصة وفاسدا بل إما يفسد الكل أو يصح (فتعارض) حينئذ (مفسد الكل) وهو عدم النية في البعض (ومصححه) أى الكل وهو وجود النية في البعض (فترجح الأول) وهو الإفساد للكل كما ذهب إليه الشافعي (بوصف العبادة المتضمنها) أى النية صفة للوصف الأول (في الكل) أى كل الأجزاء فالوصف المذكور بسبب اقتضائه النية مع انتفاءها بوجوب الفساد في الكل لعدم التجزؤ ، (و) يرجح (الثاني) وهو الصحة للكل (بكثرة الأجزاء المتصفة) بالنية . وفي بعض النسخ المتصلة بدون للمتصفة (وهو) أى هذا الترجيح (بالذات) لأن الكثرة ثابتة للأجزاء في حد ذاتها وإن كان انصافها واتصالها بالنسبة باعتبار أمر خارج عن الذات : أى النية بخلاف وصف العبادة فإنه ثابت للفعل باعتبار قصد القرية المتفصل عن الذات (وينقض) هذا (بالكفارة) أى بصومها ، وكذا بصوم التذرع المطلق فإنهم لم يعجزوها الاميتين مع إمكان الاعتبار المذكور (ويدفع بأن الفرض) مع ذلك الاعتبار (توقف الأجزاء) أى كون تلك الامساكات الواهية في أجزاء اليوم المذكور متوقف حكمهما من حيث البطلان والصحة الى أن يظهر لحوق النية بالأكثر فيصح أولا فيبطل (لما فيه) أى في الوقت من الشروع قبل النية (وذلك) التوقف على ما ذكر انما يتحقق (في الوجوب) أى وجوب الصوم (في اليوم) لأداء ذلك الصوم (بخلاف نحو) صوم (الكفارة) إذ (لم يتعين يومها للواجب) فلم يعتبر من لم يبيت النية قبل النية شارعا حتى يتوقف حكم تلك الامساكات على ما ذكر في حق صوم الكفارة (فمشرع الوقت) أى فيعتبر شارعا في مشروع الوقت (وهو النفل) فإذا لم يبيت كانت تلك الامساكات السابعة على النية متوقفة لصوم النفل فلا نصير واجبة بنية واجب ، بل يتعين أحد الأمرين النفل أو الفطر ، ولما كان الحكم بالتوقف يحتاج الى ما يفسد اعتباره شرعا أشار اليه بقوله (وهو) أى النفل (الأصل) في الاعتبار (اذ كان النبي ﷺ ينويه من التها) كما في صحيح مسلم وذلك انما يكون بالتوقف (وهذا) التوجيه بناء (على أنه) ﷺ (صائم) في (كل اليوم) في الهداية وعندنا يصير صائما من أول النهار لأنه عبادة قهر النفس ، وهو انما

يتحقق بإسكاف مقتر فيعتبر قران النية بأكثره .

مسئلة

قال (أبو حنيفة وأبو يوسف لاترجيح بكثرة الأدلة والرواة ما لم يبلغ) المروى بكثرة (الشهرة)
فعل التواتر بطريق أولى (والأكثر) من العلماء قولهم (خلافة) أى خلاف قولهما فيترجح
بكثرة الأدلة والرواة ان لم يبلغ * (لهما تقوى الشيء) أى ترجيحه انما يكون (بتابع) لذلك
الشيء (لا بمسقل) بالتأثير ، وكل من الأدلة والرواة مسقل باليجاب الحكم فلا يعتبر مرجحا
لواقفه (بل يعارض) الدليل المنفرد فى أحد الجانبين كل دليل من الجانب الآخر (كالأول)
أى كما يعارض الدليل المطلوب ترجيحه منها اذ ليست معارضته لواحد منها بأولى من معارضته
للآخر (ويسقط الكل) عند عدم المرجح (كالشهادة) من حيث انه لا يرجح لاحدى
الشهادتين المتعارضتين بعد استكمال نصابها بزيادة لأحدهما فى العدد على الأخرى ، وحكى
غير واحد كصمد الشريعة الاجماع على هذا . قال الشارح : وقد ينظر فى ما قدمنا من أن مالكاً
والشافعى فى قولهما يريان ذلك انتهى ان رجعا الى هذا القول لا يصبر بالاجماع (وللدلالة
اجماع سوى ابن مسعود على عدم ترجيح عصبية ابن عم هوأخ لأُم) بأن تزوج عم انسان
من أبويه أولأب أمه فولدت له ابنا (على ابن عم ليس به) أى بأخ لأُم فى الارث منه (ليحرم)
ابن العم الذى ليس بأخ لأُم مع ابن العم الذى هوأخ لأُم (بل يستحق) ابن العم الذى هوأخ
لأُم (بكل) من السبيين : بكونه ابن عم ، وكونه أبا لأُم (مستقلا) نصيبان الارث فيستحق
السدس بكونه أبا لأُم من حيث كونه صاحب فرض ونصف الباقي بكونه عصبية اذا لم يترك وارثا
سواهما ، أما ابن مسعود فذهب الى أنه يحجب ابن العم الذى ليس بأخ لأُم . وأخرج ابن أبى
شيبه عن النخعى أنه قضى عمر وعلى وزيد رضى الله عنهم كقول الجمهور ، وقضى عبدالله أن
الماله دون ابن عمه (و) لدلالة اجماع (للكل) على عدم الترجيح (فيه) أى فى ابن عم
حال كونه (زوجا) على ابن عم ليس زوج فيكون له النصف بالزوجة والباقي بينهما بالسوية
فالورجح بكثرة الدليل لرجح بكثرة دليل الارث ، وهذا (بخلاف كثرة) يكون (بهامشية اجتماعية)
لاجزائها (والحكم وهو الرجحان منوط بالمجموع) من حيث هو مجموع لا بكل واحد من
أجزائها فانه يرجح بها على ما ليس كذلك (لحصول زيادة القوة لواحد) فيه قوة زائدة وهى
الهيئة الاجتماعية (فلذا) أى ثبوت الترجيح بالكثرة طاهية اجتماعية والحكم منوط بمجموعها
من حيث هو (رجح) أى أبو حنيفة وأبو يوسف أحد القياسين المتعارضين (بكثرة الأصول)

أى بشهادة أصليين أو أصول لوصفه المنوط به الحكم على معارضة القى ليس كذلك (فى) باب
تعارض (القياس) لأن كثرة الأصول توجب زيادة تأكيد ولزوم الحكم بكون ذلك الوصف
علة (بخلافه) أى ما اذا كان الحكم منوطا (بكل) لابلجوع فانه لا يرجح بالكثرة الحاصلة
من ضم غيره اليه (وأجابوا) أى الأكثر (بالفرق) بين الشهادة والرواية بأن الحكم فى
الشهادة منوط بأمر واحد وهو هيئة اجتماعية فالأكثرية والأقلية فيها سواء ، لأن المؤثر هو
تملك الهيئة فقط ، بخلاف الرواية فان الحكم فيها بكل واحد ، فان كل راو بمفرده يناط به الحكم
وهو وجوب العمل بروايته ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أن الهيئة الاجتماعية باعتبار أفرادها
ومصادقتها متقاربة ، اذ الهيئة الحاصلة من اثنين ليست كالهيئة الحاصلة من عشرين شاهدا فلا
تأثير لاناطة الحكم بها (وبأن الكثرة تزيد الظن بالحكم قوة) فانه يحصل بكل واحد
ظن ، ولشك أن الظنين فصاعدا أقوى من ظن واحد ، وهكذا ، والعمل بالأقوى واجب
(فيترجح ، ويدفع) هذا (بدلالة الاجماع المذكور على عدم اعتباره) أى هذا القدر من
زيادة قوة الظن ، وقد يقال مقتضى القياس اعتباره ، وقد ورد السمع على عدم اعتباره فى
الشهادة وخلاف القياس يقتصر على مورد النص على أن عدم اعتباره فى الشهادة لا يستلزم عدم
اعتباره فى الرواية لجواز أن يكون بينهما فرق وأنه يحتمل علينا (بخلافه) أى الخبر (الشهرة)
حيث يترجح به على معارضة ، فان الهيئة الاجتماعية تأثيرا فى القوة لمنها احتمال الكذب وقبل
البلوغ كل واحد يجوز كذبه كذا قيل (وقد يقال) من قبل الأكثر (ان لم تقده كثرة الرواة
قوة الدلالة) على الصدق (فتجوز كونه) أى كون مرواته أقل صادرا (بحضرة) جمع
(كثيرا) الخبر (الآخر) المعارض له وهو الذى رواته كثير بأن لم يكن صادرا بحضرة كثير
(أو) تجوز كونهما (متساويين) فى عدد الحاضرين عند صدورهما بأن يساوى من
حضر سماع هذا الخبر فى العدد من حضر سماع هذا الخبر (واتفق قل كثير) للخبر الذى رواته
كثير مع كون سامعيه مساوين لسامعي الآخر أو أقل منه (دونه) أى دون الخبر الذى رواته أقل
وحاضروه أكثر ويساويون (بل جاز الأكثر) أى كون رواية الأكثر (بحضرة الأقل)
أى بسبب حضور الأقل بأن لا تكون رواية بعضهم عن السماع بغير واسطة الأقل ، وفسر
الشارح الأكثر بما رواته أكثر فان لم يؤكل بما قلنا لزم التكرار لكونه عين الاحتمال الأول
ثم قوله فتجوز مبتدأ خبره (لا يبنى قوة الثبوت) لمرواته أكثر ، يعنى ان لم تعد كثرة الرواة
قوة الظن فى مسوهم على مذهب اليه الجمهور فتجوز الخصم ما ذكر من الاحتمالات النافية للترجيح
للكثرة لا يبنى قوة ثبوت مسوهم (لأنه) أى التجوز المذكور (معارض بضده) وهو أن

يكون الخبر الذى رواه أكثر صادرا بحضرة جمع كثير دون معارضة (فيسقطان) أى التجوزان المذكوران (ويبقى مجرد كثرة تفيد قوة الثبوت) والتذكير باعتباره كونه رجحانا : هذا وليت شعرى بأن التجوز المذكور على تقدير كونه معارضا بالصدء هل يفيد عدم افادة كثرة الرواة قوة للدلالة ، كيف ومدار ظن المجتهد بصدق الخبر نقل الخبر و باوجه اليه ، وأما كون الحاضرين صدوره بكثرة أو قلة فى نفس الأمر من غير أن يجروا فيه قسما لا يظهر لنا تأثيره والله أعلم .

(بخلاف ثبوت جهتي العصوبة ومامعها) من الأخوة لأم أول الزوجية فإلضاف اليه مجموع الأمرين والاضافة بيانية (عن الشارع) متعلق بثبوتها (فانهما) أى الجهتين (سواء) ظاهر العبارة التسوية بين جهة العصوبة وجهة كونه صاحب فرض ، وليس المراد هذا ، بل المراد التسوية بين كونه عسبة وصاحب فرض ، ومعنى التسوية الكائن عن الشارع عدم اعتباره مزية للثاني على الأول ، ولما احتجنا بتسوية الشارع بينهما مع اجتماع السببين للارت فى الثاني دون الأول واجتماع السببين بمنزلة كثرة الأدلة فى جانب أحد المتعارضين ، أجاب من قبل الأكثر بأن ذلك بالتخصيص من قبل الشارع ولا مجال للقياس فى مقابلة النص ، ولا يخفى أنه يفهم من كلام المصنف ميله الى جانب الأكثر ، وللشارح هنا كلام طويل يفهم منه عدم استنباطه مراد المصنف على الوجه الذى حرره .

فصل

(يلحق السمعين) الكتاب والسنة (البيان) وهو (الإظهار لفة) قال تعالى - ثم ان علينا بيانه - أى اظهر معانيه وشرائعه (واصطلاحاً إظهار المراد) من لفظ متاثر ومرادف له (بسمى) متلو أو مسمى (غيرما) أى اللفظ الذى أدى المراد (به) ابتداء فخرت النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداء ، فعلى هذا هو فعل المبين . (ويقال) ان البيان أيضا (لظهوره) أى المراد الذى هو أثر الدليل ، يقال بان الأمر والهلل إذ اظهر وانكشف ، ونسبه شمس الأمة الى بعض أصحابنا واختاره أصحاب الشافعى كذا ذكره الشارح (و) يقال أيضا (للدال على المراد بذلك) أى بما لحقه البيان . قال الشارح : فعلى هذا كل عقيد من كلام الشارع وفعله وتقريره وسكوته واستبشاره وتنبهه بالفحوى على الحكم بيان (و) يجب (على) مذهب (الحنفية زيادة أو) إظهار (انتهائه) أى المراد من المتلو أو المروي (أو وضع احتمال) لإرادة غيره وتخصيصه (عنه) أى عن المراد بذلك اللفظ نحو بجناحية فى قوله تعالى - ولا تأثر يظهر بجناحية - فانه يفيدنى ذلك - ووز بالطائر عن مريع حركة فى السير كالبريد ، والتأكيد فى قوله

فعلى - فسد الملائكة كلهم أجمعون - فإنه يفيد نفي احتمال التخصيص (لانهم) أى الحنفية سوى
 اقاضى أبى زيد (قسموه) أى البيان (الى خمسة) من الأقسام ، وهو اى أربعة : (بيان تبديل
 سيأتى) وهو النسخ ومعلوم أنه ليس ببيان المراد من اللفظ بل بيان انتهاء اراد المراد منه وهو الذى
 أسقطه أبوزيد ورواهه شمس الأئمة لأنه أثبت بدله قبل آخر كما سيأتى (و) بيان (تقرير وهو
 التأكيد) يفيد رفع احتمال غير المراد من المين ، ثم ان بيان التقرير قسم من البيان المطلق (وقسم
 الشيء عن ما صدقة) ولا يظهر صدق القسم عليه ، إذ إظهار المراد بسمى غير ما به فرع عدم
 ظهوره من المين قبل هذا البيان والمراد ظاهر منه قبله (وتحصيل الحاصل منتف) فلا يمكن بعد
 ظهور المراد إظهاره (فازم ذلك) أى زيادة أو رفع احتمال عنه ليعلم صدق تعريفه البيان عليه ،
 ولا يبعد أن يقال احتمال خلاف المراد محال بظهوره فلا يظهر ظهورا تاما الا بعد رفع الاحتمال
 المذكور ، وهذا القسم يجوز كونه مفصولا عن المين وموصولا به اتفاقا لأنه مقرر للظاهر فلا يضطر
 الى التأكيد بالاتصال (و) بيان (تغيير كالشرط والاستثناء وهما) فى بحث التخصيص (الأن
 تغيير الشرط من إيجاب الملق فى الحال) أى من اثباته الحكم المترتب عليه شرعا منجزا (الى) زمان
 (وجوده) أى الشرط فهو تغيير من وصف التجيز الى وصف التعليق فيتأخر حكمه الى أن
 يوجد الشرط (و) تغيير (الاستثناء) من اثبات الحكم الذى كان فى معرض الثبوت للمستثنى
 قبل الاستثناء (الى عدمه) أى الحكم المذكور فهو صارف لأول الكلام عن ظاهره الى
 خلافه (وبه) أى بسبب كون تغيير الاستثناء الى عدم (فرقوا) أى الحنفية (بين تعلقه)
 أى بيان التغيير (بمضمون الجمل المتعقبا) الاضافة لفظية من اضافة الصفة الى مفعولها أى
 الجمل التى تعقبها بيان التغيير (وعنده) أى عدم تعلقه بما ذكر أى وبين تعلقه بمضمون الجمل
 المتعقبة (فى الاستثناء) فانه تعلق بالجمله الأخيرة بخلاف الشرط فانهم فيه لم يفرقوا بين تعلقه
 بمضمون الجمل المذكورة وبين تعلقه بغيرها ، وذلك بأن تذكر جمل ويذكر بعدها استثناء
 وأمكن أن يجعل متعلقا بكل واحدة منها وأن يجعل بالأخيرة يعتبر تعلقه بالأخيرة (قليل
 للإبطال ما يمكن) أى بقدر الامكان ، يعنى لو اعتبر تعلقه بكل واحد من تلك الجمل لزم عدم
 الحكم للمأخوذ فى جانب المستثنى منه من المستثنى باعتبار كل واحدة منها ، وإذا علق بالأخيرة
 لا يلزم إلا إبطال الحكم الذى تضمنته لالأحكام التى تضمنتها ما قبلها (ويجتمع تراخيها) عن
 متعلقهما يعنى الشرط والاستثناء ولا يكونا الاموصلين (وقدم قول ابن عباس فى الاستثناء)
 يجوز تراخي على خلاف فى مقداره ووجهه ودفعه (ومنه) أى بيان التغيير (تخصيص
 العام وتقييد المطلق) إذ تبين أن الأول أى العام غير جار على عمومه ، والثانى أى المطلق غير جار

على اطلاقه وهو تفسير النظر الى ماهو المتبادر منه السامعة من العموم والاطلاق (وتسماً) في بحث العموم والتخصيص (ويجب مثله) أى امتناع التراخي (في صرف كل ظاهر) لئلا يلزم الايقاع في خلاف الواقع (وعلى الجواز) تأخير بيان تخصيص العلم عنه كما هو قول مشايخ سمرقند ، وعليه أيضاً تفريع جواز تأخير صرف كل ظاهر عن ظاهره أن يقال (تأخيره عليه السلام تبليغ الحكم) الشرعى للمأمور بتبليغه (الى) وقت (الحاجة) اليه وهو وقت تنجيز التكليف (أجوز) أى أشد جوازاً إذ لا يلزم في تبليغه شيء مما يلزم في تأخير بيان مخصوص العام إذ لا تكليف قبل التبليغ ولم يؤمر بالتبليغ إلا عند أوانه فلذا جاز التأخير مع وجود التكليف فمع عدمه أولى كذا ذكره الشارح (وعلى المنع) تأخير بيان مخصص العام (وهو) أى المنع لتأخيره (المختار للحنفية) من مشايخ العراق والقاضى أبى زيد ومن تبعه من المتأخرين يجوز تأخيره عليه السلام تبليغ الحكم الى وقت الحاجة أيضاً (إذ لا يلزم) فيه (ما تقدم) وهو الايقاع في خلاف الواقع ومطلوبة الجهل المركب ، وقيل لا يجوز لقوله تعالى - يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك - لأن وجوب التبليغ معلوم بالعتق ضرورة فلا فائدة للامس به (وكون أمر التبليغ فورياً ممنوع) والعقل لا يستل بمعرفة الأحكام ، ولو سلم فليكن لتقوية العقل بالنقل (وله) أى التبليغ (وجب لمصلحة) لم تقت بتأخيره (وأيضاً ظاهره) أى ما أنزل إليك من ربك (للقرآن) لأنه السابق إلى الفهم من لفظ المنزل . وقال المصاوى : وظاهر الآية يوجب تبليغ كل ما أنزل ولعل المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد وقصد بآزله اطلاعهم عليه فان من الأسرار الالهية ما يحرم افشاؤه

مسئلة

(والأكثر) منهم الامام الرازى وابن الحاجب (يجب زيادة قوة المين للظاهر) عليه : أى السمعى الذى يصرف الظاهر عن ظاهره يجب أن يكون له زيادة قوة (والحنفية تجوز المساواة) بينهما في القوة (ودفع) تجوزهم ذلك (بعدم أولوية المين منهما) أى المتساويين ، يعنى أنهما سميان متساويان في القوة متعارضان بحسب الظاهر وليس أحدهما أولى بالاعتبار من الآخر فكيف يقدم أحدهما وهو المين على الآخر ويصرفه عن ظاهره (بخلاف الراجح) مع المرجوح (لتنقسه) أى الراجح على المرجوح (في المعارضة ، وبدفع) هذا الدفع (بأن مرادهم) أى الحنفية المساواة (في الثبوت) أى ثبوت المن (للازالة) وعدم أولوية المين انما هو على تقدير المساواة في الدلالة ، وأما إذا كانت متساويين في الثبوت لافى الدلالة بأن يكون

أحدهما نسا والآخر ظاهرا فالنص يصلح لأن يكون مينا للظاهر (ومعلوم أن الأول) من السمعين (مين) على صيغة المفعول ، وهذا دفع لما قيل من أنها اذا كانا متساويين لا يتعين المين عن المين وأما قول أبي الحسين ويجوز بالأدنى أيضا فباطل لانه يلزم منه إلغاء الراجح بالمرجوح كذلك لا يجوز إلغاء أحد المتساويين بالآخر ، فان قيل يجوز إلغاء أحد المتساويين في الثبوت بالآخر المرجوح فيه فليتأمل . (و) بيان (تفسير ، وهو بيان الجمل) باصطلاح الشافعية ، وهو ما فيه خفاء فيم باصطلاح الخنفة الخنفي والمشتك والمجمل (ويجوز) بيان التفسير (بأضعف) دلالة أو ثوتا (إذ لا تناقض بين الجمل والبيان ليرجح) البيان عليه فيلزم إلغاء الراجح بالمرجوح (و) يجوز (تراخيه) أى بيان الجمل عن وقت الخطاب به (الى وقت الحاجة الى الفعل وهو وقت تعليق التكليف) بالفعل (مضيقا) لا وقت تعليقه موسعا عند الجمهور منهم أصحابنا والمالكية وأكثر الشافعية ، واختاره الامام الرازي وابن الحاجب وأكثر المتأخرين (وعن الخاتبة والصبري وعبد الجبار والجبائي وابنه) وبعض الشافعية كأبي اسحاق المروزي والقاضي أبي حامد (منعه) أى منع تراخيه عن وقت الخطاب به إلا أن الاسرافيني ذكر أن الأشعري نزل ضيفا على الصبري فناظره في هذا فرجع الى الجواز ، لنا لاما نغفل) من جوازه (ووقع شرعا كما تبنى الصلاة والزكاة) أى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (ثم بين) النبي صلى الله عليه وسلم (الأفعال) للصلاة كما في الصحيحين وغيرهما (والمقادير) للزكاة كما في كتب الصدقات ككتاب الصديقي رضى الله عنه في صحيح البخارى وكتاب عمر رضى الله عنه في كتاب أبي داود وغيره (أما) تراخى بيان الجمل (عن وقت الحاجة فيجوز) عقلا (عند من يجوز تكليف ما لا يطاق) وهم الاشاعرة (لكنه) أى تراخيه عن وقتها (غير واقع) ومن لا يجوز له لا يجوز هذا لأن التكليف بما لا يملكه المكلف تكليف بما لا يطاق ، ثم علل جوازه بالعقل بما يفيد أن يجوز من لا يجوز تكليف ما لا يطاق بقوله (لأنه) أى الجمل (قبل البيان لا يوجب شيئا) على المكلف بل إنما يجب عليه اعتقاد حقة المراد منه لا غير حتى يلحقه البيان (فلم يحكم) الشارع عليه (بوجوب ما لم يعلم) المكلف وجوبه عليه (بحيث) اذا لم يفعل ذلك (يعاقب بدم الفعل) فانتفى وجه المانع عنه بأن المقصود إيجاب العمل وهو مترقب على الفهم والفهم لا يحصل بدون البيان ، فالوجز تأخيره أدنى الى تكليف ما ليس في الوسع واليه أشار بقوله (وبه) أى بالقول بأنه لا يوجب شيئا قبل البيان (اندفع قولهم) أى المانعين له تأخير بيان الجمل (يودى الى الجهل الخلل) بفعل الواجب في وقته) وجه الاندفاع أن وقت الأداء وقت البيان وقبل البيان لا تكليف بإيقاع الفعل بل باعتقاد حقة المراد منه اجالا

(وقولهم) أى المانعين له أيضا لجواز تأخير بيان الجمل لكان الخطاب بالجمل (كالخطاب بالمجمل) فيزعم جواز الخطاب به واللازم باطل ، ثم قو لهم مبتدأ خبره (مهمل) اذ فى الجمل يعلم أن المراد أحد محتملاته أومعنى ما ، بخلاف المهمل فإنه لامعنى له أصلا * (وماقيل) على ما فى أصول ابن الحاجب (جواز تأخير اسماع التخصص) للعلم المكلف به الى وقت الحاجة (أولى من) جواز (تأخير بيان الجمل) الى وقت الحاجة (لأن عدم الاسماع) أى اسماع المكلف التخصص مع وجوده فى نفس الأمر (أسهل من العلم) أى عدم بيان الجمل لاقطاع الاطلاع على الموجود لا المعلوم ، وهذا الزام من الشافعية المميزين لتأخير بيان الجمل للحقبة القائلين به دون تراخي التخصص ، ثم ماقيل مبتدأ خبره (غير صحيح لأن العلم غير مجمل فلا يتعذر العمل به) قبل الاطلاع على التخصص (فقد يعمل به) أى بصومه بزعم أنه مراد (وهو) أى والحال أن عموم (غير مراد) يقع فى المحذور خصوصا اذا كان الأصل فيه التحريم (بخلاف الجمل) فإنه لا يعمل به قبل البيان (فلا يستلزم تأخير بيانه محذورا) كالعمل بما هو غير مراد (بخلافه) أى تأخير البيان (فى التخصص) فإنه يستلزم كما بينا (ثم تمنع الأولوية) أى كون تأخير اسماع التخصص بالجواز أولى من تأخير بيان الجمل (بل كل من العلم والمجمل أريد به معين آخر ذكر داله قبل ذكره) أى داله (هو) أى ذلك المعين (معلوم الا فى الإرادة) للتكلم لعمامه بذلك التمين ، وانما الابهام بالنسبة الى المخاطب . قال الشارح : أى الا فى جواز كونه المراد من اللفظ وهو غير موجه كما لا يخفى (فهما) أى الجمل والعلم (فيها) أى فى الإرادة سواء .

مسئلة

(ويكون) البيان (بالفعل كالقول) أى ويكون بالقول (الاعند شذوذ * لنا) فى أنه يكون بالفعل (يفهم) من الافهام أو الفهم (أنه) أى الفعل الصالح لأن يكون مرادا من القول هو (المراد بالقول) الجمل (بفعله عقبيه) أى طريق افهامه أنه يفعل عقيب ذلك القول الجمل (فصلح) الفعل (بيانا بل هو) الفعل (أدل) على تعيين المراد ، ولهذا قال عليه السلام (ليس انخير كالعمانية) أخرجه أحد وابن حبان وإسحاق والطبرانى وزاد فيه ، فان الله تعالى أخبر موسى بن عمران عما صنع قومه من بعده فلم يلق الألواح ، فلما عاين ذلك أتى الألواح وقد صار هذا القول مثلا (وبه) أى بالفعل (بين) عليه السلام (الصلاة والحج) لكثير من المكلفين كما تشهد به كتب السنة * (قالوا) أى المانعون لم يبينها بالفعل (بل بصلوا كما رأيتونى أصلى ، وخذونا عنى) مناسكم * (أجيب بأنهما) أى القولين المذكورين (دليلا كونه) أى الفعل (بيانا)

لأنه هو البيان لأنه لم يبين المراد لكنه يفيد أن فعله بيان (وهذا) الجواب (ينفي الدليل الأول) وهو أن الفعل بوقوعه عقيب للجمل يفهم أنه المراد به (إذ يفيد أن كونه بيانا) إنما عرف (بالشرع) لا بكونه وقع عقيبه (وبه) أى بالشرع (كفاية) فى اثبات كون الفعل بيانا (فالأولى أن يقال انه) أى كلا من صلاوا وخذوا (لزيادة البيان) إذ البيان حصل لهم مباشرة تلك الأفعال بحضرتهم ، فقوله صلاوا وخذوا لزيادة التوضيح والتأكيد (وقولهم) أى المانعين (الفعل أطول) من القول زمانا (فيلزم تأخيرها) أى البيان به (مع إمكان تجميله) بالقول وأنه غير جائز (بمنوع الأطولية) إذ قد يطول البيان بالقول أكثر مما يطول بالفعل (و) بمنوع (بطلان اللازم) أى التأخير مع إمكان التجميل (بعده) أى بعد تسليم الأطولية ، وقال الشارح : أى بعد إمكان تجميله ولا معنى له لأن إمكان التجميل قيد اعتبر فى اللازم وهو يلازم مع بطلان التأخير بل يلازم بطلانها ، ومستند هذا المنع أن التجميل قبل الحاجة أيضا ممكن ولا محذور فى التأخير عند ذلك ، ثم المنوع إنما هو التأخير المقتضى لأداء الواجب (فلو تعاقب) أى القول والفعل الصالحان للبيان (وعلم المتقدم فهو) أى المتقدم البيان قولاً كان أو فعلاً والثانى تأكيد (والا) أى وإن لم يعلم المتقدم (فأحدهما) من غير تعيين هو البيان وهذا إذا اتفقا فى الدلالة على حكم واحد (فان تعارضا) أى الفعل والقول كما روى عن على رضي الله عنه أنه جمع بين الحج والعمرة وطواف طوافين وسعى سبعين وحدث أن رسول الله ﷺ فعل ذلك رواء النسائي بإسناد رواه ثقات ، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال « من أحرم بالحج والعمرة أجزاء طواف واحد وسعى واحد منهما حتى يحل منهما جميعا » رواء الترمذى وقال حسن صحيح غريب (فالتحتمل) للإمام الرازى وأتباعه وابن الحاجب أن أن البيان هو (القول) لأنه الدال نفسه والفعل لا يدل إلا بأن يعلم ذلك بالضرورة من قصده وأن يقول هذا الفعل بيان للجمل أو بأن يذكر المجمل وقت الحاجة لم يفعل ما يصلح بيانا له ولا يفعل غيره ولا ينعى بالقول . قال الشارح : وقد أوردت على المصنف ينفي على ما تقدم من أن الفعل دلّ من القول أن يقتضيه الفعل على القول ، فأجاب بأن معنى أدليته أن الفعل الجزئى الموجود فى الخارج لا يحتمل غيره لأنه بهيأته أدلّ على كونه المراد بالمجمل من دلالة القول على المراد به فان الاستقراء يفيد أن كثيرا من الأفعال المبنية للجمل تشتمل على هيات غير مرادة من الجمل من وجه آخر والمتظورهنا هذا الوجه (وقول أبى الحسين) البيان (هو المتقدم) قولاً كان أو فعلاً (يستلزم لزوم النسخ) للفعل (بلا مازم لو كان) المتقدم (الفعل) فى الشرح العضى ولما إذا اختلفا كان طاف طوافين وأمر بطواف واحد فالتحتمل أن القول هو البيان والفعل ندب

له أو واجب عليه مما اختص به ، ولا فرق بين أن يكون القول متقدما أو متأخرا ، وذلك لأن فيه جمعا بين الدليلاين وهو أولى من ابطال أحدهما كما سنذكره ، وقال أبوالحسين المتقدم منهما هو البيان أيا كان وهو باطل اذ يلزمه نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع وأنه باطل .

بيانه اذا تقدم الفعل وهو طوافان وجب علينا طوافان ، فاذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحد الطوافين عنا انتهى ، فان قيل القول المتأخر يوجب النسخ فما معنى قوله بلا مزم ، قلنا معناه أن النسخ انما يلزم بسبب جعل الفعل بيانا ، لأن القول اذن على تقدير كون القول بيانا لا يلزم النسخ بل يحتمل على أن الفعل ندب لنا وله صلى الله عليه وسلم أو واجب مختص به فلا يستزم النسخ في حقنا وفي حقه اذ ليس في القول تنصيص على مشاركة الأمة (ولا يتصور فيه) أى في الجمل (أرجحية دلالة على دلالة المبين) بصيغة اسم الفاعل (على) المعنى (المعين) من الجمل (بل يمكن) أن يكون دلالة الجمل (على معناه الاجالى وهو أحد الاحتمالين) أرجح من دلالة المبين على المراد منه (كثلاثة قروء) فانه أقوى دلالة (على ثلاثة أقراء من الظاهر أو الخفى) ويتعين (المراد من الجمل) بأضعف دلالة على المعين (بالنسبة الى دلالة الجمل على معناه الاجالى (وسلف للحنفية) في بحث الجمل (ما قصر معرفته) أى معرفة المراد منه (على السمع ، فان ورد) سمى بين المراد منه بيانا (قطعيا شافيا صار) ذلك الجمل بعد لحوق هذا البيان (مفسرا ، أولا) يكون شافيا (فشكل) ذكر فيما سبق أن ما خفى المراد منه لتعدد معانيه الاستعمالية مع العلم بالاشتراك ولا معين أو مع تجويزها مجازية أو بعضها الى التأمل مشكل . ثم ذكر أن ملحقه البيان خرج عن الاجال بالاتفاق ، وسمى بيانا عند الشافعية ، وعند الحنفية ان كان شافيا بقطعى ففسر أو بظنى فؤول أو غير شاف خرج عن الاجال الى الاشكال ، فظاهر عبارته ههنا أن البيان الذى ليس بقطعى اذا لم يكن شافيا هو المشكل والذى يظهر من هناك أن الذى ليس بشاف فهو مشكل سواء كان قطعيا أو ظنيا (أو ظنا فشكل) معطوف على قطعيا وكان مقتضى الظن أن يقول أو ظنيا محله ، ولعله تصحيف من الناسخ فأول (وقبل الاجتهاد فى استسلامه) لجواز الاجتهاد فى مقابلة الظنى دون القطعى (وهو) أى هذا الخلاف (لفظى مبنى على الاصطلاح) فى المراد بالجمل ، وسبق تفصيله فى موضعه * (وقالوا) أى الحنفية (اذا بين الجمل القطعى الثبوت بخبر واحد نسب) المعنى المبين (اليه) أى الجمل لكونه أقوى ، لالى خبر الواحد مع كونه دالا عليه (فيصير) المعنى الأعم (تابنا به) أى بالجمل (فيكون) ذلك المعنى

(قطعيًا) بناء على أنه ثابت قطعي (ومنعه صاحب التحقيق ، اذ لا يظهر لازمة) بينهما توجب ذلك وقيل لافرق بين أن يعرف المراد من المشترك بالرأى الذى هو ظنيّ ، وبين أن يعرف بخبر الواحد (وهو) أى منه (حقّ ولو انعقد عليه) أى على أن المراد من المجلد ذلك المعنى الذى بينه الخبر المذكور (إجماع فتوى آخر . وإلى بيان ضرورة قدّم) فى التقسيم الأول من الفصل وهذا أيضا لم يجعله القاضى أبو زيد من أقسام البيان ، وجعله غير الاسلام وشمس الأئمة وموافقهما منها ، والاضافة فيه الى السبب * (وأما بيان التبديل فهو النسخ ، وهو) أى النسخ لغة (الازالة) حقيقة كنسخة الشمس الظل ، والنشب الشبّاب ، والريح آثار الدار ، يستعمل (محجاز للنقل) أى التحويل للشيء من مكان الى مكان ، أو من حالة الى حالة مع بقائه فى نفسه كنسخة التحل العسل : اذا قلته من خلية الى خلية لما فى النقل من الازالة عن موضعه الأول (أو قلبه) أى حقيقة للنقل محجاز للازالة ، وهذا قول جماعة منهم الثفال ، والأول قول الأكثرين ، ورجحه الامام الرازى (أومشرك) لفظي بينهما ، اذ الأصل فى الاطلاق الحقيقة ، وهذا قول القاضى والفزائى ، أو معنوى ، وبه قال ابن المنبر ، والمقدر المشترك هو الرفع (ومثيل النقل بنسخة ما فى هذا الكتاب) كما ذكر كثير (تساهل) لأنه فعل مثل ما فيه فى غيره لا نقل فيه عينه ، ثم قيل هذا نزاع لفظي لا يتعلق به غرض علمي * وقيل بل معنوى تظهر فائدته فى جواز النسخ بلا بدل ، وفيه ما فيه . (واصطلاحا رفع تعلق مطلق) عن قيد بتأقيت أو تأييد (بحكم شرعي) الجارّ متعلق بتعلق (ابتداء) لا يقال مائبث فى الماضى من التعلق لا يتصور بطلانه لتحققه قطعا ، وما فى المستقبل لم يثبت بعد فكيف يبطل ، فلا رفع ، لأننا نقول المراد بالرفع زوال ظنّ البقاء فى المستقبل ، ولولا النسخ لكان فى عقولنا ظنّ أنه باق فى المستقبل قد علم أن الذى رفع انما هو التعلق الحادث المتحدّد لانفس الحكم (فاندفع) ما قيل من (أن الحكم قديم لا يرفع) لأن كل أثرى أبدى ، ولا يتصور رفعه (و) اندفع (بمطلق ما) أى رفع تعلق الحكم (بالغاية) نحو - وأتموا الصيام الى الليل - . (و) اندفع أيضا بمطلق رفع تعلقه بسبب (الشرط) نحو : صلّ الظهر ان زالت الشمس ، فان طلب الظهر تنجيذا قد رفع بسبب تعليقه بشرط الزوال (و) اندفع به أيضا رفع تعلقه بالمستثنى فى صدر الكلام بحسب الظاهر من حيث العموم بسبب (الاستثناء) نحو : اقتلوا المشركين الا أهل الذمّة ، اذ ليس شيء من المذكورات نسخا * واعتراض الشارح بأن الرفع يقتضى سابقة الثبوت ولم يرفع شيء منها مسبق ثبوته قبل ذكرها ، فلا يحتاج الى الاحتراز عنها * ولا يخفى عليك أن الاحتراز فى مثل هذا انما هو بحسب ما يتبادر الى ذهن دخوله فى جنس التعريف ، فان الرفع كما يطلق

على إزالة ما ثبت يطلق على إزالة احتمال وجود شيء بسبب وجود ما يتغضيه ظاهرا كما في الشرط والاستثناء ، فان قوله ﷺ يقتضى التجيز لولا الشرط والأمر بقتل المشركين يقتضى قتل أهل الفتنة لولا الاستثناء ، والحكم الملبى كان ظاهره أن يشمل ما بعد الغاية لولاها ، لأن الأصل في الشيء الثابت الاستمرار ، على أن الاحتراز قد يراد به رفع توهم دخول ما ليس من أفراد المعروف ، وقيل انه احتراز عن الحكم المؤقت بوقت خاص ، فانه لا يصح نسخه قبل انتهائه ، ولا يتصور بعد انتهائه . وعن الحكم المقيد بالتأيد ، كذا ذكره الشارح ولا يخفى ما فيه وقال اندفع بولنا الحكم الشرعى ما كان رخصا للأباحة الأصلية قبل ورود الشرع عند القائل بها ، فانه لا يسمى نسخا اتفاقا ، لا يقال خرج منه ما نسخ لقضه وبقي حكمه ، لأنه ليس برفع حكم ، بل لفظ لأنه متضمن لرفع أحكام كثيرة كالتعبد بتلاوته ومنع الجنب الى غير ذلك فتأمل (و) اندفع (بالأخير) أى ابتداء (ما) أى رفع تعلقه (بالموت والوم) والجنون ونحوها ، وبإعدام المحل كذهاب اليدين والرجلين (لأنه) أى الرفع فى هذه الأشياء (لعارض) من هذه العوارض لا ابتداء بخطاب شرعى . * وأورد بأن رفع تعلق الحكم بالنوم بقوله ﷺ « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ » : الحديث . وقد يجاب بأن هذا الحديث مبنى على العارض وإخبار عما رفع لعارض ، والمراد بقوله ابتداء مالا يكون لعارض فتأمل (ويعلم التأخر من الرفع) فى الشرح العضدى بعد تعريف النسخ برفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر ، وقوله متأخر ليخرج ، نحو : صل عند كل زوال الى آخر الشهر وان كان يمكن أن يقال انه ليس برفع التوهم بما يقصد فى الحدود انتهى . والمصنف ترك ذكر الدليل الشرعى لأن رفع تعلق الحكم الشرعى لا يمكن بدون فذكره مستأنز لذكره وكون ذلك الدليل متأخرا عن الحكم للرفع تعلقه يعلم من مفهوم الرفع لأنه فرع وجوده السابق ، وفسر الشارح التأخر بالتراخي وليس بجديد اذ الرفع لا يدل عليه ولا يزمه ، ثم قال وإنما فسر التأخر بالتراخي لأن التأخر قد يكون مخصصا ناسخا كالاستثناء والمخصص الأول انتهى .

وأنت خير بأن الاستثناء قد خرج بمطلق والمخصص الأول لم يرفع تعلق الحكم بل بين أن مخصص به لم يكن متعلقه (والسمى المستقل) بنفسه (دليله) أى الرفع الذى هو النسخ (وقد يجعل) النسخ (اياه) أى الدليل (اصطلاحا) كما وقع (فى قول امام الحرمين) هو (اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول) فى الشرح العضدى معناه أن الحكم كان دائما فى علم الله دواما مشروطا بشرط لا يعلفه إلا هو ، وأجل النوام أن يظهر انتفاء ذلك بالشرط المكلف فيقطع الحكم ويبطل دولاه ، وما ذلك الابتوفيقه تعالى اياه ، فاذا قال قولادالا

عليه فذلك هو النسخ (د) في قول (الفزائى) وفقا للقاضى أبى بكر (الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الأول على وجه لولاه كان ثابتا مع تراخيه عنه) فخرج نحو : لا تصوموا بعد غروب الشمس بعد آتوا الصيام الى الليل ، لأنه وإن دلّ على ارتفاع الحكم الثابت لكن لاعلى وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه لأنه لو اتصل به لكان يثابا لمدة الحكم كالشرط والصفة والغاية والاستثناء ، كذا ذكره الشارح . (وما قيل) وعزاه ابن الحاجب الى الفقهاء (النصّ الدال على انتهاء أمد الحكم) أى غايته (مع تراخيه عن مورده) أى زمان ورود الحكم الأول احتراز عن البيان المتصل بالحكم مستقلا كان أو غير مستقلّ ، وهذه التعاريف غير مرضية (فانه اعترض عليها) أى على هذه التعاريف (بأن جنسها) من اللفظ والخطاب والنصّ (دليله) أى النسخ (لاهو) أى النسخ ، وقد يقال : النسخ الحكم بالآية والخبر (وأجيب بالتزامه) أى كون جنسها نفس النسخ (كما أنه) أى جنسها هو (الحكم) وهو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف الى آخره . فى الشرح العضدى ، وقد يجاب عنها بأنه قد علم أن الحكم يدرم ما وجد شرط دوامه وليس شرطه الاعدم قول الله تعالى الدال على انتفائه ، فقاطع الدوام هو ذلك القول ، وهو النسخ ، فكما أن الحكم ليس الاقوله افعّل ، فالنسخ ليس الا ذلك القول (وهذا) أى كون الكلام نفس الحكم (انما يصحّ) حقيقة (فى) الكلام (النفسى والمجعول جنسا) فى التعاريف المذكورة (اللفظ) لتصريحهم به (ولأنه) أى الجنس المذكور (جعل دالّا لنا ، والنفسى مدلول) عليه به (وأيضاً يدخل قول العدل نسخ) حكم كذا فى التعاريف المذكورة لصدقها عليه ، وليس بنسخ فلا تكون مطردة (ويخرج) عنها (فعله ﷺ) وقد يكون النسخ به فلا تكون منعكسة (وأجيب بأن المراد بالدال فى التعاريف (الدال بالذات) أى باعتبار الذات لا بواسطة ما يفهم منه (وهما) أى قول العدل وفعله صلى الله عليه وسلم (دليلا ذلك ، لاهو) أى الدال بالذات (وخص الفزائى بورود استدراك) قوله على وجه الخ) لأن ما قصد به اخراجه وقد عرفته آقا غير داخل فى الدال على ارتفاع الحكم الثابت الى آخره اذ لم يثبت الصوم بعد الغروب ولم يظهره فائدة أخرى (وأجيب بأنه) أى القيد المذكور (احتراز عن قول العدل لأنه) أى قول العدل (ليس كذلك) أى لولاه لكان ثابتا (لأن الارتفاع) للحكم ليس بقول العدل بل (بقول الشارع قاله هو) أى العدل (أولا) أى أول يقوله (والتراخى لاخراج المقيّد بالغاية) ونحوها من الخصائص المتصلة (ولا يخفى أن صحته) أى هذا الجواب (توجب اعتبار قول العدل داخلا) فى الخطاب الدال الى آخره ، اذ لا يحترز عماليس بداخل ، وفيه إشارة الى أن المراد الدال بالذات فلا يكون داخلا

(فلا يندفع) النقص بقوله العدل (عن) التعريفين (الآخرين) الأول والثالث لا يجابه حل الدال على أعم مما يكون بالذات (ولو صح ذلك) أى رفع الإبرادين عنهما (بإتقاء أنه) أى الدال بالذات هو (المتبادر من الدال لزم الاستدراك) المذكور على الفزالي فدل الأمر بين دخول قول العدل في صدر التعاريف الثلاثة وبزومه الاستدراك وبين دخوله وعدم اندفاع البعض بقول العدل عن التعريفين (ويندفع قول) العدل (الراوى) نسخ كذا (عن) (الثالث) وهو النصّ الدال على انتهاء أمد الحكم مع تراخيه عن مواده (أيضا) أى كما يندفع بإرادة الدال بالذات (بأنه) أى قوله (ليس بنص في) المعنى (المتبادر) منه لما فيه من الاحتمال ، ان أراد بالنص ما يقابل الظاهر فكونه ليس بنص فيه على الإطلاق متنوع ، وان أراد به ما يقابل الاجماع والقياس : وهو الكتاب والسنة ، وقول الراوى ليس منهما فقوله في المتبادر يأبى عنه : اللهم الآن يكون معناه باعتبار ما هو المتبادر من لفظ النصّ ، وقد يقال مراده أن الراوى قد يظن أن الحكم منسوخا وليس كذلك في الواقع (وذكرهم) أى الفقهاء (الانتهاء) في تعريف النسخ (دون الرفع) كما في الثالث (ان كان لظهور فساد) أى ذلك الرفع (اذ لا يرتفع القديم لم يقد) ذكر الانتهاء (لأنه) أى الرفع (لازم الانتهاء) لأنه اذا انتهى ارتفع ، على أن القديم كالا يرتفع لا يمتنع ؛ وان أريد انتهاء تعلقه فكذلك الرفع (وان) كان ذكرهم اياه (لافاق اختيارهم عبارة أخرى) لا قصد ذلك : يعنى قصدوا تعبيراً آخر فوقع فيه ذكر الانتهاء اتفاقاً (فلا بأس) اذ لا حرج في ذلك .

مسئلة

(اجمع أهل الشرائع على جوازه) أى النسخ عقلا (ووقوعه) نسخا (وخالف غير العيسوية من اليهود في جوازه ففرقة) وهم الشيوعية منهم ذهبوا إلى امتناعه (عقلا ، وفرقة) هم الغانية الى امتناعه (سمعا) أى نصا لعقلا ، واعترف بجوازه عقلا وسمعا العيسوية منهم وهم أصحاب أبى عيسى الأصفهاني المعترفون بيمته نيا محمد ﷺ إلى بنى اسمعيل خاصة وهم العرب ، لا إلى الأمم كافة (و) خالف (أبو مسلم الأصفهاني) المعتزلي الملقب بالحافظ واسمه محمد ابن بحر ، وقيل ابن عمر ، وقيل هو عمرو بن يحيى وهو معروف بالعلم ذو تأليفات كثيرة ما بين تفسير وغيره (في وقوعه في شريعة واحدة) وحكى الامام الرازى وأتباعه انكاره نسخ شيء من القرآن لأنه تعالى وصف كتابه بأنه - لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه - فلا نسخ بعينه لبطل * وأجاب البيضاوى بأن الضمير لمجموع القرآن ، وهو لا ينسخ اتفاقا ، وفي

المحصل معناه لم يتقدمه من الكتب ما يبطله ولا يأتي بعده ما يبطله * وأجاب آخرون بأننا لنسلم أن النسخ إبطال ، سادنا أنه إبطال ، لكن نمنع أن هذا الإبطال باطل : بل هو حق - بمحو الله ما يشاء ويثبت - . (لنا لا يلزم قطعاً منه) أى النسخ (محال عقلي أن لم تعتبر المصالح) أى رعاية جلب منفعة أو دفع مضرة في التكاليف (فظاهر) عدم لزومه ، إذ على ذلك التقدير لا يقصد منها إلا الابتلاء والله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد من غير اعتبار مصلحة في حكمه (وان) اعتبر المصالح فيها (فلاختلافها) أى المصالح (بالأوقات) أى بحسب اختلافها كشرب البواء نافع في وقت ضار في آخر (فيختلف حسن الشيء وقبحه) باختلاف الأوقات (والأحوال) معطوف على الأوقات أى باختلاف الأحوال فاختلف المصالح تارة ينشأ من اختلاف الأوقات ، وأخرى باختلاف أحوال المكلفين ، فاختلف الأوقات لذلك بدون الأحوال غير ظاهر (فبطل قولهم) أى مانع جوازه عقلاً (التهي يقتضى القبح والوجوب الحسن فلو صح) كون الفعل الواحد منياً مأموراً به (حسن رقيق) وهو محال لاستحالة اجتماع الضدين ، ووجه الطللان أن المحال اجتماع الحسن والقبح من جهة واحدة ، وعند اختلاف الجهة لا محذور فيه كما إذا كان في قتل شخص صلاح للعالم فان قتله قبيح بالنظر إلى ذاته حسن بالنسبة إلى صلاح العالم (ولأنه) أى نسخ الحكم (إن) كان (لحكمة ظهرت) له تعالى (بعد عده) أى عدم ظهورها عند شرع الحكم الأول (فبداه) بالبد أى ظهور بعد الخفاء ، وهو محال عليه تعالى لاستزامه العلم بعد الجهل (أولاً) لحكمة ظهرت له تعالى (وهو) أى مالا يكون لحكمة من الأحكام (العبث) وهو فصل الشيء لا لغرض صحيح ، وهو محال على الله سبحانه (وإنما يكون) أى يتحقق ما ذكرنا (لونسخ ما حسن) لنفسه (وقبح لنفسه) كالإيمان والكفر) ومحل النزاع ما حسن وقبح لغيره ، ثم هذا كله عند غير الأشاعرة (أما الأشاعرة فيمنعون وجوده) أى وجود كل من الحسن والقبح عقلاً ، فالحسن عندهم ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه فالنسخ كان حسناً في وقته والناسخ صار حسناً في وقته * (وأما الوقوع في التوراة أمر آدم بتزويج بناته من بينه) أخرج الطبراني عن ابن مسعود وابن عباس كان لا يولد لآدم غلام إلا ولدت معه جارية فكان يزوج هذا للآخر وتومة الآخر لهذا ، وقد حرم في شريعة من بعده من الأنبياء اتفاقاً وهذا هو النسخ (وفي السفر الأول) من التوراة (قال تعالى لنوح) عند خروجه من الفلك (إني جعلت كل دابة حية ما لكلاك ولرئيتك) وأطلقت ذلك أى أبحت كتب الغشب ما خلا ألقم فلا تأكلوه (ثم حرم منها) أى من الدواب على من بعده (على لسان موسى كثير) منها كما اشتمل عليه السفر الثالث من التوراة . (وأما الاستدلال) عليهم

(بتحريم السبت) أى العمل الدينى كالاصطياذ فيه فى شريعته عليه السلام (بعد اباحته) قبل موسى عليه السلام (ووجوب الختان عندهم) أى اليهود (يوم الولادة) وقيل فى ثامن يومها (بعد اباحته فى ملة يعقوب) أوفى شريعة ابراهيم عليه السلام فى أى وقت أراد المكلف فى الصغر والكبر ، واباحة الجمع بين الأختين فى شريعة يعقوب ، وبتحريمه عند اليهود (فيدفع بأن رفع الاباحة الأصلية ليس نسخا) واباحة هذه الأمور كانت بالأصل فلا يكون رفعها نسخا (والحكم بالاباحة وإن كان حكما بتحقيق كلفه النفس) وهو مضمون أنه مباح وذلك لأنه قال تعالى - ولا تطب ولا يابس الا فى كتاب مبين - أى اللوح المحفوظ وهو ما فيه كلفاته الدالة على كلفه النفس (وهى) أى كلفه النفس (الحكم) بمعنى خطاب الله المتعلق بفعل المكلف (لكن) الحكم (الشرعى) أخص منه) أى من الحكم بمعنى الخطاب المذكور ، وقال الشارح أى من الحكم بالاباحة الأصلية (وهو) أى الحكم الشرعى (معلق به خطاب) أى خطابه تعالى (فى شريعة) من الشرائع أراد بالحكم هنا متعلق الحكم بمعنى الخطاب ، وهو كيفية فعل المكلف من وجوب أو حرمه (وبعض الحنفية التزموه) أى رفع الاباحة الأصلية (نسخا لأن الخلق لم يتركوا سدى) أى مهملين غير مأمورين ولا منهيين (فى وقت) من الأوقات (فلا اباحة ولا تحريم قط الا بشرع فما يذكر من حال الأشياء) يعنى كيفية أفعال المكلفين (قبل الشرع) فيقال الأصل فيها الاباحة مثلا (فرض) أى أمر ذكر على سبيل الفرض ، والواقع فى نفس الأمر أن الخلق فى كل وقت مأمورون بأشياء ومنهيون عن أشياء ومخبرون فيما سواها (وأما) النسخ (فى شريعة) واحدة (فوجوب التوجه الى البيت) أى فخله وجوب الاستقبال الى الكعبة شرفها الله تعالى بقوله - فول وجهك شطر المسجد الحرام - الآية بعد أن كان التوجه الى بيت المقدس كما فى الصحيحين وغيرهما (ونسخ الوصية للوالدين) الثابتة بقوله تعالى - كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين - فنسخ الله من ذلك - والآخرين - . فى صحيح البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما كان المال للولد ، وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين ، وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس ، وسأى ذكر الناسخ فى مسألة السنة بالقرآن (وكثير) وستقف على كثير منه (لا ينكره الامكابر أوجاهل بالوقائع) . قال (المانعون سمعوا لونسخت شريعة موسى لبطل قوله) أى قول موسى أو قوله تعالى على زعمهم (هذه شريعة مؤبدة مادامت السموات والأرض * أجيب بمنع أنه) أى هذا القول (قل) بل هو مختلف فيه فضلا عن كونه متواترا ، وكونه فى التوراة الآن لا ينفع لوقوع التغيير والتبديل فيها ، قيل ان

أول من اختلقه اليهود ابن الراوندى لعارض به رسالة نبينا محمد ﷺ (والا) لوقاه (لقضت العادة بمحاجتهم) أى اليهود (به) أى بهذا القول للنبي صلى الله عليه وسلم لحرمهم على معارضته (وشهرته) أى ولقضت شهرة الحجاج لوقع لتوفر الدواعى على نقلها ، ثم يمنع كونه متواتر مع كونه فى التوراة (لانه لاتواتر فى قل التوراة الكاتنة الآن لاتفاق أهل النقل عن اسواق مختصر) فى القاموس مختصر بالتشديد أصله بوخت ومعناه ابن ونصر حُكِمَ صنم ، وكان وجد عند الصنم ولم يعرف له أب فنسب إليه . حرب القدس (أسفارها) فى القاموس السفر الكتاب الكبير أوجزه من أجزاء التوراة (و) أنه (لم يبق من يحفظها ، وذكر أحبارهم أن عزرا ألهمها فكتبها ودفعها الى تلميذه ليقراها عليهم) فأخذوها من التلميذ ، وقول الواحد لايثبت التواتر وبعضهم زعم أن التلمذ زاد فيها ونقص (ولذلك لم تزل نسخها الثلاث) التى بيد العناية والى بيد السامرية والى بيد النصارى (مختلفة فى أعمار الدنيا) ففى نسخة السامرية زيادة ألف سنة وكسر على مافى نسخة العناية وفى التى بيد النصارى زيادة ألف وثلاثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح وبخروج العربى صاحب الجبل وارتفاع تحريم السبت عند حروجهما . قال الشارح كذا ذكر غير واحد من مشايخنا . وفى قمة المختصر فى أخبار البشر نسخ التوراة ثلاث السامرية والعبرانية وهى التى بأيدي اليهود الى زماننا وعليها اعتمادهم وكتاتهما فاسدة لانباء السامرية بأن من هبط آدم عليه السلام الى الطوفان ألف سنة وثلاثمائة وسبع سنين وكان الطوفان لستائة سنة خلت من عمر نوح عليه السلام وعاش آدم تسعمائة وثلاثين سنة باتفاق فيكون نوح على حكم هذه التوراة أدرك جميع أبائهِ الى آدم ، ومن عمر آدم فوق مائتى سنة وهو باطل باتفاق ، ولأنباء العبرانية بأن بين هبوط آدم والطوفان ألفى سنة وخمسمائة وستا وخمسين سنة ، وبين الطوفان وولادة ابراهيم عليه السلام مائتى سنة واثنين وتسعين سنة وعاش نوح بعد الطوفان ثلاثمائة وخمسين سنة باتفاق فيكون نوح أدرك من عمر ابراهيم ثمانية وخمسين سنة ، وهذا باطل بالاتفاق لأن قوم هود أمة نجت بعد نوح ، وأمة صالح نجت بعد أمة هود ، وابراهيم وأمه بعد أمة صالح بدليل قوله تعالى خبرا عن هود فيها يحظه قومه وهم عاد - واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح - وقوله تعالى فيها يحظه صالح قومه ، وهم ثمود - واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد - والنسخة الثالثة اليونانية وذكر أنها اخترها محققو المؤرخين ، وهى توراة قلها اثنان وسبعون حجرا قبل ولادة المسيح بقرىب ثلثمائة سنة لبطليموس اليونانى بعد الاسكندر . قال الشارح ، وإن كانت بهذه المثابة فلم يثبت تواترها ، وقال الطوقى فيها نصوص كثيرة وردت مؤيدة ثم تبين أن المراد بها التوقيت بمدة مقدرة . (قالوا) أى مانوس جولز النسخ سمعا وعقلا الحكم (الأول امام قيد بقاية) أى

بوقت محدود معين (فالمستقبل) أى بالحكم الذى ورد بخلاف الأول (بعده ليس نسخا)
 للأول (إذ ليس رخصا) له قطعاً لأنه انتهى بنفسه بانتهاء وقته المعين (نـو) مقيد (بتأييد
 فلارفع) يتصور فيه (للتناقض) على تقدير الرفع لأنه يأنز منه الاخبار بتأييد الحكم
 ونفيه . فان قلت التناقض فى الأخبار والحكمين سين . قلت لكنهما يستزمان اخبارين لأن
 لازم افضل كذا كونه مطلوباً للفعل للشارع ، ولزم الفعل كونه مطلوباً للترك له (ولتأديته)
 أى جواز نسخه (الى تعذر الاخبار به) بالتأييد على وجه يوجب العلم بالتأييد فى زمانه صلى
 الله عليه وسلم إذ مامن عبارة تذكر لإدو قبل النسخ وللإلزام باطل اتفاقاً لأنه غير متضمن اجاباً
 (و) الى (نفي الوثوق) بتأييد حكم ما (فلايجزم به) أى بالتأييد (فى نحو الصلاة)
 أى فى فرضيتها وفرضية الصلاة الى غير ذلك بل (وشريعتكم) أى ولايجزم بتأييدها أيضاً
 لجواز نسخها (الجواب ان عنى بالتأييد المطلقه) أى الحكم عن التوقيت والتأييد (فلايتمتع)
 جواز نسخه (إذ لدلالة لفظية عليه) أى التأيد المستلزم امتناع جواز نسخه إذ اللفظ
 سكت عن التأيد وليس بلام لاطلاقه نسبتاً الى الاستمرار وعدمه على السوية ، وإنما قل
 لدلالة عظيمة لأن الأصل فى الشيء الثابت البقاء فمن هذا الوجه يفهم التأيد (بل) يقال
 على سبيل الجزم من غير تردد (انه) أى النسخ (مشروع) فيها شأنه هذا (أو) عنى
 بالتأييد (صريحه) أى التأيد (فكذلك) أى لامتناع نسخه (ان جعل) التأيد (قيد للفعل
 الواجب لاجوبه) قال الشارح إذ لاتناقض بين دوام الفعل وعدم دوام الحكم المتعلق به
 كمصوم رمضان أبداً فان التأيد قيد للصوم الذى هو الفعل الواجب ، لايجابه على المكلف لأن
 الفعل مما يعمل بمادته لاهيته ودلالة الأمر على الوجوب بالهيئة لإلزامه فقوله لاتناقض الى
 آخره صحيح فتجوز العقل أن تدوم الأفعال ولايدوم وجوبها والتناقض إنما يكون عند اتحاد
 مورد التقي واليجاب . وأما قوله فان التأيد الى آخره فاصله فى التلويح حيث قال لامتناع بين إيجاب
 فعل مقيد بزمان وأن لا يوجد التكليف فى ذلك الزمان كما يقال صم غداً ثم ينسخ قبله وذلك
 كأن يكلف بصوم غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد التكليف به . وتحقيقه أن قوله صم أبداً يدل على
 أن صوم كل شهر من شهور رمضان الى الأبد واجب فى الجملة من غير تقييد الوجوب بالاستمرار
 الى الأبد انتهى . أقول ومع هذا التحقيق البالغ ما قطع مادة الاشكال بالكيفية لأن قوله صم
 حقيقة طلب الصوم الطلـب ، مدلول الهيئة والصوم مدلول المادة والظرف المتعلق بالفعل ظرفيته
 بالنظر إلى النسبة الملحوظة فى ذلك الفعل والنسبة ههنا طلبية والظرف ليس مظهره حدوث

ذلك الطلب وصدوره عن الطالب بالضرورة ، وإنما هو مظهر النسبة الواقعية التي قصد الطالب صدورها عن المطلوب فيه عند الامتثال فقد طلب منه على سبيل الإيجاب صوما مستمرا فامعنى عدم تقييد الإيجاب بالتأييد ، نعم يصحّ أن يقال طلب الاستمرار ثم رجع عن ذلك الطلب ، ولا يلزم منه التناقض غير أن مانع جواز النسخ يقول : لا يليق بجانب الحق سبحانه ، أن يطلب الاستمرار ثم رجع ، وله أن يقول طلبه الاستمرار يدلّ على أنه مقتضى الحكمة والنسخ يدلّ على أنه ليس مقتضى الحكمة ، وهذا تناقض ولا حاجة الى التزام كون التأييد قيدا للحكم الأول * وأما قول الشارح العامل هو مادة الفعل لاصورته فلا طائل تحته كما لا يخفى على من أتى السمع وهو شهيد (وإن لزم) كون صريح التأييد (قيد له) أى للحكم (فختلف) فى جواز نسخه ، ففهم من أجازره أيضا ، ومنهم من منعه كما سيأتى بيانه (ولا يفيد) هذا التريديد عدم جواز النسخ (لجوازه) أى النسخ (بما تقدّم) من الدالّ على جوازه ثم وقوعه فالتشكيك فيه سفسطة ، وفى نسخة الشارح هنا زيادة وهى قوله (وتسليم كون الحكم القيد) بالتأييد (صريحا لا يجوز نسخه لا يفيدهم) أى ما نفي جواز النسخ (النفي السكوى) لجوازه (الذى هو مطلوبهم مع أن الحكم المقيّد بالتأييد أقلّ من القليل) انتهى * (قالوا) أى ما نفي جوازه سمعا وعقلا (أيضا : لو رفع) تعلق الحكم (فلما) أن يكون رفعه (قبل وجوده) أى الفعل امثالا (فلا ارتفاع ، أو) يكون رفعه (بعده) أى الفعل (أو) يكون (معه) أى الفعل (فيستحيل) رفعه لاستحالة رفع ما وجد واقضى ، لأن ارتفاع المعدوم محال كما يستحيل كونه مرتفعا وكونه متحققا (ولأنه تعالى إما عالم باستمراره) أى بدوام الحكم المنسوخ (أبدا فظاهر) أنه لا نسخ ، والا يلزم وقوع خلاف علم الله وهو محال ، لأنه جهل (أولا) يعلم استمراره أبدا (فهو) أى الحكم المنسوخ (فى علمه مؤقت فينتهى) الحكم (عنده) أى عند ذلك الوقت (والقول الذى ينفيه) أى ذلك الحكم بعد ذلك الوقت (ليس رفعا) لحكم ثابت فلا يكون نسخا * (والجواب عن الأول أنه) أى قولكم لو رفع ، فاما الى آخره (تريديد فى الفعل) الذى تعلق به الحكم (لا) فى (الحكم) الذى هو محلّ النزاع ، اذ النسخ ارتفاع الحكم لا الفعل وبطلان ارتفاع الفعل لا يستلزم بطلان ارتفاع الحكم (ولو أجرى) التريديد (فيه) أى فى الحكم * (قلنا المراد) بالنسخ (اقطاع تعلقه) أى الحكم ، يبنى كان تعلقه بفعل المكلف مستمرا الى زمان النسخ وعنده انقطع وارفع ما كان بحيث لا يرفع لولا التناسخ (كما قدّمناه فى التعريف ونختار علمه) أى أنه تعالى علم استمرار الحكم المنسوخ (مؤقتا ويتضمن) علمه به مؤقتا (علمه بالوقت الذى ينسخه فيه) وعلمه

بارتفاعه بالنسخ لا يمتنع بل يثبت ويحققه (فكيف ينفيه) .

مسئلة

(الاتفاق على جواز النسخ) للحكم (بعد التمكن) من الفعل الذى تعلق به الحكم بعد علمه بتكليفه به (بمضى مايسع) الفعل (من الوقت المعين له) أى للفعل (شرعا الا ماعن الكرخي) من أنه لا يجوز الا بعد حقيقة الفعل سواء مضى من الوقت مايسع الفعل أولا ، كذا ذكره الشارح ولا يخفى مافيه : من أنه لا يتصور تحقق حقيقته من غير أن يمضى مايسعه الوقت : اللهم الا أن يقال مراده أنه ان لم يتحقق حقيقته لا يجوز سواء الى آخره * (واختلف فيه) أى فى النسخ (قبله) أى قبل التمكن من الفعل (بكونه) أى بوقوعه (قبل) دخول (الوقت) المعين للفعل (أو بعده) أى بعد دخوله (قبل) مضى (مايسع) الفعل منه سواء (شرع) فى الفعل (أولا كصم غدا ورفع) وجوب صومه (قبله) أى الغد (أو) رفع (فيه) أى فى الغد (وان شرع) فى صومه (قبل التحام) لصيامه (فالجمهور من الخفية وغيرهم) كالشافعية والأشاعرة قالوا (نعم) يجوز نسخه (بعد التمكن من الاعتقاد) لحقيقته (وجمهور المعتزلة وبعض الحنابلة والكركشي) والخصاص والماتريدي والديلمي (والعبري لا) يجوز وان كان بعد التمكن من الاعتقاد * (لنا امانع عقلى ولا شرعى) من ذلك (فجاز) جوازا عقليا شرعيا (و) أما الوقوع فقد (نسخ) الشارع (خسين) من الصلوات فى اليوم واللييلة بفرض الخمس ، ويحتمل أن يكون نسخ على صيغة المصدر مضافا الى خسين معطوفا على لامانع ، والمراد من نسخ الخسين نسخ ما زاد على الخمس وهو خمس وأربعون كما يدل عليه ظاهر الأحاديث الصحيحة ، ومن ذهب الى نسخ مجموع الخسين لم يجعل هذه النسبة جزءا منها (فى) ليلة (الاسراء) وانكار المعتزلة اياه) أى نسخ الخسين بعد وجوبها ، وكذا إنكار جمهورهم المراج (مردود بصحة النقل) كذا فى الصحيحين وغيرهما مع عدم إحالة العقل له فانكاره بدعة وضلالة . وأما انكار الاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى فكفر * ثم هذا يقتضى جواز النسخ ، بل وقوعه قبل التمكن من الاعتقاد أيضا لأن التمكن منه فرع العلم بوجوب الخسين ، والأمة لم يعلموها ، كذا قيل ، وهو مدفوع بأنه عليه السلام من المكافين وقد علم ذلك وهو الأصل ، والأمة تبع له * (وقولهم) أى المناهين (لافائدة) فى التكليف بالفعل ، لأن العمل بالبدن هو المقصود من شرع الأحكام العملية (منتف بأنها) أى الفائدة فى التكليف حينئذ (الابتلاء للعزم) على الفعل اذا حضر وقته وتبأت أسبابه (ووجوب

الاعتقاد لحقيقته ، ولانسلم أن العمل وحده هو المقصود ، وعزيمة القلب قد تصير قرينة بلا فعل كإدلة عليه ما في صحيح البخاري وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم « من هم بمحنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة » : إلى غير ذلك ، وأعظم الطاعات وهو الإيمان من أعمال القلب الذي هو رئيس الأعضاء (وأما الحاقه) أى النسخ قبل التمكن من الفعل (بالرفع) أى رفع الحكم (للموت) قبل التمكن من فعل ما كلف به ، فكما أن ذلك لا يمتد تناقضا : فكذا النسخ قبل التمكن من الفعل * (وما قيل كل رفع قبل الفعل) إشارة إلى ما في الشرح العضدى من ردّ المعتزلة والصبر في حيث منعوا جواز النسخ قبل وقت الفعل : من أن كل ما نسخ قبل وقت الفعل ، وقد اعترفتم بثبوت الفعل فيلزمكم تجوزّه قبل الفعل * بيانه أن التكليف بالفعل بعد وقته محال ، لأنه إن فعل أطاع ، وإن ترك عصي فلا نسخ ، فكذلك في وقت فعله ، لأنه فعل وأطاع به فلا يمكن إيجابه عن كونه طاعة بعد تحققها (فليسا بشيء لتقييد الأول) أى الرفع بالموت (عقلا) أى بالفعل ، إذ العقل قاض بأن طلب الفعل من المكلف مقيد بشرط الحياة : فكأنه قال أفضل في وقت كذا إن تمت في ذلك الوقت ، واعتبار مثل هذا التقييد في الثاني بأن يقال المراد أن لم ينسخ بعيد جدا . وقال الشارح إذ العقل قاض بأن لا تكليف لبيت فلم يوجد الجامع : لأن الرفع بالموت بالفعل لا بدليل شرعى ، والكلام انما هو في الواقع بالدليل الشرعى * ولا يخفى عليك أنه ليس المراد بالالحاق أن يجعل الرفع بالموت نسخا ، بل قياس النسخ على الرفع بالموت لكون كل منهما رفعاً للحكم قبل التمكن ، فلا يضر كون أحدهما بالفعل والآخر بدليل شرعى ، على أنه لامناسبة بين عبارة المتن وبين شرحه (لاما قيل) يعنى كونه ليس بشيء لما قلنا (من منع تكليف المعلوم موته قبل التمكن) من الفعل (ليدفع بأنه) أى تكليفه (إجماع) وإلزام المعتزلة حيث اعترفوا بكونه مكلفا على ما ذكره الفتاوى * (والثاني) أن كل رفع قبل وقت الفعل (في غير) محلّ (النزاع لأنه) أى القائل بالثاني (يريد) بقوله كل نسخ قبل وقت الفعل (وقت المباشرة) كما يدلّ عليه بيانه في الشرح العضدى على ما سبق أيضا (والنزاع في وقته) أى الفعل (الذى حدّ له) أى قدر وعينه له شرعا . في الشرح المذكور مسألة النسخ قبل الفعل وصورتها أن يقول سحوا هذه السنة ، ثم يقول قبل دخول عرفة : لا تحجّجوا ، ولا يخفى أنه لو أراد وقته الذى حدّ له لما صحّ قوله كل نسخ قبله ، إذ قد يكون فيه أو بعده * (واستدل) لاختار (بقصة إبراهيم عليه السلام أمر) بذيجه وإله فوجب عليه (ثم ترك) إبراهيم عليه السلام ذبحه (فالو) كان تركه له مع التمكن منه (بلا نسخ عصي) بتركه لكن لم يصح إجماعا * (وأجيب بمنع وجوب الذبح) عن أمره (بل)

رأى (رؤيا فظنسه) أى الوجوب ثابتا كما يدل عليه قوله تعالى - انى أرى فى المنام أنى أذبحك - . (وما تؤمّر) أى وقول ولله أهمل ما تؤمّر (يذبحه) أى منع وجوب الذبح * قبل تؤمّر مضارع فلا يعود الى ماضى فى المنام . وقد يجاب عنه بأنه باعتبار الاستمرار والبقاء (مع) لزوم (الإقدام على ما يحرم) من قصد الذبح وترويع الولد (ولاده) أى الوجوب القطعى ، فان مثل هذا الفعل ممتنع شرعا وعادة : ولا سيما من الأنبياء ، على أن منام الأنبياء عليهم السلام فيما يتعلق بالأمر والنهى وحى معمول به (وعلى أصلهم) أى المعتزلة أن الأحكام ثابتة عقلا والشرع كاشف عنها ، ويجب عليه تعالى تمكين المكلف من فهمها لا بدّ فى إقدامه على الذبح من إدراكه لوجوب عقلا ، ومن تحقق شرع كاشف عنه ، ومن تمكنه من فهم ذلك فنسبة الإقدام اليه بمجرد طلق (توريط له) أى إقناع لإبراهيم عليه السلام (فى الجهل) فيمتنع . فى الشرح العسدى وعلى أصلهم هو توريط لإبراهيم عليه السلام فى الجهل بما يظهر أنه أمر وليس بأمر وذلك غير جائز انتهى : وهذا يحتمل وجها آخر وهو أن يكون التوريط من الله تعالى بأن ما يظهر الى آخره * (وقولهم) أى المعتزلة (جاز التأخير) للذبح من غير لزوم عصيان (لأنه) أى وجوبه (موسع) . فى الشرح العسدى : واستدل بقصة إبراهيم ، وهى أنه أمر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل ، أما الأول فدليل قوله أهمل ما تؤمّر وأما الثانى فلائنه لم يفعل ، فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا * واعترض عليه بأننا لانعلم أنه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز أن يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن ولا يصح بالتأخير ثم ينسخ ، الجواب أما أولا فلائنه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لأن الأمر باقى عليه قطعا فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ فقد جاز ما قالوا بامتناعه وهو المطلوب انتهى (فيه) أى فى قولهم هذا (المطلوب) وهو النسخ قبل التمكن من الفعل ، لأن حاصل هذا القول تسليم وجوب الذبح ونسخه وعدم لزوم العصيان بالترك مع حضور الوقت لكونه موسعا ، ولا شك أن الوقت الموسع كل جزء منه متعلق للوجوب مالم يفعل الواجب ، فلجزء الذى وقع فيه النسخ مما تعلق به الوجوب وعدمه بموجب النسخ ، والمختار الذى ذكره على تقدير النسخ قبل التمكن هذا عينه ، واليه أشار بقوله (لتعلقه) أى الوجوب (بالمستقبل) بالنظر الى ما قبل النسخ من الأجزاء التى مضت من المستقبل ، وانما ذكر تعلقه بالمستقبل لأنه المستلزم للتناقض بخلاف الأجزاء الماضية فانها متعلقة للوجوب فقط (وهو) أى تعلق الوجوب بالمستقبل (المانع عندهم) أى المعتزلة من النسخ لامن حيث أنه مستقبل بل من حيث انه محلّ للتناقض لما عرفت ، وقال الشارح

لاشتراطهم في تحقق النسخ كون المنسوخ واجبا في وقته وتعلق الوجوب بالمستقبل ينافيه انتهى ، ولا يخفى أنهم لو اشترطوا ذلك لزم احتناع الوجوب وعدمه في وقت واحد ولزم امتناع النسخ مطلقا بل باستناعه قبل التمكن وأيضا كون تعلق الوجوب بالمستقبل منافيا بكون المنسوخ واجبا في وقته لا يظهر جهة سواء أريد بوقته وقت النسخ أو الوقت المحدود للنسخ ، وذكر المحقق التفتازاني أن مانعية تعلق الوجوب بالمستقبل من النسخ تستفاد من تقرير شبهتهم المذكورة . في الشرح المضدي لو كان الفعل واجبا في الوقت انتهى عدم الوجوب فيه لكان مأمورا به في ذلك غير مأمور به في ذلك الوقت فلا يكون نفي الوجوب فيه نسخا له انتهى ، ولم يذ كر المحقق وجه الاستفادة ولا يبعد أن يكون الوجه ماذ كرنا (لكن نقل المحققون عنهم) أى المعتزلة (أنه) أى النسخ (بيان مدة العمل بالبدن فلا يتحقق) النسخ (إلا بعد التمكن) من العمل بالبدن (المقصود الأصلي) من شرع الأحكام (لا العزم) على العمل (ومعه) أى التمكن من العمل (يجوز) النسخ وإن لم يعمل (لأن الثابت) حينئذ (تفریط المكلف) وتقديره لأن العجز وعدم القدرة (وليس) تفریطه (مانعا) من النسخ لعدم تحقق المقصود الأصلي لأن تفریطه الموجب للعقاب يقوم مقامه عمله للموجب للثواب في المقصودية من الابتلاء (وهذا) التمكن من العمل (متحقق في الموسع) فيجوز فيه النسخ عندهم قبل وقوع العمل (ودفعه) أى دفع منع المعتزلة لزوم العصيان في الموسع (بتعلق الوجوب بالمستقبل) وهو المانع عندهم على مامر لا يصدق (في الموسع إنما يصدق في المضيق) اذ كل جزء من الوقت فيه متعلق وجوب الأداء ومنه المستقبل ، وبالنسخ يصير متعلق بعدمه أيضا بخلاف الموسع إذا لم يتعين فيه جزء الأداء لا الجزء الأخير وفيه سعة يمكن اعتبار بعض أجزائه متعلق الوجوب وبعضها متعلق بعدمه فلزم المحذور باعتبار تعلق وجوب الأداء فورا ، لا باعتبار أصل الوجوب (والا فقد ثبت الوجوب) أى أصله في الموسع وغيره بمجرد دخول الوقت (ولذا) أى لوجوبه (لوفضله) أى الواجب (سقط بخلاف ما) لوفضل (قبل الوجوب مطلقا) أى في المضيق والموسع لا يسقط به الواجب (ثم الجواب) عن قولهم المقصد الأصلي العمل بالبدن وفي نسخة والجواب (أن ذلك) أى كونه مقصودا أصليا (لا يوجب الحصر) بأن لا يكون غيره مقصودا للشارع وقد مر بيانه آنفا (ومنعه) أى وجوب الذبح معنا (بأنه) أى وجوبه (لو كان) موسعا (لآخر) إبراهيم عليه السلام الشرع في المأمور به كما يؤخر (عادة في مثله) أى ذبح الولد اما رجاء أن ينسخ عنه أو يموت أحدهما فيسقط عنه لعظم الأمر (متنفذ) أى غير موجه فهو ملحق بالمعذور (لأن حاله عليه السلام يقتضى المبادرة) الى الامتثال . قال تعالى - أنهم

كانوا يسارعون في الخبرات - (وإن كان) المأمور به أصعب (ما كان) أى ما دخل في الوجه كيف وهو في أعلى درجات الخلة (وقولهم) أى المانص (فعل) أى ذبح و (لكن) كلما قطع شيئاً (التحم) أى اتصل ما فرق عقيب القطع فقد فعل ما هو مقدوره من إمرار السكين على الخلق وقطع الأوداج ولذا قيل قد صدقت الرؤيا - (دعوى مجردة) عن اليقظة من حيث النقل (وكذا) قولهم (منع) القطع (بصفيحة) من حديد أو نحاس خلقت على حلقة فلم يحصل مطاوع الذبح مع كونه خلاف العادة لم ينقل قطلاً يعتد به ولو صح لنقل واشتهر في جملة الآيات الظاهرة والمجازة الباهرة وتصدق الرؤيا قد حصل بالعزم والشروع في مقتداته وبذل جهده في الامتثال . وقد أخرج ابن أبي حاتم بسند رجاله موثقون عن السدي وهو تابعي من رجال مسلم لما أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه قال القلام أشد على رباطي لئلا أضطرب واكفف عني ثيابك لئلا ينضح عليك من دمي وأسرع السكين على حلق لي ليكون أهون علي قال فأمر السكين على حلقة وهو يبكي فضرب الله على حلقة صفيحة من نحاس ، قال فقلبه على وجهه وحز القفا فذلك قوله تعالى - وتله للجبين - فتودى - أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا - فإذا الكباش فأخذه وذبحه وأقبل على ابنه يقبله ويقول : يا بني اليوم وهبت لي ، كذا ذكره الشارح وكأنه لم يثبت عند المصنف (مع أنه) أى الذبح (حينئذ) أى على التقدير الثاني (تكليف بما لا يطاق) لعدم قدرته حينئذ على الذبح ، والمعتزلة لا يجوزونه (ثم هو) أى هذا المنع (نسخ) لا يجاب الذبح (أيضاً قبل التمكن) منه إذ لو فرض بعده لم ترك الواجب مع التمكن وهو باطل : يعنى أن قول المانع دلالة قصة إبراهيم عليه السلام على النسخ قبل التمكن أن منع بصفيحة لا يصلح سدا للمنع ، لأنه يستلزم النسخ قبل التمكن وهو المطلوب ، لا يقال النسخ إنما يكون بدليل شرعي ، والمنع بالصفيحة ليس به ، لأن قول بدل على ارتفاع وجوب الذبح إذ لا يتصور أن يكون الذبح مطلوباً حال كونه ممنوعاً ، ولما كان الاستدلال بالقصد المذكور غير مرضي للحنفية ، أشار إليه بقوله (وللحنفية) في الجواب عنه (منع النسخ) والترك (للمأمور به) (للفداء) يعنى لما منعوا النسخ ورد عليهم لزوم الصبيان لترك المأمور الامتثال فقالوا إنما تركه لوجود الفداء لقوله تعالى - وقديما بذبح عظيم - (وهو) أى الفداء (ما يقوم مقام الشيء في تلقى المكروه) المتوجه عليه بأن يتلقى ذلك المكروه بدل أن يتلقاه ذلك الشيء فيتحمل عنه ، ومنه فذلك نفسى أى قبلت ما توجه عليك من المكروه . قل الشارح عن المصنف في بيان هذا أن النسخ رفع الحكم ، والولد ونحوه محل الفعل الذى هو متعلق الحكم فهو محل الحكم ، ومحل الحكم ليس داخلًا في الحكم فضلاً عن محل حاله

وانما يتحقق نسخ الحكم برضه لا بدال محله يدل على بقاء الحكم ، غير أنه جعل هذا عوضا عن ذلك ، واليه أشار بقوله (فلوارفع) وجوب ذبح الولد (لم يرد) إذا لم يبق مقام حتى يقوم الآخر مقامه (ومقابل) ردًا لهذا الجواب (الأمر بذبحه) أى الفداء (بدلا) عن الولد (هو النسخ) لأنه رفع لطلب ذبح الولد وإيجاب لذبح الفداء (موقوف على ثبوته) أى ثبوت رفع ذلك الوجوب وإثبات وجوب آخر (وهو) أى الثبوت المذكور (منتف) اذ لم يثبت نقلا ولم يلزم من مجرد ابدال المحل على ما عرفت ، لا يقال إن لم يلزم ذلك فهو ظاهر فيه لأنه ممنوع اذ لا بدال كما جاز أن يكون مع إيجاب آخر جاز أن يكون مع الإيجاب الأول بل مالا يؤدي الى النسخ أرجح ، وفي التلويح ولو قيل إن الخلف قام مقام الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل : أعنى ذبح الولد وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لا محالة ، جوابه أنا لان لم كونه نسخا ، وانما يلزم لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع ، فلن حرمة ذبح الولد ثابتة في الأصل فزالت بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد . قال الشارح وهذا على منوال ما تقدم من أن رفع الإباحة الأصلية ليست نسخا كما التزمه بعض الحنفية اذ لا إباحة ولا تحريم الا لشرع يكون رفع الحرمة الأصلية نسخا ، ثم إذا كان رفعها نسخا يكون ثبوتها بعد رفعها نسخا أيضا فيبقى الإيراد المذكور محتاجا الى الجواب فليتأمل . ثم اختلف في الذبيح . قال الطوفي فليسلمون على أنه اسماعيل وأهل الكتاب على أنه اسحق ، وعن أحمد فيه القولان انتهى . وفي الكشف عن ابن عباس وابن عمر ومحمد بن كعب القرظي وجاعة من التابعين أنه اسماعيل ، وعن علي بن أبي طالب وابن مسعود والعباس وعطاء وعكرمة وجاعة من التابعين أنه اسحق ، وذكر كونه اسحق عن الأكثرين المحب الطبري ، وكونه اسماعيل منهم النووي وصحح القرافي أنه اسحاق ، وابن كثير أنه اسمعيل وزاد : ومن قال انه اسحاق فإنه تلقاه بما حرفة النقلة من بنى اسرائيل ، وذكر الفاكهي انه أثبت البيضاوي أنه الأظهر * (قالوا) أى المعتزلة (إن كان) أى المنسوخ (واجبا وقت الرفع اجتمع الأمران بالتقيضين) الأمر بالفعل والأمر بتركه (في وقت) واحد وتوارد النفي والاثبات على محل واحد (والا) أى وإن لم يكن واجبا وقت الرفع (فلا نسخ) لعدم الرفع * (أجيب باختيار الثاني) وهو أنه لم يكن واجبا وقت الرفع (والمعنى رفع) أن يوجب . وفي نسخة الشارح رفع (إيجابه) أى المنسوخ (حكمه) الثابت له (عند حضور وقته) المقتر له شرعا (لولاه) أى التاسخ * فان قلت : للمنسوخ هو عين الحكم الأول فما معنى إيجابه الحكم * قلت الحكم المتعلق بفعل المكلف المتكرر سببه المؤقت بوقت قدر له شرعاه تعلقات جزئية باعتبار تكرر سببه وتجدد وقته ، فكلاما تجدد سببه له وقت يحدث وجوب

جديد ، فالمراد بالحكم المذكور في قوله بوجوب حكمه هذا الحادث فإنه يسمى حكماً وإن كان في الحقيقة تعلقاً من تعلقات الكلام النفس الأزل على ماحقق في محله (وهو) أى رفع النسخ حكم المنسوخ عند حضور وقت المنسوخ المقدّر له (ممنوعكم) أيها المعتزلة حيث قلتم : تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه زعم أنه يستلزم توارد النفي والاثبات على محل واحد في وقت : وذلك لأنكم ظننتم أن الحكم الأول يوجب تعلق الوجوب منجزاً بالفعل في وقت النسخ وما علمتم أن مرادنا كونه بحيث يوجب لولا النسخ فإن كونه في معرض الإيجاب نوع تعلق يرتفع بسبب النسخ والله أعلم . (فإن أجزئتموه) أى رفع النسخ بالمعنى المذكور (ولم تسموه نسخاً لفظية) أى فالنزع لفظية (وقد وافقتم) على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل * (وأيضاً لو صح) ماذا كنتم من قولكم إن كان واجباً وقت الرفع إلى آخره (انتفى النسخ) مطلقاً ولو بعد التمكن بل بعد الفعل لجريان التردد المذكور في جميع المراتب . (ثم استبعد) قل هذا الاستدلال (عنهم) أى المعتزلة (لذلك الرفع منهم) أى قولهم في قصة إبراهيم عليه السلام جاز التأخير لأنه موسع فإنه يفيد تعلق الوجوب بوقت الرفع ، لأن حاصل ذلك الجواب تسليم وجوب النسخ ، وتسليم النسخ ، وعدم العصيان بالترك لكون الوجوب موسعاً * ولا شك أن الوجوب في الموسع باق مالم يأت بالفعل فيلزم وقوع النسخ في وقت تعلق الوجوب (والعارض) من عدم تجويزهم النسخ قبل التمكن لزم اجتناع الأمرين بالتقيضين ، وتجوزهم إياه بعد التمكن لما عرفت ، من أن علة التجويز مشتركة بين الصورتين (يجب نسبة ذلك) الذى ذكره المحققون عنهم اليهم لسلامته عن المعارض حلاً لكلام العقلاء على ما يلزم التناقض ما لم يكن .

مسئلة

قال (الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه وقيحه السقوط) الواد بمعنى أو ويحتمل التوزيع لأن لفعل الذى لا يجوز نسخ حكمه كل باعتبار بعض ما صدقته لا يقبل حسنه السقوط ، وباعتبار بعضها لا يقبل قيحه السقوط أو يقدر السقوط قبل الواد ولا يجوز تأخيرها بعدها (كوجوب الإيمان وحرمة الكفر) لأنه لا يرتفع شيء منها بقيام دليله وهو الفعل (والشافعية يجوز) والاجماع على عدم الوقوع (وهي) أى هذه المسئلة (فرع التحسين والتقييح) العقلين . قال به الحنفية والمعتزلة ، ولم يقل به الأشاعرة من الشافعية وغيرهم فقالوا

يجوز نسخهما عقلا . وقد تقدم الكلام فيه في فصل الحكم (ولا يجوز نسخ حكم) نحو الصوم عليكم واجب مستمرا أبدا اتفاقا) فعند غير الحنفية (للنصوصية) على تأييد الحكم (وعند الحنفية لذلك) أى للنصوصية (على رأى) في النص وهو اللفظ المسوق للراد الظاهر منه (وعلى رأى) آخر) فيه وهو ما ذكر مع قيد آخر وهو أن لا يكون مدلولوا وضعيا كالفرقة بين البيع والربا في الحلل والحلوة في أحل الله البيع وحرم الربا (للتأكيد) فإن الأبد هو الاستمرار الدائم فهو وإن سيق له لكنه مدلول وضى (على ماسلف من تحقيق الاصطلاح) في التقسيم الثاني للدلالة (واختلف في) حكم (ذى مجرد تأييد قيدا للحكم) كيجب عليكم أبدا صوم رمضان (لا الفعل كصوموا أبدا) فإن أبدا ههنا ظرف للصوم لا لاجابه عليهم ، لأن الفعل يعمل بمبادئه لا بهيئته ، ودلالة الأمر على الوجوب بالهيئة لإبدا ، وفيه ما فيه (أو) في حكم ذى مجرد (نأقبت قبل مضيه) أى مضى ذلك الوقت (كحرمته عاما) حال كون حرمته (انشاء فالجهور ومنهم طائفة من الحنفية يجوز) نسخه (وطائفة كالقاضى أبى زيد وأبى منصور ونفر الاسلام والرخسى والخصاص) يتمتع) نسخه (للزوم الكذب) فى الأول لأن الحكم الأول يدل على أن الصوم مطلوب دائما والنسخ يدل على خلافه (أو البداء) على الله تعالى فى الثانى لأن النسخ فيه يدل على حدوث (وهو) أى اللزوم المذكور (المانع) من النسخ (فى المتن) على عدم جواز نسخه كقوله الصوم عليكم واجب مستمر أبدا * (قالوا) أى المجوزون للنسخ فى الأول : ان أبدا (ظاهر فى عموم الأوقات) المستقلة (جاز تخصيصه) بوقت فيها دون وقت كما يجوز تخصيص عموم سائر الظواهر ، اذ التخصيص فى الأزمان كالتخصيص فى الأعيان (قلنا نعم) يجوز تخصيصه (اذا اقترن) المخصوص (بدليله) أى التخصيص (فيحكم حينئذ) أى حين اقترانه بدليل التخصيص (بأنه) أى التأييد (مبالغة) أريد به الزمن الطويل مجازا (أما مع عدمه) أى دليل التخصيص (وهو) أى عدمه (الثابت) فبانحن فيه (فذلك اللازم) أى فلزوم الكذب هو اللازم لإرادة التخصيص فبانحن فيه (وحاصله) أى هذا الجواب (حينئذ يرجع الى اشتراط المقارنة فى دليل التخصيص) للعلم المخصوص (وتقدم) فى بحث التخصيص (والحق أن لزوم الكذب) إنما هو (فى) نسخ (الأخبار) التى لا يتغير معناها كوجود الصانع ، واليه أشار بقوله (كاض) كقوله صلى الله عليه وسلم « الجهاد ماض (الى يوم القيامة فلذا) أى لزوم الكذب (اتفق عليه) أى على عدم جواز النسخ فى الأخبار المذكورة (الحنفية ، والخلاف) إنما هو (فى غيره) أى غير نسخ الأخبار المذكورة (عما يتغير معناه كـ فرزيد بخلاف حدوث العالم) ونحوه مما لا يتبدل قطعا

فان الاجماع على أنه لا يجوز نسخه في الشرح المضدى ان كان مدلول الخبر مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز نسخه اتفاقاً وان كان مما يتغير كإيمان زيد وكفره فقد اختلف فيه ، والمختار أنه مثل ما لا يتغير مدلوله وعليه الشافى وأبو هاشم خلافاً لبعض المعتزلة انتهى ، ثم لما بين محل الخلاف بقوله في ذى مجرد الى آخره ، وذكر اختلاف الحنفية فيه ودليل المجوزين للنسخ من الظهور في عموم الأوقات وجواز التخصيص وجواب المانعين من عدم اقتران المخصص أراد أن يذكر ما هو المرضي عنده فقال (ولازم تراخي المخصص) في محل اتفاق الحنفية على عدم جوازها (من التعريض على الوقوع) أى وقوع المكلف بما تراخي عنه مخصوصه (في غير الم شروع) بإنيانه بما سيخرجه المخصص (غير لازم هنا) أى فها نحن فيه من محل الخلاف المذكور لأن المخصص انما هو النسخ وقبل ظهوره يعمل بالحكم الأول اذ الم شروع حينئذ (بل غايته) أى غاية ما يلزمه عدم الاقتران هنا (اعتقاد أنه) أى الحكم الأول (لا يرفع) لما يقتضيه ظاهر التأيد في نحو صوموا أبداً والتوقيت في مثل حرمته عليكم علماً (وهو) أى الاعتقاد المذكور (غير ضائر) وإذا علم أن اللازم الذى كان محظور التراخي من جهة منتفياً فما نحن فيه (فالوجه) فيه (الجواز) أى جواز النسخ (كصم غداً ثم نسخ قبله) أى القيد (فانه) أى جواز نسخه (اتفاقاً) وجه الشبه اشتراكهما في تعلق وجوب الفعل بزمان مستقبل ثم نسخه قبل انقضاء ذلك الزمان (وما قيل) على ما في الشرح المضدى من أنه (لامنافاة بين إيجاب فعل وقيد بالأبد وعدم أبدية التكليف) بذلك الفعل اذ الموصوف بالأبدية انما هو نفس الفعل وبعدمها الإيجاب المتعلق بها ، فحلل الاثبات غير محلّ النفي ، وحاصله أن الطالب يطلب في بعض الأوقات أمراً دائماً ، ثم يطلب في وقت آخر ترك ذلك الأمر (بعد ما قرئ في) تقرير (التزاع من أنه) أى التزاع مبنى (على) تقدير (جملة) أى التأيد (قيداً للحكم معناه) أى معنى ما قيل (بالنسخ يظهر خلافه) أى في كل محل جعل التأيد قيدا للحكم يظهر بعد النسخ أنه ليس بقيد بل هو قيد للفعل ، اذ لامنافاة بين النسخ وبينه بخلاف الأول فان النسخ ينافيه ولا يتخفى ما في هذا التوجيه ، وإليه أشار بقوله (والوجه حينئذ) أى حين يقصد الجواب بعدم المناقاة (أن لا يعمل التزاع على ذلك التقدير ، بل) يجعل (هو ما) أى تصوير (هو ظاهر في تهديد الحكم) لانصافاً للنسخ ينظر الى ظاهره ، والمجيب بحمله على خلاف الظاهر (والا) أى وان لم يكن تصوير محل التزاع على هذا المتوال (فالجواب) بلا منافاة الخ (على خلاف المفروض) وهو كون التأيد قيدا للحكم قطعاً (وحيثئذ) أى وحين كان التأيد قيدا للفعل

لا الحكم (فقد لا يختلف في الجواز) أى جواز النسخ .

مسئلة

قال (الجمهور لأيجرى) النسخ (في الاخبار) ماضية كانت أو مستقبلة (لأنه) أى النسخ فيها (الكذب) أى يستلزمه * (وقيل نعم) يجرى فيها مطلقا ماضية كانت أو مستقبلة وعدا أو وعيدا اذا كان مدلولها مما يتغير ، وعليه الامام الرازى والآمدى لقوله تعالى (يحموا الله ما يشاء ويثبت . ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى) . وقد قال تعالى - فبدت لهما سوءا فتهما - (وعلى قولهم) أى المجوزين لنسخ الأخبار (يجب إسقاط) قيد (شرعى من التعريف) إذ لا يصدق على نسخ الخبر رفع تعلقى مطلق الحكم الشرعى * (والجواب) لما نرى نسخه عن الآيتين أن معنى يحموا لله ما يشاء (ينسخ بما يستصوبه) ويتركه غير منسوخ . قال الشارح والوجه حذف الباء كافى للكشاف ينسخ بما يستصوب نسخه ، ويثبت بدله ما يقتضى حكمته إثباته انتهى . والمصنف لم يذكر المنسوخ ، وذكر ما ينسخ به اختصارا مع أنه يفهم ضمنا ، لأن فى استصواب ما ينسخ به إشارة إليه ، وهو توهم أن المصنف أدخل الباء على المنسوخ * وحاصل الجواب أن قوله ما يشاء لا يحمل على العموم لتدرج تحته الأخبار على أنه لو حمل عليها أبدا لا يلزم نسخها لجواز أن لا يتعلق بنسخها المشبه (أو) يحمو (من ديوان الحفظه) . قال الشارح ما ليس بحسنة ولا بسئنة ، لأنهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل (و) يثبت (غيره) انتهى كأنه حمله على هذا التخصيص قوله تعالى - ما هذا الكتاب لا يفادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها - . وفيه نظر لجواز أن يكون ذلك بالنسبة الى البعض لا الكل وغيره من الأقوال نحو : يحموا سيئات التائب ويثبت الحسنات مكانها ، أو يحموقرنا ويثبت آخر إلى غير ذلك . وقوله ان لك ألا تجوع فيها (ولا تعرى من القيد والاطلاق) يعنى مطلق صورة وتفيد حقيقة بشرط عدم المخالفة للأمر (لا) من (النسخ * وأمانسخ إيجاب الاخبار) عن شيء (بالأخبار) أى بإيجاب الاخبار (عن تقيضه) فالأمر به حيث أن يخبر المكلف عن شيء ثم عن تقيضه (فضعه المعتزلة لاستلزامه) أى هذا النسخ (القبيح كذب أحدهما) أى الناسخ والمنسوخ (بناء على حكم العقل) بالتحسين والتقييح (ويجب) أن يعتبر (للحنفية مثله) أى المنع لما ذكر من الاستلزام لقولهم باعتبار العقل بالتحسين والتقييح (إلا ان تغير الأول إليه) . قال الشارح عن ذلك الوصف الذى وقع الاخبار به أولا إلى الوصف الذى يكلف بالأخبار عنه ثانيا لاتقاء المانع حيث انتهى . ولم يبين أن الخبر الأول كيف يتغير وصفه الذى به حسن الأمر بالأخبار به الى

الوصف الذي كلف بالإخبار ثانياً ، وهل ينتقل وصف أحد التقيضين الى الآخر ؟ فالوجه أن يقال اذا كان مضمون الخبر عما يتغير ويتبدل ككفر زيد ، ففي زمان انقضاؤه بالكفر يحسن أن يؤمر بأن يقول زيد ليس بكافر (وكذا المعتزلة) ينبغي أن يكون قولهم على هذا التفصيل .

مسئلة

(قيل) وقائله بعض المعتزلة والظاهرية (لا ينسخ) الحكم (بلا بدل) عنه (فإن أريد) بالبدل بدل ما (ولو) كان ثبوته (بإباحة أصلية فائتاق) كونه لا يجوز بلا بدل لأنه تعالى لم يترك عباده هملاً في وقت من الأوقات ، وقال الشافعي في الرسالة : وليس ينسخ فرض أبداً الا أثبت مكانه فرض كما سحت قبله بيت المقدس ، فأثبت مكانها الكعبة انتهى . وقال الصيرفي في شرحها انه ينقل من حظر الى اباحة ومن اباحة الى حظر أو تخيير على حسب أحوال الفروض قال : ومثل ذلك المناجاة كأن يناجي النبي ﷺ بلا تقديم صدقة ، ثم فرض الله تقديم الصدقة ، ثم أزال ذلك فردهم الى ما كانوا عليه . قال فهذا معنى قول الشافعي فرض مكان فرض فتقهمه انتهى . (أو) أريد بالبدل بدل (مفاد بدليل النسخ فالحق فيه) أي نفي هذا السلب الكلي أعني لا نسخ بلا بدل (لأنه) أي السلب المذكور قول (بلا موجب والواقع خلافه كنسخ حرمة المباشرة) للنساء (بعد القطر) في صحيح البخاري وغيره عن البراء بن عازب كان أصحاب محمد ﷺ اذا كان الرجل ما مباحض الاطراف فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي ، وفي سنن أبي داود وغيره عن ابن عباس ، وكان الناس على عهد رسول الله ﷺ اذا صلاوا العنقة حرم عليهم الطعام والشراب ، والنساء وصاموا الى القابلة ، والمشهور في رواية ابن عبد البر ، أو القطوع في روايات البراء أن ذلك كان مقيدا باليوم ويرجع بقوة سنده (وليس منه) أي من الناسخ لحكم بغير بدل (ماسخ ادخار لحوم الأضاحي) فوق ثلاث لأنه مقرون ببديل : حيث قال النبي ﷺ « نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم » رواه مسلم فهذه اباحة شرعية هي بدل مفاد بدليل النسخ ، وفي هذا تعريض بأن الحاجب في تمثله لوقوع النسخ بلا بدل (وجاز أن لا يتعرض الدليل) الناسخ (لغير الرفع) لتعلق حكم النسخ (أو) أريد بقوله بلا بدل (بلا ثبوت حكم شرعي) لذلك الفعل (وإن لم يكن) ذلك الحكم ثابتاً (به) أي بدليل النسخ (فكذلك) أي الحق فيه (لذلك) أي لكونه بلا موجب الى آخره (وتكون) الصفة (الثابتة) للفعل (بالإباحة الأصلية) فانها ليست بحكم شرعي على المختار ، و (لكن ليس منه) أي من الناسخ بلا ثبوت حكم شرعي (نسخ تقديم الصدقة)

عند ارادة مناجاة النبي ﷺ (ثبوت الحكم الشرعي) وهو ندية الصدقة (بالعلم التادب للصدقة) في الكتاب والسنة ونسخ حرمة المباشرة من الشق الثالث الثابت فيه بدل المنسوخ بدليل غير دليل النسخ وهو قوله تعالى - أحل لكم - الآية ، واليه أشار بقوله (بثبوت إباحة المباشرة بإشروهم) في قوله - فالآن بإشروهم - وقوله بثبوت متعلق بمقتدر نحو انما قلنا بأن بدل حرمة المباشرة ثبت بغير دليل النسخ ، وكان محله عند قوله كنسخ حرمة المباشرة ليعين به قوله والواقع بخلافه لكن آخره لكونه مثالا للشق الثالث ، ولأنه ذكر في الشرح العضدي مع نسخ قديم الصدقة مثالين للنسخ بلا بدل فقصد الاعتراض عليها فيها تبعا . (قالوا) أى مانعو النسخ بلا بدل قال تعالى (مانسخ الآية) أى - من آية أونسها نأت بخير منها أو مثلها - في كل نسخ لابد من الاتيان بأحد الأمرين ، ولا يفي بالبدل الا هذا ، وفي الشرح العضدي : ولا يتصور كونه خيرا أو مثلا الا في بدل * (أجيب بالخيرية لفظا) أى من حيث اللفظ ، وهو لا يقتضى تجديد حكم آخر ، وهذا الجواب مبنى (على ارادة نسخ التلاوة لأنه) أى كون المراد هذا هو (الظاهر) وذلك لأن الآية اسم للنظم الخاص ، فالظاهر أن الخيرية باعتبار ما يرجع الى اللفظ (وأما ادعاء أن منه) أى من الاتيان بخير من حيث الحكم (على) تقدير (التزل) وتسليم أن الخيرية باعتبار الحكم ، والجار متعلق بالادعاء ، واسم أن قوله (ترك البدل) . في الشرح العضدي سلمنا أن المراد نأت بحكم خير منها ، لكنه علم يقبل التخصيص ، فاعله خصص بما نسخ لا الى بدل ، سلمناه لكن اذا أتى بنسخه من غير بدل وهو حكم فاعله خير للكلف لمصلحة يعامه الله تعالى انتهى . لجعل ترك البدل حكما ، فقال المصنف (فليس) أى ليس هذا الجواب في محل النزاع (اذ ليس) ترك البدل (حكما شرعيا) وهو المنزاع فيه ، واليه أشار بقوله (وصرح أن لثلافا فيه) أى في الحكم الشرعي ، وقد يقال لم لا يجوز أن يكون هذا سندا آخر . يمنع استزام الآية مدعاهم ، وهو لزوم حكم آخر شرعى في كل نسخ . وحاصله أن الخيرية ليس باعتبار النظم بل باعتبار الحكم الشرعي خاصة ، فلا يلزم الخروج من محل النزاع فتأمل (وتجوز التخصيص) لهموم - نأت بخير منها - المشار اليه في الشرح المذكور على ماسة آقا (لا يوجب وقوعه) أى التخصيص ، فلذا لم يثبت الوقوع لا بضر الخصم لأنهم لا يمنعون جواز النسخ بلا بدل عقلا كما يشير اليه (والتزل) كما فعله ابن الحاجب (الى أنها) أى الآية (لا تنفد نفي الوقوع) أى وقوع النسخ بلا بدل (والتللف) انما هو (في الجواز تسليم لهم) أى للتأفين للنسخ بلا بدل ، لأن معناه سلمنا أن الآية تدل على نفي الوقوع لكن نزاعنا معكم في الجواز ، لأنهم اذا قالوا لا نزاع لنا في الجواب عقلا لا يبنى معهم نزاع

وقد سامتم ما هو مطلوبهم ، وهو نفي الوقوع ، وإليه أشار بقوله (لأن الظاهر إرادتهم) أى النافين (نفيه) أى جواز النسخ بلا بدل (سمعا) . وحاصله نفي الوقوع (لاعتقلا) وإنما عرفنا ذلك (باستدلالهم) بالآية ، فانها لا تكون على نفي الوقوع ومائة تصريح منهم بأن مرادهم نفي الجواز والله أعلم .

مسئلة

واففقوا على جواز النسخ بالأخف والمسارى كالباشرة والتوجه الى الكعبة ، وهل يجوز بالأثقل . قال (الجمهور يجوز بأقل ، ونفاه) أى الجواز به (شذوذ) بعضهم عقلا ، وبعضهم سمعا * (لنا ان اعتبرنا المصالح) فى التكليف (وجوبا) كما هو رأى المعتزلة (أو تفضلا) كما هو رأى غيرهم (فقلها) أى المصلحة للتكليف (فيه) أى فى النسخ بأقل كما ينقله من الصحة الى السقم ، ومن الشباب الى الهرم (والا) أى وان لم يكن فيه كما يرمى اليه - يحكم ما يشاء - ويضع ما يريد . (فأظهر) أى فليجوز أظهر (ويلزم) من عدم جواز الأثقل لكونه أثقل (نفي ابتداء التكليف) فانه قل من سعة الإباحة الى مشقة التكليف . قل القاضى ولا جواب لهم عن ذلك (ووقع) النسخ بالأكثر (بتعين الصوم) أى صوم رمضان (بعد التخيير بينه) أى الصوم (وبين التدبيرة) عن كل يوم بطعام مسكين نصف صاع برّ أو صاع تمر أو شعير عندنا ، وتدبر أو غيره من قوت البلد عند الشافعية ، أو تدبر أو مدي تمر أو شعير عند أحد ، فان التمين أثقل من التخيير . عن سلمة بن الأكوع لما نزلت - وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين - كان من أراد أن يفطر يقتدى حتى زالت الآية بعدها ، فنسختها . وفى صحيح البخارى نزل رمضان ، فشق عليهم ، من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصيام عن يطيقونه ، ورخص لهم ذلك ، فنسختها - وأن تصوموا خير لكم - فأمروا بالصيام لكن يعارضها ما فى الصحيح أيضا عن ابن عباس ليست منسوخة ، وهى للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما ، فيطعمان مكان كل يوم مسكينا . هذا ، واختار المصنف فى شرح الهداية ما عن ابن عباس ، لأن مثله لا يقال بل رأى لكونه مخالفا لظاهر القرآن ، ومحتاج الى تقدير حرف التني كما فى تالله فتؤ - يبين الله لكم أن تضلوا - فهو فى حكم المرفوع ، ولكونه أفتقه ، وفى قراءة حفصة - وعلى الذين لا يطيقونه - (والوجه أنه) قال الشارح : أى الوجوب الذى هو الحكم الأول ، والوجه أن تمين الصوم بعد التخيير كالأخفى (ليس بنسخ أصلا) قال الشارح أى بنسخ بناء على التفسير الأول (على وزن ما تقدم فى فداء اسماعيل عليه السلام)

من أن الإبدال يقتضي بقاء وجوب المبدل منه . قال الشارح الذي يظهر لي أن يقول على ضد وزان ما تقدم في ذاء النسيخ ، لأن الوجوب هنا صار بحيث لا يسقط عنه بديل متعلقه مع قبرته على متعلقه بعد أن كان بحيث يسقط بكل منهما مع قدرته عليهما رتبة صار الوجوب يسقط عنه بديل متعلقه قطعاً بحيث لا يجوز له العدول إلى متعلقه ، وإن كان قادراً عليه انتهى ، والذي يظهر أن مراد المصنف التشبيه باعتبار عدم منسوخية أصل الوجوب ، لما ذكر من قصة الإبدال ، ولإثباتي هذا منسوخية كيفية الوجوب من التخيير إلى التعين (ورجع الزواني) المحصنة (وجلدهن) إن كن غير محصنات (بعد الحبس في البيوت) عن ابن عباس كانت المرأة إذا زنت حبست في البيت حتى تموت إلى أن تزلت - الزانية والزاني فاجلدا كل واحد منهما مائة جلدة - قال فان كانا محصنين رجاً بالسنة فهو سيبلهن الذي جعل الله ، ولا يضر ما فيه لتضافر الروايات الصحيحة بهذا المعنى وانقضاء الإجماع عليه ، والرجم أقل من الحبس . (قالوا) أي الشنوذ . قال الله تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم) والنسخ إلى الأقل ليس بتخفيف فلا يريد الله تعالى * (أجب بأن سياقها) أي الآية تدل على إرادة التخفيف (في المسائل) أي المعاد (وفيه) أي في المسائل (يكون) التخفيف (بالأقل في الحال ، ولو لم) العموم في الحال والمسائل (كل) العموم (مخصوصاً بالوقوع) أي بقرينة وقوع أنواع التكاليف الثقيلة المبتدأة وأنواع الابتلاء في الأبدان والأموال بالاتفاق (وهو) أي هذا الاستدلال (بناء على ما فيناه) في المسألة السابقة من أن النزاع ليس في الجواز العقلي بل في الجواز السمي الذي ماله النزاع في الوقوع * قالوا ثانياً . قال تعالى (ما ننسخ الآية) فيجب الأخف لأنه الخير أو المساوي والأشق ليس بخير ولا مثل * (أجب بخيرية الأقل عاقبة) لكونه أكثر نوباً . قال تعالى - لا يصيبهم ظمأ ولا نصب - الآية (أو ما تقدم) من أن المراد الخيرة لفظاً

مسئلة

(يجوز نسخ القرآن به) أي بالقرآن (كآية عدة الحول بآية الأشهر) قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى - متاعاً لكم إلى الحول - غير أخراج كل ذلك أول الإسلام ثم نسخ المدة بقوله تعالى - أربعة أشهر وعشراً - (والمسألة) أي ولنسخ آيات المسألة للكفار كقوله - فاعف عنهم واصفح - (بالقتال) أي بآياته كقوله تعالى - وقاتلوا المشركين كافة - (والخير المتواتر بمثله) أي بالخير المتواتر (و) خير (الأحاد بمثله) كقوله ﷺ (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزورها ، وعن لحوم الأصاحي أن تمسكوا فوق ثلاثة أيام : فأمسكوا ما بدا لكم الخ)

ونهيكم عن شرب النبيذ الا في سقاء فاشربوا في الأوعية ، ولا تشربوا مسكرا (فبالتواتر)
 أى جواز نسخ الآحاد بـ المتواتر (أولى) من جواز نسخها بالآحاد لأنه أقوى (وأما قلبه) وهو
 نسخ المتواتر بالآحاد (فغسه الجمهور كل مانع تخصيص المتواتر بالآحاد ، وأكثر مجيزيه) أى
 تخصيص المتواتر بالآحاد حال كون الأكثر (فلو قيل بأن التخصيص جمع لهما) أى المتواتر
 والآحاد (والنسخ إبطال أحدهما) الذى هو المتواتر بالآحاد (وأجابه) أى نسخ المتواتر
 بالآحاد (بعضهم) أى بعض المجيزين لتخصيص المتواتر بالآحاد لتأخير الآحاد * (لنا لإيقاومه)
 أى المتواتر لأنه قطعى وخبر الآحاد ظنى (فلا يطله) أى خبر الآحاد المتواتر لان الشيء لا يطل
 أقوى منه * (قالوا) أى المجيزون (وقع) نسخ المتواتر بخبر الآحاد (إذ ثبت التوجه)
 لأهل مسجد قباء (الى البيت بعد القطعى) المفيد لتوجههم الى بيت المقدس ما يزيد على علم
 على خلاف مقداره (الآتى لأهل) مسجد (قباء) كافى الصحيحين (ولم ينكره عليه السلام)
 إذ لو أنكر لقل ، ويشهد له ما أخرج الطبرانى عن توبة بنت مسلم قالت صلينا الظهر والعصر
 فى مسجد بنى جارئه واستقبلنا مسجد إيلياء فصلينا ركعتين ثم جاء ناس من يحدنا أن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قد استقبل البيت الحرام فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا
 السجدين الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فحدثني رجل من بنى حارثة أن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال أولئك رجال آمنوا بالغيب . (وبأنه) أى النبى ﷺ (كان يبعث
 الآحاد للتبليغ) للأحكام مطلقا أى مبدأة كانت أو ناسخة لا يفرق بينهما ، والمبعوث إليهم
 متعبدون بتلك الأحكام وربما كان فى الأحكام ما ينسخ متواترا إذ لم ينقل الفرق بين ما نسخ متواترا
 وغيره (وقل لأجد فيما أوحى الى الآية) نسخ منها حل ذى الناب (بتحريم كل ذى ناب)
 من السباع بخبر الواحد كما فى صحيح مسلم وغيره صرفوا « كل ذى ناب من السباع حرام » *
 و (أحب بجواز اقتران خبر الواحد بما يفيد القطع ، وجعله) أى المقترن المفيد للقطع (النداء)
 أى نداء الخبر بذلك (بحضرته) صلى الله عليه وسلم على رموس الشاهد على ما فى الشرح
 العسدى (غلط أو تساهل) بأن براد بحضرته وجوده فى مكان قريب بحيث لا يخفى عليه
 كالأقاع بحضوره (وهو) أى التساهل (الثابت) لبعده سماع أهل قباء نداء الخبر فى مجلسه
 (والثانى) وهو براءة الآحاد لتبليغ الأحكام إنما يتم (إذا ثبت إرسالهم) أى الآحاد (بنسخ)
 حكم (قطعى عند المرسل إليهم ، وليس) ذلك بثابت ومن ادّعى فعلية البيان (ولا أجد الآن
 تحريما) غير ما استثنى : أى معنى الآية هذا لأن لا أجد للحال فإباحة غير المستثنى مؤقتة بوقت
 الاخبار (فالثابت) عن الإباحة فى ذلك الوقت (بإباحة أصلية ورفضها) أى الإباحة الأصلية

في المستقبل بالتحريم (ليس نسخاً) لان النسخ رفع لحكم شرعى والاباحة الأصلية ليست إياه على المختار وقد مرّ .

مسئلة

(يجوز نسخ السنة بالقرآن) عند جمهور الفقهاء والمتكلمين ومحققى الشافعية (وأصح قولى الشافعى المنع) فانه قال لا ينسخ كتاب الله إلا كتاب الله كما كان المبتدئ يفرضه فهو المزيل المثبت بما شاء منه جل جلاله ولا يكون ذلك لأحد من خلقه ، وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واختلف أصحابه فقيل المراد نفي الجواز العقلى ، ونسب إلى المحاسبى وعبد الله ابن سعيد والقلائسى وهم من أكابر أهل السنة ، ويرى عن أحمد وأبى اسحاق الاسفرائينى وأبى الطيب الصمغولى وأبى منصور ، وقيل لم يمنع العقل والسمع لكنه لم يقل وهو قول ابن سريج . قال السكى : ونص الشافعى لا يدل على أكثر منه ثم قال حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فعما قرآن عاضد لها بين توافق الكتاب والسنة أو نسخ السنة بالقرآن فعه سنة عاضدة له نيين توافقهما * (لنا لإمانع) عقلى ولا شرعى من ذلك (ورقم) والوقوف دليل الجواز (فان التوجه الى القدس) أى بيت المقدس (ليس فى القرآن ونسخ) التوجه اليه (به) أى بالقرآن قال تعالى - فويل وجهك شطر المسجد الحرام - (وكذا حرمه المباشرة) بقوله تعالى - أحل لكم ليلة الصيام الرفث - الآية فان تحريمها ليس فى القرآن (وتجوز كونه) أى نسخ كل منهما (بغيره) أى غير القرآن (من سنة أو) تجوز ثبوت حكم (الأصل) فيها (بتلاوة) أى بملئ من القرآن (نسخت وذلك) التجوز (على) تقدير (الموافقة) فيه مع الخصم (احتمال بلا دليل) فلا يسمع (ثم لوصح) ما ذكرتم من التجوز المذكور (لم يتعين ناسخ علم تأخره) ما لم يقل عليه الصلاة والسلام هذا ناسخ) لكذا ونحوه لذلك الاحتمال (وهو خلاف الاجماع) قالوا أى الممانعون) أولاً قوله تعالى - وأنزلنا اليك الذكر (لتبين) للناس ما نزل بهم - يقتضى أن شأنه البيان للأحكام ، والنسخ رفع لايان * (أجيب) بتسليم شأنه ومنع أنه ليس ببيان بقوله (والنسخ) رفع لايان (منه) أى من البيان لأنه بيان انتهاء مدة الحكم * (قالوا) ثانياً نسخ السنة بالقرآن (يوجب التغير) للناس عن النبي ﷺ لأنه يفهم أن الله تعالى لم يرض بما سانه رسول الله ﷺ وهو مناف لمقصود البعثة وهو التأسي به والافتداء * (أجيب) بأننا لنسلم حصول التغير على تقدير النسخ (إذاً آمنّا بأنه مبلغ) وسفير يعبر به عن الله تعالى لا غير ، وإذا كان التصرف كله من الله - وما ينطق عن الهوى -

الآية (لم يلزم) من نسخ السنة بالقرآن نفرة * (وأما قوله) أى نسخ القرآن بالسنة (فمنعه) الشافعي (قولا واحدا) قال امام الحرمين قطع جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة وصق تأويل السبكي (وأجازه الجمهور لما تقدم) من أنه لا مانع عقلي ولا شرعي من ذلك (وروقعه) والوقوع دليل الجواز . أخرج الشافعي بسند صحيح عن مجاهد . قال رسول الله صلى الله عليه والوقوع دليل الجواز . أخرج الشافعي بسند صحيح عن مجاهد . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا وصية لوارث نسخ - الوصية للوالدين والأقربين -) الثابتة بقوله تعالى - كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين المعروف - (والاعتراض متنهض على الوقوع) أى وقوع نسخ القرآن بالسنة بهذا الحديث واضطراره (بأنها آحاد فلو صح) نسخ القرآن بها (نسخ بها) أى بأخبار الآحاد (القرآن) وهو غير جائز اتفاقا (إلا أن يدعى فيها) أى في هذه الأحاديث (الشهرة فيجوز) النسخ بها (على) منذهب (الخفية وهو) أى كونها مشهورة يجوز بها نسخ الكتاب (الحق) لأنه في قوة للتواتر من حيث ظهور العمل به من غير تكبير، فإن ظهوره يفني الساس عن روايته، وقيل لانسلم عدم تواتره للجهتدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمانه ﷺ (وإذ قل أبو زيد لم يوجد) في كتاب الله ما نسخ بالسنة إلا من طريق الزيادة على النص (فالوجه) في الاستدلال بالوقوع أن يقال (الاجماع) على الحكم المتأخر (دل على) وقوع (النسخ) لأن الاجماع لا يصلح أن يكون باسحا على الصحيح . ثم لابد من مستند ولا يصلح أن يكون قياسا لأن النسخ بالرأى لا يجوز (ولم يوجد) النسخ (في القرآن فهو سنة) وهذه طريقة أبي منصور الماتريدي وصدر الاسلام وصاحب الميزان وأبي الليث السمرقندي، وبه يطل دعوى الزجاج الاجماع على أن فرض الوصية نسخته آيات الموارث وإن ذهب إليه كثير واختاره الجصاص ونظر الاسلام وصدر الشريعة، ووجهه أنه تعالى فرض الوصية الى العباد أولا بقوله - كتب عليكم - الآية ثم تولى ذلك بنفسه فقال - يوصيكم الله في أولادكم - الآية وقصر الايصاء على حدود معلومة من النصف والرابع والثلث والثلثين والثلث والسدس لايزاد عليها ولا ينقص عنها لعلمه ففجز الناس عن معرفة المقادير ومن هو الأنفع من هذه الورثة فصار بيان الموارث هو الايصاء لانه بيان لتلك الحق بعينه فانتهى حكم تلك الوصية كمن وكل غيره بعناق عده ثم أعقته بنفسه فانه ينتهى حكم الوكالة والحديث مقدر لنسخ الوصية للموارث، ودفع بأن دعوى النسخ بآية الموارث لاتصح لامكان الجمع بينهما بأن تصرف الأولى الى ثلث المال، والثانية الى الباقي غير أن ما في صحيح البخارى عن ابن عباس أن القى نسخ آية الوصية آية الموارث يدفعه * وأجيب بأنها ليست بصريحة في النسخ وإنما بينه الحديث المذكور * أقول ما في البخارى موقوف على

ابن عباس ، وليس مما لايجزى فيه رأى فاذا قام الدليل القاطع على أنه لا يصلح ناسخا يجب العمل بموجبه فان قول الصحابي فيها يجزى فيه رأى ليس بحجة على المجتهد * (قالوا) أى المانعون قال تعالى (مانسخ الآية والسنة ليست خيرا منه) أى من القرآن (ولا مثلا) له (ونأت يفيدانه) أى الآتى بالخير والمثل (هو تعالى) والآتى بالسنة هو الرسول * (أجيب بما تقدم) من أن المراد الخير والمثل من جهة اللفظ، ولا يخفى أن الاستدلال يفيد أمرين : أحدهما أن عدم خيرية السنة وعدم مثليتها يمنع من كونها ناسخا للقرآن ، والثانى أن كون الآتى بالناسخ ليس إلا الله تعالى بأبى عن كون ما أتى به الرسول ناسخا فما تقدم لا يصلح إلا جوابا عن الأول ومتنمه قوله (وعدم قضاؤه) أى لفظ السنة (بالخيرية أى البلاغة) يعنى من حيث البلاغة (ممنوع) قال الشارح إذ فى القرآن الفصحى والبليغ والأبلغ انتهى وهذا غفلة منه عن البحث ، إذ الكلام فى نسخ القرآن بالسنة لا بالقرآن ، وأنت خير بأن أبغية السنة من القرآن إذا لم يكن قدر السورة ليس بممتنع شرعا لكن ترك هذا الوجه أوجه (ولو سلم) أن المراد كونه خيرا أو متلا من حيث المعنى (فالراد بخير من حكمها) أو بمثل حكمها بالنظر إلى العباد (والحكم الثابت بالسنة جاز كونه أصلح للكف) مما ثبت بالقرآن وأصوله . ثم أشار إلى جواب الأمر الثانى بقوله (وهو) أى الحكم الثابت بالسنة (من عنده تعالى والسنة مبجلة ووحى غير متلق باطن) أى كونه وحيا (لامن عند نفسه) صلى الله عليه وسلم قال تعالى - وما ينطق عن الهوى إن هو الاوحى يوحى - فالآتى بها فى الحقيقة إنما هو الله تعالى ، والرسول سفير .

مسئلة

نسخ جميع القرآن غير جائز بالإجماع . قال الامام الرزى وغيره لانه مجزئة مستمرة على التأييد ، ونسخ بعضه جائز ، وتفصيله ما أشار اليه بقوله (ينسخ القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما) أى تلاوة لاحكام أو عكسه (ومنع بعض المعتزلة غير الأول) أى تلاوة وحكما * (لنا جواز تلاوة حكم) ، ولذا انحرم على الجنب اجماعا (ومفاده) من الوجوب والتحريم وغيرهما حكم (آخر ولا يلزم من نسخ حكم نسخ آخر) لا تلازم بينهما يوجب ذلك ، وهذا ان الحكمان كذلك فيجوز نسخ أحدهما دون الآخر كسائر الأحكام التى ليس بينها هذا التلازم (ووقع) نسخ أحدهما دون الآخر (روى عن عمر كان فيها أزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجهما ألبة نكالا من الله) . قال الشارح : كذا ذكره ابن الحاجب ، والذى وقفت عليه ما أخرجه الشافعى

عنه أنه قال « إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لا نجد حديثاً في كتاب الله :
 فقد رجم رسول الله ﷺ فولدني نفسي يده لولا يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكنتها
 الشيخ والشيخة اذازنيا فارجوها ألبتة فانا قد قرأناها » * فلن قلت كيف يكتنها وهو منسوخ
 التلاوة * قلت لم يقل يكتنها في المصحف : بل أراد كتابتها في صحيفة للعمل بحكمها ولعل أنها
 كانت في القرآن فنسخت تلاوتها ، ولترمذى نحوه . ثم أخرجه النسائي وعبد الله بن أحمد في
 زيادات لمسند ومصحح ابن حبان والحاكم عن أبي بن كعب فل كم تعدون سورة الأحزاب .
 قل قلت فثنتين أو ثلاثا وسبعين آية قال كانت تولي سورة البقرة أو أكثر ، وكنا نقرأ فيها
 الشيخ والشيخة اذازنيا فارجوها ألبتة فكلا من الله ، وانما عبر عنهما بهما لأن الغالب فيهما
 الاستبعاد (وحكمه) أي هذا المنسوخ التلاوة (ثابت) لأن المراد بالشيخ والشيخة المحصن
 والمحصنة وهما اذازنيا ورجا اجاعا (ولقد استبعد) كون هذا قرآنا نسخ تلاوته استبعادا ناشئا
 (من تلاوة القرآن) بضم الطاء المهملة أي حسنه لما أنه يوجد فيه ذلك ولا يلزم على الاستبعاد
 إيهام انكار يخشى عليه لأن ذلك فيما ثبت قرآنه بالتواتر وثبت هذا بخبر الآحاد (روته)
 أي المنسوخ تلاوته فقط عند أصحابنا (القراءة المشهورة لابن مسعود) - فصيام ثلاثة أيام
 (متابعات -) إذ لا وجه لقراءته ذلك في القرآن الآن يقال كان يتلى فيه ثم انتسخت تلاوته
 في حياة رسول الله ﷺ بصرف القلب عن حفظه الا قلب ابن مسعود فبقى الحكم بنقله فلن
 خبر الواحد يوجب العمل به غير أن كتابته في المصاحف لا يجوز لانه لا بد فيها من التواتر ،
 (د) منه أيضا القراءة المشهورة (ابن عباس فأظفر فضة) بعد قوله تعالى - فمن كان منكم
 مريضا أو على سفر - وما في الصحيحين أنه كان في القرآن « فلو أن لابن آدم واديين من ذهب
 لا يتي أن يكون له ثالث ، ولا يملأ فاه إلا القرب ، ويتوب الله على من تاب » قال ابن عبد البر
 قيل انه كان من صورة ص (وقلبه) أي نسخ الحكم لالتلاوة (آية الاعتداد حولاً متلفة
 وارتفاع مفادها) بأربعة أشهر وعشرا (وهما) أي نسخ التلاوة والحكم (معقول عائشة
 كان فيها أنزل عشر رضعات) معلومات (بحر من) رواه مسلم * (قالوا) أي ما هو نسخ أحدهما
 بدون الآخر ولا (التلاوة مع مفادها) من الحكم (كالعالم مع العالمة والمنطوق مع المفهوم)
 فكما لا ينفك كل من العالمة والمفهوم عن صاحبه وبالعكس كذلك لا ينفك الحكم عن التلاوة
 وبالعكس ، ووجه الشبه أن كلا منهما لا يتصور تحققه بدون الآخر (والمقصود أنه) أي كلا
 منهما (مازوم) للآخر (فلا يضره) أي الاستدلال المذكور (منع ثبوت الأحوال) ردة

لما قيل من قبل الجمهور من أن العالية من الأحوال أى الصفات النفسية التى ليست بموجودة ولا معدومة قائمة بموجودة ، ولحقى عندنا منع ثبوتها وإن قال به بعض منا كالقاضى وإمام الحرمين ولا يخفى أن الذى سموه حالا وإن كان معدوما لكنه من الأمور التى نفس الأمر نفس لظرفها وإن لم يكن ظرفا لوجودها كدرجة الأربعة بخلاف زوجية الخمسة ، وهذا القدر كافى فى تحقق الملازمة بينه وبين أمر آخر . (والجواب) عن هذا الاستدلال (إن قلت) المتلو أو الحكم (ملزوم الثبوت) أى ثبوت المعنى أو التلاوة (ابتداء سلفناه ولا يفيد) لأن الكلام ليس فيه (أو) ملزوم الثبوت (بقاء منعناه) إذ لا يلزم من الثبوت ابتداء الثبوت بقاء (والكلام فيه) أى فى ثبوته بقاء * (قالوا) أى المانعون ثانيا (بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاءه) أى الحكم (فيوقع) بقاءها دون (فى الجهل) وهو اعتقاد بقاء الحكم وهو غير مطابق للواقع ، وهو قبيح لايحق من الله سبحانه (وأيضا فائدة إزاله) أى القرآن (إفادته) أى الحكم (وتنتفى) إفادته الحكم (ببقائه) أى الحكم (دونها) أى التلاوة هكذا فى النسخ المصححة ، والشارح بنى عليه ، والصواب يبقاؤها دون الله لا أن يرجع ضمير بقاءه إلى القرآن وضمير دونها إلى الحكم باعتبار أنه فائدة ولا يخفى ما فيه . فى الشرح العسدى وأيضا فتزول فائدة القرآن لانحصار فائدة اللفظ فى إفادة مدلوله وإذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته ، والكلام الذى لفائدة فيه يجب أن يزه عنه القرآن * (أجيب) بأن (مناه) أى الاستدلال المذكور (على التحسين والتقيح) العقليين وقد فاهما الاشاعة (ولو سلم) القول بهما (فأنما يلزم الإيقاع) فى الجهل عند نسخ الحكم لا التلاوة (لو لم ينصب دليل عليه) أى على عدم بقاء الحكم لكنه نصب عليه فلجته يعمل بالدليل والمقلد بالرجوع إليه (ويمنع حصر فائدته) أى القرآن فى إفادة الحكم (بل) أنزله كما يكون لفادته يكون (للإعجاز ولثواب التلاوة أيضا وقد حصلنا) إذ الإعجاز لا يتنى بنسخ تعلقى حكم اللفظ وكذا الثواب (كالفائدة التى عينتموها) أى كما حصلت الافادة المذكورة ابتداء ولا يلزم بقاء الفائدة (والا) أى وإن لم يعتبر حصول الفائدة ابتداء قبل النسخ لعدم بقاء الحكم بعده (اتنى النسخ بعد) طلب (الفعل الواجب تكرره) بتكرره سببه إذ المطلوب فيه استمراره باستمرار سببه وهو فائدة الخطاب المتعلق به وبالنسخ يزول ذلك ، والمستأنز للمحال متلف فالنسخ متلف ، والقائلون بالنسخ لا يقولون بانتفاء هذا النسخ بل أجمعوا على صحته بل وقوعه ، وانما قيد الانتفاء بهذا النسخ لأن نسخ فعل لم يجب تكرره لا يستأنز انتفاء الفائدة لأن المطلوب فيه أصل الفعل وهو يحصل مرة قبل النسخ فليتأمل .

مسئلة

(لا ينسخ الاجماع) القطعى أى لا يرفع الحكم الثابت به (ولا ينسخ به) غيره (أما الأول فلا أنه لو كان) أى لو تحقق رفع حكمه (فنصر) أى فينسخ بنصر (قاطع أو اجماع) قاطع (والأول) أى نسخه بنصر قاطع (يستلزم خطأ قاطع الاجماع) أى الاجماع القاطع مثل جرد قطيفة (لأنه) أى الاجماع حينئذ بخلاف الواقع الذى هو النص وخلافه خطأ لتقدم ذلك عليه لماسيحيه ، ولا ينعقد الاجماع على (خلاف القاطع ، والثاني) أى رفع الاجماع بالاجماع يستلزم (بطلان أحدهما) أى الاجماعين التام والمنتسخ وهو ظاهر (وليس) هذا الدليل (بشئ) لأن النسخ لا يوجب خطأ (لاستلزامه خطأ الحكم المنسوخ مطلقاً ، بل إنما ينسخ الاجماع بنصر متأخر لأنه لا يتصور الاجماع (الأول ، والا) أى وإن كان النسخ موجبا إياه (استنع) النسخ (مطلقاً) لاستلزامه خطأ الحكم المنسوخ مطلقاً (بل) إنما لا ينسخ الاجماع بنصر متأخر (لأنه لا يتصور لأن حجته) أى الاجماع مشروطة (بقيد بعديته) أى بأن يكون انعقاده بعد زمانه (عليه السلام فلا يتصور تأخر النص عنه) أى الاجماع (وثمرته) أى الخلاف فى أن الاجماع لا ينسخ بغيره نظهر (فيا إذا أجمع على قولين) فى الشرح العسدى . قال المميزون : اختلفت الأمة على قولين فهو اجماع على أن المسئلة اجتهادية يجوز الأخذ بكليهما ، ثم يجوز اجماعهم على أحد القولين كإسرها فإذا أجمعوا ببطلان الجواز الذى هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ (جاز بعده) أى بعد الاجماع على القولين الاجماع (على أحدهما) بينه (فاذا وقع) الاجماع على أحدهما بينه (ارفع جواز الأخذ بالآخر) لتعين الأخذ بما أجمع عليه على سبيل التمين ، وبطلان الأخذ بمخالفه (فالمميز) لجواز نسخ الاجماع وصيرورته منسوخا يقول لارتفاع جواز الأخذ بالآخر بعد أن كان جمعا عليه (نسخ) لتلك الاجماع (والجمهور) يقولون (لا) أى ليس بنسخ (لمنع الاجماع على أحدهما) بينه : يعنى ثبوت هذا النسخ موقوف على صحة انعقاد الاجماع على أحد ذلك القولين بينه وهي ممنوعة (لأنه) أى انعقاد الاجماع على أحدهما بينه (مختلف) فيه (ولو سلم) انعقاد الاجماع على أحدهما بينه (ف) ليس الارتفاع المذكور نسخا للاجماع التام ، لأن تمامه وتقرره (مشروط بعدم قاطع يمنعه) أى يمنع انعقاده على وجه اللزوم (والاجماع على أحدهما) بينه (مانع) من ذلك ، وفيه نظر ، لأن المختار أنه إذا أجمع أهل الحل والعقد على حكم فى عصر فمجرد انعقاده صار قطعيا ويلزم أن يكون تاما ويكتفى بعدم المانع فى وقت الانعقاد فتدبر

(وأما الثاني) وهو أن الاجماع لا ينسخ به غيره (فالاكثر على منعه) أى منع أن ينسخ به غيره (خلافا لابن أبان وبعض المعتزلة * لنا ان) كان الإجماع (عن نص) من كتاب أو سنة (فهو) أى النص (الناسخ) ولما كان- ما زعم المجيز نسخ الاجماع له أعم مما يجوز نسخه والنص لا ينسخ الا ما يجوز نسخه فسر به قوله (يعنى لما بحيث ينسخ) اشارة الى أن ما بحيث لا ينسخ فهو مجزول عن مظنة النسخ مطلقا (والا) أى وان لم يكن الاجماع عن نص (فالأول) أى الحكم الذى زعم المجيز أنه منسوخ بالاجماع مطلقا (ان) كان (قطعيًا لازم خطأ الثاني) وهو الاجماع الذى ظن أن كونه ناسخا (لأنه) أى الثاني حينئذ (على خلاف) النص (القاطع) وكل ما هذا شأنه خطأ (والا) أى وان لم يكن قطعيًا بل ظنيًا (فالاجماع) المتعقد (على خلافه) أى الظني المذكور (أظهر أنه ليس دليلًا) لأن شرط الاحتجاج بالظني أن لا يكون على خلاف القطعي (فلا حكم) ثابت له (فلا رفع) لأنه فرع الثبوت (و) رد (عليه) أى على هذا الاستدلال (منع خطأ) حيث قال ان قطعيًا لازم خطأ (الثاني لأنه) أى الثاني (قطعي متأخر عن قطعي) متقدم، والناسخ لا يستدعي خطأ المنسوخ، وإلا امتنع النسخ مطلقا، وقد مر غير مرة (وان) كان الحكم ناشئا (عن ظني) كما هو التقدير الثاني (فيرفعه) الثاني، لأن القاطع يرفع مادونه (كالكتاب للكتاب) أى كنسخ قطعي الدلالة منه وظنيته منه (واذن فلا يخصم منع الأخير) وهو أن الاجماع أظهر الى آخره (بل ينسخ) الثاني الذى هو الاجماع القطعي الأول (الظني، لأنه) أى الثاني (يظهر بطلانه) أى الأول * (فالوجه) في دليل منع نسخ الاجماع (مالم تحفية) من أنه (لامدخل للآراء في معرفة انتهاء الحكم في علمه تعالى) وإنما يمل ذلك بالوجه ولا وحى بعد النبي صلى الله عليه وسلم * (قالوا) أى المجيزون (وقع) نسخ القرآن بالاجماع (بقول عثمان) لما قال له ابن عباس كيف تحجب الأمم بالأخوين وقد قال تعالى - فان كان له إخوة فلأممهم السدس - والأخوان ليسوا إخوة (حجبا قومك) يا غلام . قال ابن الملقن رواء الحاكم وقال صحيح الإسناد وإبطال حكم القرآن بالاجماع نسخ (و يسقط سهم المؤلفه) من الزكاة عند الحنفية ومن واقعهم بالاجماع الصحابة في زمن أبي بكر رضى الله تعالى عنه روى الطبري أن عمر رضى الله عنه لما أتاه عيينة بن حصن قال - الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر - : يعنى اليوم ليس مؤلفة من غير إنكار أحد من الصحابة ذلك * (قلنا الأول) أى الاستدلال بقول عثمان على كون الاجماع ناسخا للقرآن (يتوقف على إفادة الآية) أى - فان كان له إخوة فلأممهم السدس- (عدم حجب مائيس إخوة قطعا) للآثم من الثلث إلى السدس، إذ لو لم يند

جاز أن يكون حججه لدليل آخر (و) على (أن الأخوين ليسا أخوة قطعاً) إذ لو جاز كونهما في اللغة أخوة كان معنى قول عثمان أن قومك يحملونهما أخوة من حيث اللغة (لكن الأول) أى إفادة الآية عدم حجب ما ليس إخوة ثابت (بالفهوم) الخالف (المختلف) في صحة كونه حجة ، وهو أن لم يكن له أخوة لا يكون لأته السدس . (والثاني) وهو أن الأخوين ليسا أخوة قطعاً (فرع أن صيغة الجمع لا تطلق على الاثنين لا) حقيقة (ولا مجازاً قطعاً) وليس كذلك فإن الإطلاق عليهما مجازاً لا ينكر (ولو سلم) أن عثمان أراد حجبها بالاجماع ، كذا ذكره الشارح * والوجه أن المعنى ولو سلم تحقق ما يتوقف عليه الاستدلال مما ذكر (وجب تقدير نص) قطعي ثبت عندهم ليكون النسخ به ، والا كان الاجماع على خلاف القياس ، وهو باطل (وسقوط المؤلفة من قبيل انتهاء الحكم لاتهاء علته المفردة) إنما قيدها به إذ لو كانت متعددة لم يلزم من انتهاء بعضها انتهاء الحكم . قال الشارح وهي الاعزاز للإسلام ، ومعنى انتهائها أن الاعزاز كان حاصلًا في زمن أبى بكر دون إعطاء سهمهم (وليس) انتهاء الحكم لاتهاء علته (نسخاً ولو ادعوا) أى المجيزون ، يعنى سموا (مثله) أى كون الاجماع مبنياً رفع الحكم باتهاء مدته (نسخاً لفظي) أى فالخلاف لفظي (مبنى على الاصطلاح في استقلال دليله) أى النسخ ، فن اشترطه فيه وهو الجمهور لم يجعل الاجماع ناسخاً ، فإن الاجماع ليس مستقلاً بذاته في إثبات الحكم ، بل لابد له من مستند هو الدليل في الحقيقة ، وهو كاشف عنه وإن لم ينقل إلينا لفظه ، ومن لم يشترط فيه جعله ناسخاً . قال شمس الأئمة ، وأما النسخ بالاجماع فقد جوزه بعض مشايخنا بطريق أن الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت النسخ به والاجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور ، وإذا كان يجوز النسخ به لجوازه بالاجماع أولى ، وأكثرهم على أنه لا يجوز ذلك ، لأن الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شئ ، ولا مجال للرأى في معرفة نهاية الحسن والقبح في الشئ عند الله تعالى (وصرح نثر الاسلام بمسوخيته) أى الاجماع (أيضاً) . قال الشارح وهذا يفيد أنه مصرح بنسخ الاجماع والنسخ به ، وفيه نظر ، لأنه لا يجوز أن يكون قوله أيضاً باعتبار تحقق القول بهما معا من الخفية وإن لم يكن القائل بهما واحداً (قال والنسخ في ذلك كله) أى في الاجماع (بمثله) أى بالاجماع مثله (جاز حتى إذا ثبت حكم بالاجماع في عصر يجوز أن يجمع أولئك على خلافه فينسخ به الأول وكذا في عصرين . ووجه) قول نثر الاسلام (بأنه لا يتمتع ظهور انتهاء مدّة الحكم) الأول (بإلهامه تعالى للمجتهدين ، وإن لم يكن للرأى دخل في معرفة انتهاء مدّة الحكم وزمان نسخ ما ثبت بالوحي) من

الأحكام (وان انتهى بوفاته عليه الصلاة والسلام لامتناع نسخ ما ثبت بالوحي بعده) عليه السلام (لكن زمان نسخ ما ثبت بالإجماع لم ينته به) أى بموته عليه السلام (لبقاء زمان انعقاده) أى الإجماع وحدوثه (فجاز أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه أهل العصر الأول) باعتبار تبدل المصالح (فيظهر بالإجماع المتأخر انتهاء مدة حكم الإجماع السابق الآن شرطه) أى نسخ الإجماع الإجماع (المماثلة) بينهما في القوة (فلا يفسخ إجماع الصحابة إجماع) من غيرهم (بعده) أى بعد إجماعهم (بمخلاف ما) أى إجماع انعقد (بعده) أى بعد إجماع الصحابة فإنه يفسخه ما بعده . (وأنت خير بأن هذا) التوجيه (لا يتأتى إلا على القول بجواز الإجماع لاحسن مستند) ويجوز أن يكون للإجماع الأول مستند ظني ثم يظهر لأهل عصر المتأخر مستند آخر أقوى من الأول سيأتي مع جوابه (وليس) القول به القول (السديد) ثم ناقض) غفر الاسلام في هذا التصريح (قوله في) مبحث (النسخ) ، وأما الإجماع فذكر بعض المتأخرين أنه يجوز النسخ به ، والصحيح أن النسخ به) أى بالإجماع (لا يكون) لأن النسخ لا يكون (إلا حياة النبي عليه الصلاة والسلام ، والإجماع ليس بحجة في حياته لأنه لا إجماع بدون رأيه) لأنه أول المجتهدين ، والإجماع اتفاق كلهم ، وإذا تحقق رأيه فهو الدليل لا الإجماع أشار الى دليل آخر على عدم انعقاد الإجماع في زمانه بقوله (والرجوع اليه) عليه الصلاة والسلام عند الحاجة الى البيان فيما لم يبين حكمه عند أهل العلم (فرض) ، وإذا وجد منه البيان فالجواب للعلم هو البيان المسموع منه) لا غيره (وإذا صار الإجماع واجب العمل به) بعده (لم يبق النسخ مشروعاً) إذا لم يصير مشروعاً إلا بعده عليه الصلاة والسلام ، وعند ذلك قد انتهى أوان النسخ كما عرفت (وجوز أن يريد) غفر الاسلام بعدم النسخ بالإجماع أنه (لا يفسخ الكتاب والسنة بالإجماع ، وأما نسخ الإجماع بالإجماع فيجوز) والفرق أن الإجماع لا ينقصد بخلافهما ، وينقصد بخلاف الإجماع لما عرفت من تبدل المصالح (وهو) أى هذا الاحتمال الذي جوزه (لمجرد دفع المناقضة) عن غفر الاسلام (لاقوى اختياره) أى غفر الاسلام (للضعيف) وهو أن النسخ يكون بالإجماع للإجماع (ثم هو) أى التجوز المذكور (مناف لقوله النسخ لا يكون إلا حياة الخ) إذ للتأخر منه أن مطلق النسخ لا يكون إلا فيها (وما قيل) على ما في التلويح (جواز وقوع الإجماع الثاني عن نص راجع على مستند الإجماع الأول ولا يعلم تأخره) أى النص الراجح (عنه) أى عن مستند الأول (كي لا ينسب النسخ الى هذا النص) المتأخر (فيقع الإجماع الثاني متأخراً) عن الإجماع الأول (فيكون ناسخاً) للأول . وقوله ما قبل مبتدأ أخرجه (لم يزد على اشتراط تأخر الناسخ) ووجود اشتراط (ثم لا يفيد)

توجيه نسخ الاجماع ويكون مستنده أقوى (لأنه اذا فرض تحقق الاجماع عن نص امتنع مخالفته) أى ذلك الاجماع (ولو ظهر نص أرجح منه) أى من نص الاجماع الأول (لضرورة ذلك الحكم) المجمع عليه (قطعيًا بالاجماع فلا يجوز مخالفته فلا يتصور الاجماع بخلافه) .

مسئلة

(اذا رجع قياس متأخر لتأخر شرعية حكم أصله عن نص) صلة لتأخر (على هيض حكمه) أى الأصل متعلق بنص (فى الفرع) الذى عدى القياس المذكور فيه حكم الأصل اليه فقد وقعت المعارضة بين هذا القياس وبين ذلك النص لاقضاء كل منهما مقبض الآخر . وفى الحقيقة المعارضة بين النص "الـ" على حكم أصل القياس وبين النص المذكور ، ورجحان القياس بسبب رجحانه على النص الآخر شئ من أسباب الترجيح ، وجواب الشرط قوله (وجب نسخه) أى القياس (إياه) أى النص السابق ، وهذا الأصل (لمن يجيز تقديمه) أى القياس (على خبر الواحد بشرطه) . قال الشارح : أى النسخ * والظاهر أن إرجاع الضمير إلى التقديم (دون غيره) أى غير من يجيز تقديمه على خبر الواحد . ولما ذكر حكم القياس الراجع باعتبار نص حكم أصله على النص الآخر ألحق به القياس المساوى بذلك الاعتبار إياه ، فقال (وكذا) أى ومثل القياس الراجع القياس (المساوى) مثله نص الشارع على عدم ربوية الثرة ، ثم نص بعده على ربوية القمح وهو أصل قياس ربوية الثرة ، ثم نص بعده على ربوية القمح ، وهو أصل قياس ربوية الثرة على القمح فقد اقتضى القياس المتأخر لتأخر شرعية حكم أصله فى الثرة وهو الربوية عن النص "الـ" على عدم ربويتها أن تكون الثرة ربوية ، ونسخ حكم ذلك المتقدم * (وما قيل فى فيه) أى النسخ (فى الظنين) على ما فى أصول ابن الحاجب لأنه (بين القياس المظنون (زوال شرط العمل به وهو رجحانه) . فى الشرح العسدى : اختلف فى القياس هل يكون ناسخا ومنسوخا . وتفصيله أنه إما مظنون أو مقطوع الأول لا يكون ناسخا ولا منسوخا ، أما أنه لا يكون ناسخا فلا ، إنا نقبله إما قطعى أو ظنى ، فإن كان قطعيًا لم يجز نسخه بالمظنون وإن كان ظنيًا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه ، وذلك لأنه ثبت مقيدا لعدم ظهور معارض راجح أو مساو ، و (ليس شئ بعد فرض تأخره) أى القياس عن الظنى الأول (و) بعد فرض (الحكم بصحة الحكم السابق) الثابت بالظنى المذكور (والا) أى وإن لم يكن القياس متأخرًا (فلا نسخ) إذ الناسخ لا يتصور أن يكون مقارنا لهذا على ما فسره الشارح فلا وجه أن يقال إن المعنى وإن لم يكن القياس المذكور ناسخا لما قلت لم يبق نسخ أصلا إذ يمكن مثل هذا الكلام

في كل نسخ (وانما ذاك) أى نفي النسخ (في المعارضة المحضة) بين الظنين من غير تأخر أحدهما (وأما نسخه) أى القياس (قياساً آخر بنسخ حكم أصله) أى الآخر (مع) وجود (علة الرفع الثابتة في الفرع على ما قيل فيه نظر عندنا) تفسيره ما أفاده المحقق للفتازاني في حاشيته على الشرح العضدي بقوله ، وصورة ذلك أن ينسخ حكم الأصل بنسخ مستعمل على علة متحققة في الفرع فينسخ حكم الفرع أيضاً بالقياس على الأصل فيتحقق قياس ناسخ وآخر منسوخ : مثله ان ثبت حرمة الربا في القرة بقياس على البر منصوص العلة ثم ينسخ حرمة الربا في البر تنصيصاً على علة مشتركة بينه وبين القرة ، فيقاس عليه وترفع حرمة الربا فيها فيكون نسخاً للقياس بالقياس اه فصلة الرفع الثابتة في الفرع عبارة عن العلة المنصوصة في القياس الثاني فانها موجودة على هذا التصور في الفرع الذي هو القرة ، ثم بين وجه النظر بقوله (اذ لا يجزئ القياس) المرتب (لعدم حكم) والقياس الثاني في التصور المذكور من هذا القبيل (كما سيعمل) في المرصد الثاني في شروط العلة (ولا يعمل) الحكم (الناسخ) من حيث انه ناسخ ، والا يلزم تعدية النسخ الى حكم آخر ، شارك له في تلك العلة لحكم مماثل للنسخ عند إلغاء خصوصية النسخ والمنسوخ ، ولما كان قوله مع علة الرفع الثابتة في الفرع على ما قيل بظاهره مخالف هذا دفعه بقوله (وما فرضه القائل) المشار اليه بقوله كما قيل (لا يكون غير بيان وجه انتهاء المصلحة) في شرع حكم الأصل للقياس المنسوخ فلا يكون تعليلاً للناسخ بأن يبين مثلاً أن المصلحة التي كانت منشأ حرمة الربا في البر انتهت وصارت المصلحة في عدم حرمة ، والفرق بين المصلحة والعلة سيأتي في مباحث القياس (وهو) أى بيان وجه انتهاء المصلحة (معلوم في كل نسخ فلو اعتبر ذلك) أى بيان وجه انتهائها وجعل تعليلاً للناسخ (كان) الناسخ (معللاً دائماً) وهو خلاف الاجماع (وانما يتصور) نسخ القياس شرعاً (عندنا بشرعية بدل) غير حكم الأصل (فيه) أى في الأصل (يضاد) الحكم (الأول فيستلزم) شرع ذلك (رفع حكمه) الأول ويجتهد (فقد يقال بمجرد رفع حكم الأصل أهدر الجامع) بين الأصل والفرع (فيرفع حكم الفرع بالضرورة ولا أثر للقياس فيه) أى في ارتفاع حكم الفرع ، وانما الأثر بشرعية ضد حكم الأصل فيه المستلزم رفع حكمه الأول المستدعي إهدار الجامع المرتب عليه ارتفاع حكم الفرع (وأغنى هذا) البيان (عن) وضع (مسلتها) أى الصورة المذكورة (وتعامة) أى هذا البحث (في) المسئلة (التي تلها) أى هذه المسئلة ، ونقل الشارح عن الأبهري أن مثال نسخ القياس بالقياس اتفاقاً أن ينسخ الشارع على خلاف حكم الفرع في محل يكون قياس الفرع عليه أقوى انتهى * ولا يخفى عليك أن تحقق النسخ في هذا التصور

موقوف على تأخر هذا التنصيص عن النصّ الدال على حكم الأصل ، وعلى كون الحكم الثاني مخالفاً للحكم الأول فبمجرد ذلك التنصيص نسخ الحكم الأول وأهدر علمه وأرفع حكم الفرع ويلزمه نسخ القياس فلاحاجة فيه الى قياس آخر وانما يحتاج الى القياس الثاني لانبات الحكم المتأخر للفرع لا لنسخ القياس الأول ، وقد يقال ليس مراد الأبهري كون النصّ الثاني دالاً على خلاف الحكم الأول أنما وجد ، بل على خلافه بشرط أن يوجد في محله ، فجرد هذا لا ينسخ الحكم الأول لا في الأصل ولا في الفرع ، ثم اذا قيس الفرع على محل النصّ الثاني لزم نسخ حكمه الحاصل بالقياس الأول فيرفع القياس الأول حينئذ (ولا حاجة الى تقسيم القياس الى قطعي وطني) كما فعله ابن الحاجب وغيره ، وذلك لما عرفت من حصول المقصود بما ذكرناه من غير تعرض لتلك التقسيم (وستعلم) في ذيل الكلام في أركان القياس (أن لا قطع) ناشئ (عن قياس ولو قطع بعلمته) أى بعلمه حكم أصله (ووجودها في الفرع لجواز شرطية الأصل) اذ عليه العلة لاتانفي شرطية (أو مانعية الفرع) منه ، ولا يبعد أن يقال قد يقوم في بعض المواد قاطع دال على عدم شرطية الأصل وعدم مانعية الفرع ، فيثبت بصير القياس قطعياً اللهم الا أن يقال علم بالاستقراء عدم وجود قاطع كذلك (ولو تجوز به) أى بالقطع (عن كونه) أى القياس (جلياً يفرض غير المسئلة) أى فالفروض غير المسئلة التي نحن بصدها (ان عني به) أى بالجليّ (مفهوم الموافقة) كما سيجيء في المسئلة التي تلي هذه (والا) أى وإن لم يعن به ذلك ، بل ما يقابل القياس الخفيّ (فافرضناه) في وضع المسئلة (عام) يندرج فيه الجليّ والخفيّ فهو أولى لاقتضائه عدم تعلق المقصود بخصوص الجليّ والخفيّ ، وإليه أشار بقوله (لا يحتاج إليه) أى الى ذكر الجليّ . (قالوا) أى يجيزو النسخ بالقياس نسخ القياس (تخصيص) عموم (الزمان) أى زمان الحكم (بإخراج بعضه) أى الزمان من أن يكون الحكم مشروفاً فيه (فكتخصيص المراد) نعماً يتناوله لفظ العام من حيث ان كلا منهما أخرج بعض من متعدّد ، وتخصيص القياس للعام لا نزاع فيه ، وكون أحدهما في الأعيان والآخر في الأزمان لا يصلح فارقاً اذ لا أثر له . (الجواب منع الملازمة) بين التخصيصين (اذ لا مجال للرأى في الانتهاء) للحكم في علم الله تعالى ، و (كما قدّم) في التي قبل هذه (ولو علم) الحكم (منوطاً بمصلحة علم ارتفاعها) أى تلك المصلحة (فكسهم للؤلؤة) أى فهو من قيل انتهاء الحكم لانتهاء علمه كسقوط سهم المؤلفة من الزكاة وليس نسخاً ، وفي الشرح العنصدي الجواب أنه منقوض بالاجاع وبالفعل وبخبر الواحد فان ثالثها يخصص بهذا ولا ينسخ بها

مسألة

(نسخ أحد الأمرين) أى الحكمين المستنبطين (من فحوى منطوق) ومن ذلك المنطوق (وهو) أى فحواه (الدلالة) أى مسمى بها (للخفية) أى عندهم ، وبمفهوم الموافقة عندغيرهم ، وفيه أقوال . فى الشرح العسدى الفحوى مفهوم الموافقة والأصل ماله المفهوم ونسخهما معا جائز اتفاقا . واختلف فى نسخ أحدهما دون الآخر : فمنهم من جوزها ومنهم من منعها الى آخره ، واليه أشار بقوله (نالها المختار للامدى وأنباعه جواز) نسخ (المنطوق) لأنه : أى المنطوق بدون الفحوى (لا) جواز (قلبه) أى يتمتع نسخ الفحوى بدون المنطوق (لأنه) أى المنطوق كتحريم التأفيف (ملزوم) لفحواه كتحريم الضرب (فلا ينفرد) المنطوق (عن لازمه) فلا يوجد تحريم التأفيف مع عدم تحريم الضرب (بخلاف نسخ التأفيف فقط) بأن يتنقى تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب على حاله فإنه لا يتمتع (لأنه) أى نسخ التأفيف (رفع للزوم) وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم لجواز أن يكون اللازم أعم . قال (المجيزون) لنسخ كل منهما بدون الآخر (مدلولان) متغايران بالذات : صريح ، وغير صريح (جاز رفع كل دون الآخر * أجيب) بجوابه (مالم يكن أحدهما ملزوما للآخر فإذا كان) ملزوما للآخر (فما ذكرنا) من أن اللازم كما لا يتنقى بدون انتفاء الملزوم والملزوم يتنقى بدن انتفاء اللازم * قال (المانعون) لنسخ شئ منهما بدون الآخر يتمتع نسخ (الفحوى دون الأصل لما قلتم) من لزوم وجود الملزوم بدون اللازم (و) يتمتع (قلبه) أى نسخ الأصل دون الفحوى (لأنه) أى الفحوى (تابع) للأصل (فلا يثبت) الفحوى (دون المتبوع) وهو الأصل * (أجيب بأن التابعية) أى تابعية الفحوى للأصل إنما هي (فى الدلالة) أى دلالة اللفظ على الأصل (ولاترتفع) الدلالة إجماعا (لا) أن الفحوى تابع للأصل فى (الحكم) حدوثا وبقاء حتى يتنقى حكم الفحوى بانتفاء حكم المنطوق فإن فهمنا تحريم الضرب من فهمنا لتحريم التأفيف ، لأن الضرب إنما يكون حراما لأن التأفيف حرام (وهو) أى حكم الأصل هو (المرتفع) لدلالته . (واعلم أن تحقيقه أن الفحوى) إنما ثبت (بعلة الأصل متبادرة) الى الفهم بمجرد فهم اللغة (حتى تسمى قياسا جليا بالتفصيل) المذكور من تجوز نسخ المنطوق بدون الفحوى لا العكس (حتى على اشتراط الأولوية) أى أولوية المسكوت بالحكم فى الفحوى كما هو قول بعضهم (لأن نسخ الأصل برفع اعتبار قدره) أى الأصل : يعنى أن العلة كلى مشكك مقدار منه فى حصة متحققة فى الأصل ومقدار آخر منه زائد على الأول فى حصة كائنة فى الفحوى فنسخ

الأصل برفع اعتبار ذلك المقدار الكائن في الأصل من العلة (وجاز) مع رفع اعتبار ذلك المقدار منه (بقاء المفهوم بقدر) من العلة (فوقها) أى فوق تلك الحصة التي في الأصل من العلة ونسخ الأضعف لا يستلزم نسخ الأشد ففي حكم المفهوم لبقاء علته (بخلاف القلب) أى نسخ الفحوى دون الأصل فانه لا يجوز (إذ لا يتصور اهدار الأشد في التحريم) كالضرب (واعتبار مادونه) أى مادون الأشد كالتأفيف (فيه) أى في التحريم حتى يجوز نسخ حرمة الضرب ولا ينسخ حرمة التأفيف * ولا يخفى أن هذا التعليل إنما يجري فيهما إذا كان حكم المنطوق تحريم فعل قبيح في الجلة وحكم الفحوى تحريم فعل أقبح منه ، وأما إذا كانا إيجابين والمفروض أن الفحوى أولى بالحكم فيفهم تعليله بالمقايضة فيقال : لا يتصور اهدار ما فيه الحسن على الوجه الأكمل واعتبار مادونه في الحسن فتدبر . ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن يقال ماذا كرته منقوض بنحو اقله ولاتنه * أجاب عنه بقوله (ونحو اقله ولاتنه) إنما جاز مع أن القتل أشد من الاهانة (لعرف صير الاهانة فوق القتل أذى ، وتقدم في التقسيم الأول من الفصل الثاني في الدلالة) (أن الخفية وكثيرا من الشافعية أن لا يشترط) في مفهوم الموافقة (سوى التبادر) أى تبادر حكم المذكور للسكوت بمجرد فهم اللغة سواء (اتحادكية المناط) للحكم (فيهما) أى للمنطوق والمفهوم بأن تساوى في مقداره (أو تفاوت) المناط فيهما كية بكونه في السكوت أشد (فيلازمهم) أى الخفية ومن وافقهم (التفصيل المذكور) من جواز نسخ المنطوق فقط لا عكسه (في الأولى) أى فيها إذا كان السكوت أولى من الحكم المذكور في المنع (والمنع) عن جواز نسخ أحد الأمرين دون الآخر (فيهما) أى في نسخ المنطوق بدون المفهوم وعكسه (في المساواة) في المناط (فلو نسخ لإيجاب الكفارة للجماع لاتفى إيجابها (للأكل) وفي بعض النسخ لا يبق للأكل ، والمعنى واحد (وبناه) أى مبنى هذا الكلام (على) المذهب (المختار من أن نسخ حكم الأصل لا يبق مع حكم الفرع) لاعلى الأصل الذى هو مبنيها ، إذ النص إنما ورد في إيجاب الكفارة للجماع ، وليس إيجابها للأكل بمفهوم الموافقة ، إذ ليس مما يثبت بعلته الأصل متبادرة الى الفهم بمجرد فهم اللغة سواء شرطنا فيه أولوية السكوت أولا ، أما على الأول فظاهر لأن إيجابها للجماع أولى ، وأما على الثاني فلعدم اتحادكية المناط فيهما ، وفيه نظر ، فالوجه أن يقال فلعدم التبادر الى الفهم بمجرد فهم اللغة (وكونه) أى عدم بقاء حكم الفرع (يسمى نسخا أولا) نزاع (لفظي) اذ حقيقة النسخ وهو الرفع متحققة بلا شبهة فابقى النزاع الا في التسمية (أوسمو الخائف) الذى سباه نسخا اذ لا نسخ حقيقة ، وإنما هو من زوال الحكم لزوال علته ، معطوف على لفظي ، وحاصله أن أحد الأمرين لازم : إما سهو الخائف

ان كان من قيل سقوط سهم المؤلفة ، ولما اتراع لفظي ان لم يجعل من قبله * (لنا نسخته)
 أى حكم الأصل (برفع اعتبار كل علة له) أى لحكم الأصل (دوما) أى وبعدة الأصل
 (ثبت حكم الفرع فيبقى) باتفاقها (بقول المبين) أيضا هذا أى الحكم لحكم (الفرع
 للدلالة لا للحكم) أى لحكم الأصل (ولا يلزمه) أى كونه تابعا للدلالة الأصل (انتفاؤه) أى
 انتفاء حكم الفرع (لا تنقائه) أى حكم الأصل (وقولهم هذا) أى الحكم بأن حكم الفرع
 لا يبقى مع نسخ حكم الأصل (حكم برفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الأصل وهو) أى
 هذا القياس (بلا جامع) بينهما موجب للرفع (بعد عظيم) كما هو ظاهر مما تقدم

مسئلة

مذهب الحنفية والحنابلة واختاره ابن الحاجب وغيره أنه (لا يثبت حكم الناسخ) في حق
 الأمة (بعد تبليغه عليه الصلاة والسلام) من اضافة المصدر الى المفعول ، فالبلغ جبريل عليه
 السلام (قبل تبليغه) من الاضافة الى الفاعل فالبلغ (هو عليه الصلاة والسلام) وتأكيده
 الجورور بالرفع باعتبار كونه فاعلا معنى على أنه يجوز في الضائر وضع المرفوع موضع الجورور
 والمنصوب ونحوه ، وقيل يثبت ، والخلاف فيأزل الى الأرض ، وأما اذا بلغ جبريل النبي عليه
 الصلاة والسلام في السماء كما في ليلة المعراج فلا خلاف فيه (لأنه) أى ثبوته (بموجب تحريم
 شيء وجوبه في وقت واحد ، إذ وجوب المنسوخ باق على المكلف قبل بلوغ النسخ في صورة
 تقدم الوجوب ، ونحوه باق عليه في صورة التحريم (لأنه لو ترك المنسوخ قبل تمكنه من علمه)
 بالناسخ (أثم) بالاجماع انما قال قبل تمكنه من العلم ولم يقل قبل علمه اشارة الى أنه لو ترك
 قبل العلم بعد تمكن منه لأثم بالتقصير في تحصيله (وهو) أى الاثم على تقدير الترك (لازم
 الوجوب) فكان العمل به واجبا (والفرض أنه) أى العمل به (حرام) بالناسخ فكان
 واجبا حراما في وقت واحد (ولأنه لو علمه) أى موجب النسخ (غير معتد شرعيته لعدم علمه)
 بكونه ناسخا لا لأول (أثم) بعلمه اتفاقا (فلم يثبت حكمه) أى الناسخ وهذا التعليل معطوف
 على التعليل الأول لا الثاني ، لأنه يثبت عدم ثبوت حكم الناسخ لا اجتماع التحريم والوجوب
 (وأيضا لو ثبت) حكمه (قبله) أى قبل تبليغه ﷺ الأمة (ثبت) حكمه (قبل تبليغه
 جبريل) النبي عليه الصلاة والسلام (لاتحادهما) أى الصورتين (في وجود الناسخ) في
 نفس الأمر (الموجب لحكمه) أى الناسخ (مع عدم تمكن المكلف من علمه) أى الناسخ
 (وقد يقال) على الوجهين الأولين (الاثم) انما هو (لقصد المخالفة) للشروع عنده (مع

الاعتقاد (للمخالفة) (فهما) أى الوجهين (لأنفس الفعل) كفى من وطئ امرأته يظنها أجنبية فإنه لا يأنم بالوطء بل بالجرازة عليه (ولأنه) (بترك العمل بالناسخ) (قبل تمكن العلم) (بالناسخ لعدم لزوم الاستئصال قبل التمكن: يعنى لم يجوز أن يكون حكم الناسخ ثابتاً في نفس الأمر ويكون ثم الترتك لما ذكره، لأنه لو ترك ما هو الواجب عليه: أى للنسوخ، وإثم الفعل أيضاً لذلك لأنه فعل المحرم، ثم أشار إلى فائدة اعتبار ثبوت الحكم المذكور مع عدم التأنيم بالترك بقوله (إنما يوجب) باعتبار ثبوت حكمه (التدراك) بالقضاء فيما يمكن التدراك (كالمعلم بدخول الوقت) الذى عين للوقت كالصلاة والصوم (وخرجه) فإن الشرع يعتبر بالوجوب بدخوله مع عدم إمكان الأداء لمصلحة القضاء إذا علم أنه فاتته الأداء، ثم أشار إلى جواب النقض بقوله أيضاً الخ فقال (والفرق) بين ما قبل تبليغ جبريل وما بعده (أن ما قبل تبليغ جبريل) هى حالة للناسخ (قبل التعلق) أى قبل تعلقه بفعل المكلف (أن شرطه) أى شرط تعلقه بفعله (أن يبلغ واحداً) من المكلفين، ولم يوجد إذ ذاك، بخلاف ما بعد التبليغ للنبي ﷺ لأنه منهم، فمجرد بلوغه حصل الشرط، وأيضاً لا يمكن غيره من العلم إلا بعد البلوغ فلا يمكن تلقيهم من جبريل * (قالوا) أى القائلون بنبوت حكم الناسخ في حكم الأمة إذا بلغ النبي قبل أن يبلغ الأمة (حكم تجدد) تعلقه وظهر (فلا يعتبر العلم به) أى لا يتوقف ثبوته في حق الأمة على واحد منهم (للافتقار على عدم اعتباره) أى العلم به (فيمن لم يعلمه) من الأمة (بعد بلوغه واحداً) منهم في ثبوت الحكم عليه، فكذا هذا ثبت في حق الأمة إذا بلغ النبي عليه الصلاة والسلام وإن لم يبلغهم * (قلنا بلوغه واحداً حصل التمكن) من العلم (ولذا) أى ولحصول التمكن ببلوغ الواحد (شرطناه) أى بلوغ الواحد في تعلق الحكم في حق الجميع (بخلاف ما قبله) أى قبل بلوغ العلم واحداً من الأمة (فاًتقاً) أى صورة بلوغ العلم واحداً من الأمة، وصورة عدمه، وفيه أن الاشتراط لا يمكن من العلم، وهو حاصل ببلوغ العلم النبي عليه الصلاة والسلام وهو في الأرض، وإليه أشار بقوله (وقد يقال النبي) عليه الصلاة والسلام (ذلك) الواحد (فيه) أى ببلوغه (يحصل التمكن) لهم من العلم به، ولما أورد على دليل مآذبه إليه الخفية ما أفاده بقوله، وقد يقال إلى آخره قال (قالوجه) في الاستدلال لنفي ثبوت حكم الناسخ بعد تبليغه عليه الصلاة والسلام قبل تبليغه هو (السمع) وهو ما في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام وقف في حجة الوداع، فقال رجل يارسول الله لم أشعر خلقت قبل أن أذبح قال «اذبح ولا شيء» فساقه إلى أن قال فاستل يومئذ عن شيء فقمه ولآخر الأقال (افعل ولا حرج) بناء (على) قول (أبي حنيفة) بوجوب الترتيب بين تلك المناسك حتى يجب

بالإخلال به العلم بما عن ابن عباس من قدم شيئاً في حجه أو أخره فليهرق دماً فإن ظاهر الحديث أنه إنما سقط الدم لعدم العلم ، فعلم أن عدم العلم يستلزم عدم تعلق الوجوب وعدم ثبوت الحكم في حقهم ، ولكن قول الحنفية عندهم النبي ﷺ في ذلك الجمل ، لأن الحال كان في ابتداء أمر الحج قبل أن تنقصر مناسكه يدل على ثبوت الحكم في حقهم : غير أنهم عذروا لما ذكر فتأمل ، وأما واقعة أهل قباء واثبات خبر نسخ القبلة إليهم وهم في الصلاة واستدانتهم إلى الكعبة من غير أن يستأنفوا قتل على عدم وجوب استقبالها في حقهم قبل العلم . قال امام الحرمين ان هذه المسئلة ملحقة بالمجتهد : يعني ليست بقطعية .

مسئلة

(إذا زاد) الشارع (في مشروع جزء أو شرطاً له) حال كون ذلك المزيد (متأخراً) عن المزيد عليه بزمان يصح القول بالنسخ فيه (هو) أى المزيد (فعل) للمكلف (أو وصف) له (كركعة في الفجر) مثال للفعل فرضي اذ لم يشرع في المكتوبات ركعة واحدة بل ورد في الخبر الصحيح أنها شرعت ابتداء ركعتين ركعتين فالفروض أن تزداد فتصير ثلاثة (والتغريب في الحدة) مثال آخر للفعل ، وكلاهما من أمثال الجزء (والطواف) فعل وشرط (ووصف الإيمان في الرقة) وهذه الجملة معترضة بين الشرط والجزء ، وهو (فهل هو) أى المزيد (نسخ) للزيد عليه أم لا (فالشافعية والحنابلة) وجع من المعتزلة كالجبائي وأبي هاشم وأكثر الأشعرية (لا) يكون نسخاً (وقيل ان رفعت) الزيادة حكماً شرعياً كانت نسخاً والافلا ، وهذا للقاضي وأبي الحسين البصري واستحسنه الامام الرازي واختاره امام الحرمين والآمدى وابن الحاجب (بناء على أنها) أى الزيادة (قد) ترفع حكماً شرعياً (وقد) لارتفاعه . وفي التلويح نقلاً عن صاحب التفتيح أن هذا كلام خال عن التحصيل لأن كل واحد يعلم ذلك . وإنما الكلام في أى صورة تقضي رفع حكم شرعى أى صورة لا تقتضيه . (والحنفية) قالوا (نعم) هي نسخ (لأنها ترفع حكماً شرعياً) قال السبكي ، واختاره بعض أصحابنا وادعى أنه مذهب الشافعى (أما رفع مفهوم المخالفة) اضافة الرفع الى المفهوم اضافة الى المفعول (كنى المألوف) زكاة (بعد) قولنا في (السائمة) زكاة ، فإن مفهوم هذا أن لا يكون في المألوف زكاة فقولنا في المألوف زكاة بعد هذا برفع عدم وجوب الزكاة المستفاد بمفهومها (فنسبته) أى رفع مفهوم المخالفة (الى الحنفية) كما في الشرح المصنوع (غلط اذ ينغونه) أى الحنفية مفهوم المخالفة ونسخه فرع وجوده ، قبل والاعتذار أن يقال معناه أنه لو قالوا بمفهوم المخالفة كان نسخه رفعاً عندهم

ولا يخفى ما فيه (واذا لم) الزيادة (الرفع) والنسخ للزيد عليه (عندهم) أى الحنفية (امتنع) اعتبار الزيادة (بجبر الواحد على القاطع) أى على ما ثبت به لأنهم لا يجوزون نسخ ما ثبت بالقطعى بالظنى (فتعوا) أى الحنفية (زيادة الطهارة) فى الطواف (والإيمان) فى كفارة الظهار واليمين (والترغيب) فى حدة الزنا بجبر الواحد فى الأول كما تقدم فى المسئلة التى يليها باب السنة ، وفى الأخير كما تقدم فى مسئلة حل الصحابة مروه المشترك الخ ، وبالقياص على كفارة القتل فى الثانى (على ماسلف) أى الطواف والرقية والحدة (اذ يرفع) الظنى فى هذه الصورة أحكاما : يعنى (حرمة الزيادة فى الحدة والاجزاء بلا طهارة) فى الطواف (و) الاجزاء بلا (إيمان) فى تحرير الرقية فى الكفارتين (واباحته) أى كل من الطواف والتحرير (كذلك) أى بلا طهارة فى الأول وبلا إيمان فى الثانى (وهو) أى كل من الحرمة والاجزاء والاباحة (حكم شرعى هو مقتضى اطلاق النص) أى - وليطوفوا بالبيت العتيق - وتعر ررقية - وآية الجلد (فهو) أى كل منها ثابت (بدليل شرعى) هو النص (وعموما تحريم الأذى) كقوله عليه الصلاة والسلام « لا ضرر ولا ضرار » وقد ذكر أبو داود أنه من الأحاديث التى يدور الفقه عليها ، وقوله وعمومات معطوف على اطلاق النص ، وهو بالنسبة للزيادة الترغيب على الحد . (وعبد الجبار) قال الزيادة (ان غيروه) أى للزيد عليه تغييرا شرعيا (حتى لو فعل) للزيد عليه بعد الزيادة كما كان يفعل قبلها (وجب استنافه كزيادة ركعة فى الفجر أو) كان (تغييره) أى المكلف (بين) خصال (ثلاث) كأعتق أو صم أو أطم (بعده) أى تغييره (فى ثنتين) منها كأعتق أو صم قوله أو تغييره بتقدير كان معطوف على مدخول ان وجوابهما محذوف : أى فى نسخ ، والأول ظاهر ، والثانى (لرفع حرمة تركهما) أى المحصلتين الأولتين معام فعل الثالثة بعد أن كان تركهما محرما (بخلاف زيادة الترغيب على الحد وعشرين على الثمانين) فاتها ليست نسخا عنده لأن وجود للزيد عليه بدون الزيادة ليس كالعدم ، ولا يجب فيه استناف الزيد عليه وإنما يجب ضمها الى للزيد عليه (وغلط فيه) أى فى هذا الأخير (بعضهم) أى ابن الحاجب حيث جعل وجود الم زيد فيه بلبونها كالعدم وأن الزيادة فيه نسخ قال السبكي : وما يقال شرط الضربات أن تكون متوالية فلا أتى ثمانين منفصلة من عشرين لم يمكن ضم العشرين اليها تكلف محض ، ثم انه قد يجحد فى يوم ثمانين ، وفى اليوم الذى يليه عشرين وذلك بجزى ، قاله الأصحاب إنما المتنع فرقة لا يحصل بها إيلام وتنكيل وزجر كما اذا ضربه فى كل يوم سوطا أو سوطين ، وعن الكرخى وأبى عبد الله البصرى أن زيادة مثل وجوب ستر شيء من الركبة بعد وجوب ستر الفخذ لا يكون نسخا لوجوب ستر كل الفخذ وهو لا يتصور

بدون ستر البعض بل يقرره انتهى وفيه تأمل (والأصح في زيادة صلاة) على الخمس لو وقعت (عده) أى النسخ وهو قول الجمهور (وقيل نسخ) ونسب الى بعض مشايخنا العراقيين (لوجوب المحافظة على الوسطى) المستفاد من قوله تعالى - حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى - اذ الزيادة تخرجها عن كونها وسطى * (والجواب) أن الزيادة (لا تبطل وجوب ما كان مسمى الوسطى صادقا عليه ، وإنما بطل كونها وسطى) لأن معناها المتوسط بين الصلوات فلو زبدت عليها صلاتان لا تبطل الوسطى الا اذا كانت لها لصلاة مخصوصة واعتبرها مبتدأ مخصوص اما الصبح أو العصر أو غيرها على اختلاف الأقوال (وليس) كونها وسطى (حكما شرعيا) بل أمر حقيقى فلا يكون رفعه نسخا * (وأما نقص جزء) من المشروع (أو) نقص (شرط) (فنسخ اتفاقا لحكمه) أى حكم ذلك الجزء أو الشرط (ثم قبله ونسخ لما) هو جزء (منه) أو شرط له . وفى الشرح العنقدي . وأما النقصان فيها وهو أن ينقص جزء أو شرط مثل أن يسقط من الظهر ركعتان أو يبطل اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء وللشرط اتفاقا وهل هو نسخ لتلك العبادة ؟ المختار أنه ليس بنسخ لها ، وقيل نسخ ، وقال عبد الجبار : ان كان جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا انتهى ، واليه أشار بقوله (وعبد الجبار ان) كان (جزءا * لما لو كان) نقص بعض الركعات مثلا (نسخا لوجوب الركعات الباقية افتقرت) الركعات الباقية (الى دليل آخره) أى للوجوب ، لأن ارتفاع الحكم مستلزم لارتفاع دليله والاجماع على عدم افتقارها الى دليل ثان وكذا الكلام فى الشرط * (قالوا) أى القائلون بأن نقصان الجزء أو الشرط نسخ للمشروع (حرمت) الصلاة (بلا شرطها) الذى هو الطهارة مثلا (و) حرمت بدون (باقها) الذى هو جزؤها الساقط (وارتفعت حرمة) أى المشروع الذى هو الصلاة مثلا (بنقص الشرط) والجزء (واذن فلا معنى لتفصيل عبد الجبار) لاستواءهما فى ارتفاع تحریم المشروع بدونهما بعد أن كان محرما * (أجب بـ) بأن وجوب الباقي (بعد النقص) عين وجوبه الأول ولم يتجدد وجوب بل) انما يتجدد (ابطال وجوب ما نقص ، فظهر أن حكمهم) أى القائلين بأن نقص الجزء والشرط نسخ للمشروع (به) أى بنسخ للمشروع انما هو (لرفع حرمة لها) أى لتلك الحرمة (نسبة) أى تعلق (بالباقي) بعد النقص . وفى نسخة للباقي : أى اليه (على تقدير) الباقي (الاقتصار) على ماسوى الجزء والشرط المنسوخين قبل ورود النقصان (وعندنا هو) أى نسخ المشروع الناقص جزؤه أو شرطه انما يكون (برفع الوجوب) أى وجوب المشروع المذكور (لأنه) أى الوجوب هو . (الحكم) الثابت لتلك المشروع (الآن) أى فى حال طرأ النقص من حيث الجزء أو الشرط (وذلك) أى الحرمة المتعلقة بالباقي على تقدير الاقتصار

على ما ذكر (كالمضاف) أى كالحكم المضاف عليه الى وقت مستقبل كما اذا قال فى رجب أجزت الدار من غرة رمضان ثبت الحكم من غرة رمضان فالحرمة المذكورة لبست بثابتة الآن بل على التقدير المذكور ، والمعتبر فى النسخ رفع حكم ثابت ان تحقق الناسخ ، هذا . وجعل الشارح ضمير هو نقصان الجزء والشرط ، وقصر الوجوب بوجوبهما لأنه يرفع وجوبهما الآن بما يبدد نقصان ، فالعنى حينئذ وعندنا نقصان الجزء والشرط يرفع وجوبهما ، لأن رفع وجوبهما هو الحكم بعد نقصان ، وهذا كما ترى لا يحصل له ولا مقابلة بين هذا وبين مضمون ماظهر من حكمهم بالنسخ لرفع الحرمة المذكورة ، على أن ارتفاع حكم الجزء والشرط عما لايزاح فيه (وقيل) والقائل المحقق الثقاتانى (الخلاف) انما هو (فى) نسخ (العبادة) التى نقص جزؤها أو شرطها (وهى المجموع) من الأجزاء (لا مجرد الباقي) منها فالنزاع فى نسخها بمعنى ارتفاع وجوب جميع أجزائها (ولا شك فى ارتفاع وجوب الأربع) بارتفاع وجوب ركعتين منها (واتجه) بشعر بر محل النزاع على هذا الوجه (تفصيل عبد الجبار) بين الجزء والشرط ولذا قال المحقق ويذنى أن يكون هذا مراد القاضى عبد الجبار (ولا شك فى صدق ذلك) أى ارتفاع وجوب الأربع (بصدق كل من نسخ وجوب أحدها) أى أحد أجزائها (أو) نسخ (وجوب كل) أى كل جزء (منها والثانى) أى نسخ وجوب كل جزء منها (بمنوع والأول) أى نسخ وجوب أحد أجزائها (مرادنا فى الحقيقة انما نسخ وجوب) جزء (واحد دون الباقي وان كان يصدق ذلك) أى ارتفاع وجوب الأربع (به) أى بنسخ وجوب جزء منها (فبما فى التحقيق اعتبارنا) أى ثبت بالوجه الثابت فى التحقيق على ما أشرنا اليه بقولنا فى الحقيقة الى آخره اعتبارنا : يعنى الجمهور ، ومنهم الحنفية (وبعضهم هنا خط) فائدة هذا الكلام الاشعار بأن محل مزلة الأقدام يحتاج الى مزيد التأمل ، قال السبكي وقد قال ان قلنا ان العبادة مركبة من السنن والفرائض كان القول بأن نقصان السنن نسخ لها كالقول فى نقصان الجزء ، وصنيع الفقهاء يدل عليه حيث يذكرون فى وصف الصلاة سننها انتهى ، والأمرفيه سهل لأنه ان أريد بنسخها نسخها باعتبار تلك الصفة فلا نزاع فيه ، وان أريد نسخها باعتبار أركانها وفرائضها فلا وجه له .

مسئلة

(يعرف الناسخ بنسخه عليه الصلاة والسلام) على كونه ناسخا (ونضبط تأخره) أى ويعرف بضبط تأخر الناسخ عن المنسوخ (ومنه) أى من ضبط تأخره ما فى صحيح مسلم

(كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فزوروها : الحديث فان تأخر زوروها منصوص فخطب بهذا الطريق (والاجماع على أنه ناسخ) معطوف على نصه (أما) الحكم بأن هذا ناسخ (يقول الصحابي هذا ناسخ فواجب عند الحنفية لا الشافعية) قالوا لا يجب (لجواز اجتهاده) أى لجواز أن يكون حكمه بالنسخ عن اجتهاده ولا يجب على المجتهدين اجتهاده (وقدم) فى مسئلة حل الصحابي مرهونه المشترك ونحوه على أحد ما يحتمله (ما يفيد) أى وجوب قبوله كما هو قول الحنفية (وفى تعارض متواترين) اذا عين الصحابي أحدهما (فقال هذا ناسخ لهم) أى الشافعية (احتمال الثنى) لقبول كونه النسخ (لرجوعه) أى قبول كونه ناسخا (الى فسخ المتواتر بالآحاد) أى قول الصحابي (و) نسخ المتواتر (به) أى بالمتواتر (والآحاد دليله) أى دليل كونه ناسخا ، يعنى أحد الأمرين لازم إذ مجرد التعارض بين المتواترين لا يستلزم نسخ أحدهما للآخر ، ولو سلم لم يتعين أحدهما بعينه أن يكون ناسخا الا بقوله فاما ينسب النسخ اليه نظرا الى انه الواجب لعلمنا بالنسخ ، واما ينسب الى المتواتر لانه المعارض المتأخر ، ودليل تأخره قوله والآحاد كما لا يصلح ناسخا للمتواتر لا يصلح دليلا للنسخ له (والقبول) معطوف على النسخ أى ولم احتمال القبول (إذ مالا يقبل) على صيغة المجهول (ابتداء قد قبل ما لا كشاهدى الاحسان) فان شهادة الاثنين فى حق الرجم لا تقبل ابتداء ، بل لابد من الأربعة ليشهدوا بالزنا ابتداء ، ثم ان الرجم مشروط بكون الزاني محصنا ، ففي اثبات الاحسان قبل شهادتهما فقد قبل شهادتهما فى الرجم مالا ، وشهادة النساء فى الولادة مقبولة مع أنه يترتب عليه النسب ، ولا تقبل فى النسب إلى غير ذلك (فوجب الوقف) لتساوى احتمالى النفى والقبول وعدم ما يرجع أحدهما (فان) كان الوقف (عن الحكم بالنسخ فكالأول) أى فلا وجه له إذ هو كالأول ، وهو قوله هذا ناسخ فى غير المتواترين ، وقد عرفت أنه لا وقف هناك بل هو ناسخ عند الحنفية غير ناسخ عند الشافعية (وان) مكان (عن الترجيح) لأحد المتواترين (فليس) الترجيح (لازما) للتعارضين ليزم من عدمه إلتغاؤهما معا (بل) اللازم (أحد الأمرين منه) أى الترجيح (ومن الجع) بينهما إذا أمكن . هذا ، وقال البيضاوى وغيره لو قال هذا الحديث سابق قبل إذ لا مدخل للاجتهاد فيه ، والضابط أن لا يكون ناقلا فيطالب بالحجاج ، وأما إذا كان ناقلا فتقبل ثم هى الطرق الصحيحة فى معرفة الناسخ (بخلاف بعديته) أى أحد النصين عن الآخر (فى المصحف) فيستدل بها على بعديته فى الزوال (و) بخلاف (حدائنه سنن الصحابي) الراوى لأحد النصين (فتأخر صحبته) أى فيستدل بحدائنه سنه على تأخر صحبته (فرويه) أى فيستدل بحدائنه سنه بتأخر صحبته على تأخر مرهونه (و) بخلاف (تأخر اسلامه)

فيستدل به على تأخر مردية (لجواز قلبه) أى جواز أن يكون الواقع عكس هذه الصورة فإن ترتيب المصحف ليس على ترتيب النزول، وكَم من صحابي حديث السنن روايته مقدمة على رواية كبير السن، وهكذا فى المتأخر إسلامه (وكذا) ليس من الطرق الصحيحة لتعيين الناسخ (موافقته) أى أحد النصين (للبراءة الأصلية تدل على تأخره) عن المخالف لها (لفائدة رفع المخالف) يعنى على قدر تقدمه لا يفيد الامأفاده الأصل وهو ليس بذائدة جديدة. وفى الشرح العسدى ومنها موافقته لحكم البراءة الأصلية فيدل على تأخره بن جهة أنه لو تقدم لم يفد إلا ما علم بالأصل فيعبر عن الفائدة، وإذا تأخر أفاد الآخر رفع حكم الأصل وهذا رفع حكم الأول. قال المحقق التفتازانى ههنا بيان لكيفية الاستدلال ولم يبين ضعفه لظهوره بناء على أنه لا يزيد على قول الصحابي واجتهاده مع أن العلم بكون ما علم بالأصل ثابتا عند الشرع حكما من أحكامه فائدة جلية، والشارح العلامة عكس فتوهم أن موافقة الأصل تجعل دليل التقدم والمنسوخية انتهى، فقد علم بذلك أنه على قدر تأخر الموافق يحصل لكل من النصين فائدة جلية، وعلى قدمه لا تحصل الفائدة الجديدة إلا للمخالف البراءة الأصلية، غير أن المحقق أفاده على تقدمه أيضا فائدة جديدة وقد عرفت (بخلاف القلب) بأن يجعل الموافق مقدما على المخالف وقد بيناه بما لا مزيد عليه ثم نقب المحقق بقوله (فلن حاصله نسخ اجتهادى كقول الصحابي) هذا نسخ (اجتهادا) على أنه يمكن أن يمرض بأن تأخر الموافق يستلزم تغييرين وتقدمه لا يستلزم إلا تغييرا واحدا والأصل قلة التغيير. (وما قيل مع أن العلم بكون ما علم بالأصل ثابتا عند الشرع حكما من أحكامه فائدة جديدة) وهذا مقول القول، وخبر ما قيل (متوقف على نسبة الشارع رفعه) أى رفع حكم الأصل (نسخا، وهو) أى كون رفعه يسمى نسخا شرعا (متنف بل الثابت) شرعا (حينئذ) أى حين رفع المخالف للبراءة الأصلية حكم الموافق لها (رفع) أى رفع حكم الأصل (ولا يستلزم) رفعه (ذلك) أى كونه نسخا (كرفع الإباحة الأصلية) فإنه لا يسمى نسخا وإن كان رفعها هذا، واللهى يظهر أن الحكم الموافق للبراءة الأصلية المستفاد من نص الشارع لا شك فى كونه حكما شرعيا ولولم يكن قبل افادة النص إياه حكما شرعيا عند الجمهور لكونه بمنزلة الإباحة الأصلية وإذا ثبت كونه شرعيا لاشبهة فى كون رفعه نسخا إذ لم يعتبر مفهوم النسخ إلا رفع الحكم الشرعى، والله تعالى أعلم (وما للحنفية فى مثله) أى فى مثل ما نحن فيه (فى) باب (التعارض) بين المحرم والمباح (ترجيح المخالف) أى أحد النصين المتعارضين الذى هو مخالف لما هو الأصل (حكما بتأخره) بيان لكيفية الترجيح أى بأن يحكموا بتأخير المخالف حكما (كى لا يتكرر النسخ) ان اعتبر المخالف مقدما لانه يلزم

حينئذ يكون المقدم ناسخا للإباحة الأصلية ثم نسخ هذا الناسج ، ولما كان رفع الإباحة الأصلية ليس بنسخ في التحقيق فسر النسخ بقوله (أى الرفع أو) النسخ مجولا (على حقيقته بناء على ما سلف عن الطائفة) من الحنفية القائلين بأن رفع الإباحة الأصلية نسخ (فلا يجب الوقت) عن العمل بأحد النصين (غير أنه) أى المخالف لما هو الأصل (مرجح) على البناء للفعول (لئلا نسخ) على القول المختار .

الباب الرابع في الاجماع

(الاجماع العزم والاتفاق لغة) على كذا ، يعنى ثلثة يراد به العزم فيقال فلان أجمع على كذا اذا عزم عليه ، وثلاثة يراد به الاتفاق فيقال أجمع القوم على كذا : أى اتفقوا ، والثاني بالمعنى الاصطلاحي أنسب . وعن الفزائى انه مشترك لفظي ، وقيل ان المعنى الأصلي له العزم ، والاتفاق لازم ضرورى اذا وقع من جماعة . (واصطلاحا اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعى) اضافة مجتهدى عصر استغرافية فتفيد اتفاق جميعهم كما هو قول الجمهور ، فلا يصدق التعريف على قول مجتهد منفرد في عصره بأمر شرعى ، وعلم بذلك أن لاعتبرة بمخالفة غير المجتهد : كما لاعتبرة باتفاق غير المجتهدين . قيل عدم اعتبار العالمى فى الاجماع بالاتفاق ، وقيل القاضي أبو بكر يعتبر اتفاقه ، والمراد الاجماع الخاص الذى هو أحد أدلة الأحكام ، وقد يطلق الاجماع ويراد به ما يعم السكل كالاجماع على أمهات الشرائع كالصلاة والزكاة ونحوه الربا وهو خارج للمبحث ، وإنما لم يعتبر قول العالمى لانه غير دليل فلا يعتد به مع أنه لو اعتبر قول العوام لا يتحقق الاجماع لعدم امكان ضبطهم لانتشارهم شرقا وغربا ، وأما من حصل علما معتبرا من فقه أو أصول فقه من اعتبر اتفاقه أيضا ، والجمهور على عدم اعتباره ، ويفيد التعريف اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط لاجتهادهم فيخرج من يكفر ببدعته ، وبقوله عصر أى من طال أو قصر اندفع توهم اعتبار جميع الأعصار الى يوم القيامة ، وبقوله أمة محمد خرج إجماع الأمم السالفة ، فانه ليس بحجة كما قلناه فى اللع عن الأكثرين خلافا للاسفرابى فى جملة أن اجماعهم قبل نسخ ما لهم حجة ، والمراد بالأمر الشرعى مالا يدرك لولا خطاب الشرع سواء كان قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً أو تقريراً ، وسيأتى أنه حجة فى بعض العقليات ، خلافا لبعض الحنفية . وقال السبكي : وينبئ أن يزداد فى غير زمن النبى ﷺ لأن الاجماع لا ينعقد فى زمانه كما ذكره الأكثرون لان قولهم لا يصح دونه وان كان معهم فالحجة

في قولهم . وقال بعضهم : يتعمد ويؤيده اسقاط هذا القيد من التعريف المذكور (وعلى) قول (من شرط لحجية) أى الاجماع (والتعريف له) أى والحال أن يفرض التعريف له فهو جلة معترضة بين الفعل ومفعوله أعني (اقراض عصرهم) أى المجتهدين من مجتهدى ذلك العصر (زيادة) قيد (الى اقراضهم) بعد أمر شرعى سواء كانت فائدة الاشتراط جواز الرجوع لادخول من سيحدث في إجماعهم كما هو قول أحد : أو ادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين كما هو قول باقى المشترطين (و) على قول (من شرط) لحجية الاجماع (عدم سبق خلاف مستقر) وهو يرى جواز حصول الاجماع بعد الخلاف المستقر وفرض التعريف له وقيدته بالمستقر لأن غير المستقر لعدم (زيادة غير مسبوق به) أى بخلاف مستقر (ولأن) أى وإذا عرفت طريق الزيادة في التعريف عند قصد جعله لمن يشترط زيادة قيد (فن شرط العدالة) في أهل الاجماع كاشتراط الاسلام (و) من شرط (عدد التواتر) فيهم له أن يزيد في التعريف (مثله) أى ما ذكر فزاد للأول عدول بعد مجتهدى عصر ، والثاني لا يتصور تواطؤهم على الكذب بعد عدول ان اتحد الشارط فيهما والامكان عدول . قال الشارح الأول للحنفية وموافقيهم ، والثاني لبعض الأصوليين منهم امام الحرمين (وقول الفزائى) في تعريفه (اتفاق أمة محمد على أمر ديني معترض بلزوم عدم تصوّره) أى وجوده لأن أمة كل المسلمين من بعثته الى يوم القيامة فقبل القيامة لا إجماع وبسببها لا حجية (و) بلزوم ، فساد طرده لو أريد به تزلزل اتفاقهم في عصرنا (ان) اتفقوا على أمر ديني (لم يكن فيهم مجتهد) فانه ليس بإجماع والتعريف يصدق عليه فلا يكون مطردا * (وأجيب بسبق ارادة المجتهدين في عصر للشرعة) من اتفاق أمة محمد ﷺ والمتبادر الى الأذهان كالصرح به (كما سبق) هذا المراد (من) المروى عنه ﷺ (لا يجتمع أمتي على ضلالة) كما سيحىء بيانه (و) بضاد (عكسه لو اتفقوا على عقلى أو عرفي) لوجود المعرف وعدم صدق التعريف . (أجيب) بأن وجود المعرف في كل منهما (لا يضر) بالتعريف (اذا كان) كل منهما (دينيا) لصدقه عليهما (وغيره) أى غير الدينى (خرج) ولا يضر خروجه اذ لا حجية في الاجماع عليه (وادعى النظام و بعض الشيعة استحالة) أى الاجماع (عادة) ، كذا ذكره ابن الحاجب وغيره . وقال السبكي ان هذا قول بعض أصحاب النظام ، وأما رأيه نفسه فهو أنه يتصور ، لكن لا حجة فيه ، كذا نقله القاضى وأبو اسحاق الشيرازى وابن السمعاني وهى طريقة الامام الرازى وأنباعه في النقل عنه هكذا ذكره الشارح وإنما أحاله من أحاله (لأن ائشارهم) أى المجتهدين في مشارق الأرض ومغاربها وقفاً الفياى

وسباسبها (يمنع من قتل الحكم اليهم) عادة (ولأن الاتفاق) على الحكم الشرعي (ان) كان (عن) دليل (قطعي أحالت العادة عدم الاطلاع عليه) لتوفر السوابع على قله رشدة فخصصهم وحينئذ فيطلع عليه (فيغني) القطعي (عنه) أي عن الاجماع (أو) كان (عن) ظني (أحالت) العادة (الاتفاق) الناشئ (عنه) لاختلاف القرائح) أي القوة المفكرة (والأظفار) ومواد الاستنباط ، وأحالتها هذا (كالحالتها اتفاقهم على اشتهاه طعام) واحد . قالوا (ولو تصور) ثبوته في نفسه (استحالة ثبوته) عند الناقل (عنهم) أي المجتمعين (لقضائهما) أي العادة (بعدم معرفة أهل المشرق والمغرب) بأعيانهم (فضلا عن أقوالهم مع خفاء بعضهم) أي المجتهدين عن الناس (تلوه) أي لكونه غير معروف مطلقا أو بالاجتهاد (ونحو أسره) في دار الحرب في مطمورة أو عزلة واقطاعه عن الناس بحيث خفي أثره (ونحو رجزه) عن ذلك الأمر (قل قرره) أي الاجماع عليه بأن يرجع قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول في زمان يعتد به وبحكم فيه بتقرر اتفاقهم . قالوا (ولو أمكن) ثبوته عنهم عند الناقلين (استحالة قله) من من يحتاج به ، وهم) أي المجتهدون به (من بعدهم لتلك بعينه) أي قضاء العادة بأحالة ذلك ، فإن طريق قله إما التواتر أو الآحاد (و) استحالة (لزوم التواتر في المبلغين) يعني أن عدد المبلغين ان لم يبلغ حد التواتر لا يفيد القطع بتحقيق الاجماع فكان التواتر فيهم أمرا لازما والعادة تحيل لزومه بعد أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم إلى أهل التواتر في العصر الآخر ، وهكذا طبقة عن طبقة إلى أن يتصل بنا وأما الآحاد فلا ينفع (إذ لا يفيد الآحاد) العلم بوقوعه ، هكذا فسر الشارح هذا المثل ، ثم قال وكان الأولى حذف (والعادة تحيله) أي لزوم التواتر في المبلغين وذكر عادة بعد المبلغين انتهى ، وذلك لأنه عطف قوله ولزوم التواتر على فاعل استحالة ، والوجه أن يعطى على مدخول الاسم في ذلك ، والمعنى استحالة قله لقضاء العادة بأحالة وللزوم الثواب في المبلغين فيكون قوله إذ لا يفيد إلى آخره تعليلًا للزومه ، وتلخيصه استحالة قله على وجه يفيد العلم لأنه إما بطريقي آحاد أو بطريق التواتر ، لاسيما إلى الأول إذ لا يفيد العلم ، واتفق لزوم الثاني وهو التواتر والعادة تحيله في المبلغين * والحاصل أنه علل استحالة النقل أولاً بقضاء العادة بأحالة اجتماعهم عليها على وجه التفصيل بكونه منحصرا في الطريقين وإبطال كل منهما ، غاية الأمر أنه يمسك في إبطال الطريق الثاني بأحالة العادة . (والجواب منع الكل) أي القول بعدم ثبوته في نفسه والقول بعدم ثبوته عن المجمعين على تقدير ثبوته في نفسه والقول بعدم حالة العادة للتواتر في المبلغين (مع ظهور الفرق بين القوي بحكم) بين (اشتهاه طعام) واحد وأكاه

للمسألة لعدم الجامع لاختلافهم في الدواعي المشبهة باختلاف الأمزجة بخلاف الحكم الشرعي فانه تابع للدليل وقد يكون بعض الأدلة بحيث قبله الطبايع السليمة كلها لوضوحه (وما بعد) أى وما بعد هذا القياس مع الفارق من المشبهتين الأخيرتين (تشكيك مع الضرورة) أى في مقابلة البديهي (اذ قطع باجماع كل عصر) من الصحابة وهلم جرا (على تقديم القاطع على المظنون) وما ذاك الا بثبوته عنهم وقوله الينا ولا عبرة بالتشكيك في الضروريات (وبحمل قول أجد من ادعاه) أى الاجماع (كاذب على استبعاد انفراد اطلاع ناقله) عليه اذ لو كان صادقا لنقله غيره أيضا، كيف وقد أخرج البيهقي عنه قال: أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة: يعنى اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا، فقد قل الاجماع، وذهب ابن تيمية والأصفهاني الى أنه أراد اجماع غير الصحابة، أما اجماعهم فحجة معلوم تصوره لكون المجمعين ثمة في قلة والآن في كثرة وانتشار. قال الاصفهاني والمتنصف يعلم أنه لا خبره من الاجماع الاما بعد مكتوب في الكتب، ومن الين أنه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالجماع منهم أو ينقل التواتر الينا ولا سبيل الى ذلك الا في عصر الصحابة، وقال ابن الحاجب: ان ما قلناه انكار على فقهاء المعتزلة الذين يدعون اجماع الناس على ما يقولونه وكأول من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين. وأجد لا يكاد يوجد في كلامه احتجاج باجماع بعد التابعين و بعد القرون الثلاثة انتهى. قال أبو اسحاق الاسفراييني نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة (وهو) أى الاجماع (حجة قطعية) عند الأمة (الا) عند (من لم يعتد به من بعض الخوارج والشيعة لأنهم) أى الخوارج والشيعة (مع فسقهم) إنما وجدوا (بعد الاجماع) الناشئ (عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجته) أى الاجماع (وقد عيه على القاطع) وهذا متوارث بالتواتر، الشك فيه كالتشكك في الضروريات (وقطع مثلهم) أى الصحابة والتابعين اللازم من تقديمهم إياه على الدليل القطعي بكونه حجة (عادة لا يكون الا عن سمي قاطع في ذلك) لأن تركهم القاطع الظني مما لا يجوز العقل السليم، فتوهم لأنهم الى آخره تقليل لعدم الاعتذار بالمتأخرين لفسقهم بالخروج عن طاعة الامام والبعض للخلفاء ومخالفة موجب الدليل القطعي الذي علم وجوده اجماعا لاستناد لاتفاق الصحابة والتابعين على حجته، على أنهم إنما وجدوا بعد ذلك الاتفاق ولو كانوا موجودين في زمانه كان يتوهم عدم انعقاد الاجماع بوجودهم لكونهم مخالفين، وقد علم بذلك أن الاجماع انعقد على حجة الاجماع، واليه أشار بقوله (فيثبت) كون الاجماع حجة قطعية (به) أى بذلك السمي القاطع في الحقيقة (وذلك الاتفاق) الصادر من الصحابة والتابعين (باعتبار حجته دليله) أى السمي المذكور: يعنى لو كان اجماع الصحابة والتابعين دليلا

على السمعى المذكور باعتبار حجته لكان يلزم الدور في اثبات حجة الاجماع مطلقا بذلك السمعى لأن توقف مطلق حجة الاجماع على ذلك السمعى يستلزم توقف هذا الاجماع الخاص على ذلك السمعى ، والمفروض توقف ذلك السمعى على حجة هذا الاجماع الخاص لكونه دليلا ، وحيث لم يكن الاجماع الخاص باعتبار حجته دليلا لم يكن السمعى المذكور موقوفا على حجته (فلادور) . ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه لو كان الاجماع المذكور دليلا على وجود دليل قاطع لأحال العقل اتفاق هذا الجزم الغير لاعن قطعى لازم وجود دليل قطعى في اجماع الفلاسفة على قدم العالم دفع ذلك بقوله (بخلاف اجماع الفلاسفة على قدم العالم لأنه) أى اجماع الفلاسفة ناشئ (عن) دليل (عقلى) محض غير مأخوذ من لوحى الالهى والنصوص القاطعة ولأن ذلك (يزاحجه) أى العقل (الوهم) لعدم مساعدة نور الهداية في أفكارهم بسبب اعتمادهم على العقل المحض - ومن لم يجعل الله له نورا فإنه من نور - يهدى الله لنوره من يشاء - وقد علم من طريق السمع أن نور الهداية مقصور على اتباع الأنبياء - وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله - فالعروة الوثقى بالنسك بحبل الله والتتبع لآثار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (على أن التواريخ دلت على) وجود (من يقول بحدوثه) أى العالم (منهم) الفلاسفة ، ونقل الشارح عن المصنف عند قراءة هذا المحل عليه قصة بطولها تفيد ما ذكر (و) بخلاف (اجماع اليهود على نبي نسخ شرعهم) بناء على نص قتالوه (عن موسى عليه السلام ، و) بخلاف اجماع (النصارى على صلب عيسى عليه السلام لاتباع الآحاد الأصل) أى لاتباعهم في هذين الاقترابين أخبار الآحاد من أواكلهم (لعدم تحقيقهم) إذ لو حققوا لم يجمعوا عليهما لأنهما موضوعان (بخلاف من ذكرنا) من الصحابة والتابعين فانهم محققون غير متبعين لأحد في ذلك (لأنهم الأصول) وغيرهم فروع لم أخذوا العلم عنهم ، لا يقال هم أيضا يدعون التحقيق ، لأننا نقول قد علم ما يدل على عدم الاعتماد عليهم كالتهريف ونقل الأنبياء الى غير ذلك مما نطق به الكتاب والسنة (ومن) الأدلة (السمعية آحاد) أى أخبار آحاد (تواتر: منها) أى من جلة مضمونها قدر هو (مشارك) منها (لاجتمع أمتى على الخطأ ونحوه) مما يدل على خلاصة مضمونه (كثير) ، وقال الشارح بإضافة مشترك الى ما بعده وجز نحوه بالعطف على لاجتمع وكثير على أنه صفة: أى القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره انتهى ، ولا يخفى ما فيه والقدر المشترك هو عصمة الأمة عن الخطأ ، ومنها : ان الله لا يجمع أمتى أو قال أمة محمد على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ الى النار ، ومنها : ان الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبدا ، وان يد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم ، فان من شذ في النار ، رواه أبو نعيم في الحلية الى غير

ذلك مما لا يسهل المقام ، وهذا طريق الفزالي واستحسنه ابن الحاجب (ومنها) قوله تعالى - ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) نوله ما تولى ونصله جهنم - (وهو) أى غير سبيل المؤمنين (أعم من الكفر) فيم ما خلف اجماعهم (جمع بينه) أى اتباع غير سبيلهم (وبين المشاقة) للرسول ﷺ (في الوعيد في حرم) اتباع غير سبيلهم ، اذ لا يضمن مباح الى حرام في الوعيد ، واذا حرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم ، لأن ترك اتباع سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم فتأمل (ويعترض) هذا الاستدلال (بأنه اثبات حجية الاجماع بما) أى بشئ (لم تثبت حجيته) أى ذلك الشيء (الابنه) أى بالاجماع (وهو) أى ذلك الشيء (الظاهر) وهو الآية الكريمة (لعدم قطعية) لفظ (سبيل المؤمنين في خصوص المدعى) وهو ما أجمع عليه ، لجواز أن يراد سبيلهم في متابعة الرسول ، أو في مناصرته ، أو في صاروبه ، ومثني ، واذا قام الاحتمالات كان غايته الظهور ، والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع على التمسك بالظواهر المقيدة للظن اذ لولاها لوجب العمل بالدلالة المانعة من اتباع الظن نحو قوله تعالى - ولا تقم ما ليس لك به علم - فكان الاستدلال به اثباتا للاجماع بما لم تثبت حجيته الابنه فيصير دورا ، قال الشارح : وأفادنا المصنف في السرس بأنه يمكن الجواب عن هذا على طريقة أكثر الخنفية بأن هذا الاحتمال لا يقدح في قطعته ، فإن حكم العام عندهم ثبوت الحكم فيما تناوله قطعا وبقينا فيتم التمسك به من غير احتياج الى الاجماع المذكور انتهى : يعنى أن سبيل المؤمنين عام يتناول جميع تلك الاحتمالات فيجمعها ، ومن جعلها خصوص المدعى ، ثم قال الآن السبكي ذكر أن الشافى استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجية الاجماع وأنه لم يسبق اليه . وحكى أنه فلا القرآن ثلاث مرات حتى استخرجه ، روى ذلك البيهقي في المدخل ولم يدع : أعنى الشافى القطع فيه انتهى . فاذا ادعى الظن فلا اشكال لكن المطلوب القطع وان ادعى القطع أشكل بقوله بظنية دلالة العام

وأنت خير بأن هذا لا يضر الخنفية اذا احتجوا به لافادة القطع (والاستدلال) على حجية الاجماع كما ذكره امام الحرمين (بأنه) أى الاجماع (يدل على) وجود دليل (قاطع في الحكم) المجمع عليه (عادة) خفيته قطعا بذلك القاطع (ممنوع) فإن مستند الاجماع قد يكون ظنيا ، نعم يتمتع عادة اتفاقهم على مظنون دقيق فيه النظر ، لاقى القياس الجلي ونظيره من أخبار الآحاد (بخلاف ما تقدم) من اجماع الصحابة والتابعين على حجية الاجماع (فانه) أى القطع به (قطع كل) أى قطع كل واحد من المجمعين بالمجمع عليه قبل انعقاد الاجماع وان لم يقدمه على القاطع (والقطع هنا) أى فيأسوى ذلك الفرد الخاص من سائر أفراد الاجماع

ينحقيق (بعده) أى الاجماع . قال الشارح : وهذا من خواص المصنف رحمه الله تعالى (قالوا) أى المخالفون . قال الله تعالى - فان تنا عثم فى شئ (فردوه الى الله والرسول) فلا مرجع عن الكتاب والسنة . (الجواب لو تم) هذا (لانتفى القياس ولا ينفونه) أى المخالفون القياس (فان رجعتموه) أى القياس (الى أحدهما) أى الكتاب والسنة (أثبت أصله) أى القياس وهو المقيس عليه (به) أى بأحدهما (فكذا لا اجماع الا عن مستند) وهو أحدهما أو القياس الراجع الى أحدهما (أو خص) وجوب الرد (بما) يقع (فيه) النزاع (وهو) أى ما فيه النزاع (ضد الجمع عليه) فان الجمع ليس محل الخلاف ، وهذا (ان لم يكن) وجوب الرد (خص بالصحابة) بقرينة الخطاب (ثم) لو سلم عدم الاختصاص وهو (ظاهر لا يقيم القاطع) الذى يدل على حجية الاجماع من الأدلة المذكورة وغيرها (وأيضاً) قالوا (نحو) قوله تعالى (لاتأكلوا) أموالكم بينكم بالباطل - ولاتقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق - الى غير ذلك مما ورد نهيها علماً للامة (يفيد جواز خطئهم) أى الامة اذ لو لم يحجز صدور تلك المنهيات على سبيل العموم لما أقاد النهى العام اذ لا ينهى عن الممتنع * (أجيب بعد كونه) أى النهى (متعالاً) لفظ كل فردى يكفى فيه جواز الخطأ من كل فرد على سبيل البدل (لا الكل) أى الكل الجموعى كما زعموا ودرّبوا عليه جواز صدور المنهيات عن جميعهم (يمنع استزلام النهى جواز صدور النهى) عنهم فى نفس الأمر (بل يكفى فيه) أى فى كون النهى " صحيحاً (الامكان الذاتى) لوقوع النهى (مع الامتناع بالغير ومفاده) أى النهى حينئذ (الثواب بالعزم) على ترك النهى اذا خطر له فعله ، وهى فائدة عظيمة .

مسئلة

(اقراض المجمعين) أى موتهم على ما أجعوا عليه (ليس شرطاً لحجته) أى لحجية اجماعهم (عند المحققين) منهم الحنفية ، ونص أبو بكر الرزى والقاضى عبد الوهاب على أنه الصحيح وابن السمعاني على أنه أصح المذاهب لأصحاب الشافعى فهو حجة بمجرد انعقاده (فيمتنع رجوع أحداهم) أى المجمعين عن ذلك الحكم لدلالة اجماعهم على أنه حكم الله تعالى يقينا (و) يمتنع (خلاف من حدث) من المجتهدين بعد انعقاد اجماعهم (وشرطه) أى اقراضهم (أحد وابن فورك) وسليم الرزى والمعتزلة على ما نقله ابن برهان والأشعرى على ما ذكره الأستاذ أبو منصور (مطلقاً) أى سواء كان سنده قياساً أو غيره ، وقال امام الحرمين (ان كان سنده قياساً) لا ان كان نصاً قطعياً ، كذا ذكره ابن الحاجب وغيره ، قال السبكي : وهو

وهم ، امام الحرمين لا يعتبر الاقراض ألينة بل يفرق بين المسند الى قاطع وغيره فلا يشترط فيه تمادى زمان (وقيل) يشترط الاقراض (فى السكوتى) وهو ما كان ينوى البعض وسكوت الباقيين وهو مذهب أبى اسحاق الأسفرائينى وبعض المعتزلة ، واختاره الآمدى ، ثم من المشتريين من اشترط اقراض جميع أهله ، ومنهم من اشترط اقراض أكثرهم فان بقي من لا يقع العلم بصدق خبره كواحد واثنين لم يعتبر ببقائه ، ثم قال الفزائى قيل يكتفى بموتهم تحت هدم دفعة اذ الفرض انتهاء أعمارهم عليه ، والمحققون لابد من اقصاء مدة قيد فائدة فانهم قد يجمعون على رأى وهو معرض للتغير ، ثم القائلون بالاشتراط . منهم من شرط فى انعقاد ، ومنهم فى كونه حجة . واختلف فى فائدة هذا الاشتراط ، فأجد ومن وافقه جواز رجوع المجمعين أو بعضهم قبل الاقراض ولو أجمعوا فاقترضوا مصرين على ماقلوا كان اجماعا وان خالفهم المجتهد الاخر فى زمانهم ، وذهب الباقون الى أنها جواز الرجوع والداخل من أدرك عصرهم من المجتهدين فى اجماعهم ، ثم لا يشترط اقراض عصر المدرك المدخل فى اجماعهم والا لم يتم اجماع أصلا كما قلناه امام الحرمين وغيره عنهم * (لنا) الأدلة (السمعية توجيها) أى حجة الاجماع (بمجرد) أى بمجرد اتفاق مجتهدى عصر ولو فى لحظة ، اذ الحجة تترتب على نفس الاجماع وهو عبارة عن الاتفاق المذكور فلا اشتراط لاموجب له ، بل الأدلة توجب خلافه * (قالوا) أى المشتريون (يلزم) عدم اشتراطه (منع المجتهد عن الرجوع) عن ذلك الحكم (عند ظهور موجه) أى الرجوع (خبرا) كان الموجب (أو غيره) واللازم بليل أما اذا كان خبرا فلا استازامه ترك العمل بالخبر الصحيح وأما اذا كان عن اجتهاد فلائنه لاجر على المجتهد فى الرجوع عند تغير الاجتهاد اتفاقا فى غير المتعار فيه فهو ملحق به * (أوجب) وجود الخبر مع غفلة الكل عنه (بعيد بعد خصمهم) عنه ، واللهول عنه بعد الاطلاع الكائن بعد الفحص أبعد (ولو سلم) وجوده بعد ذلك (فكذا) يقال للمشتريين اجماعكم بعد الاقراض ليس بحجة والا لزم الفاء الخبر الصحيح اذا اطلع عليه من بعدهم (فهو) أى هذا الالتزام (مشترك) بيننا وبينكم فها هو جوابكم فهو جوابنا ، وهذا جواب جدلى (والحل) أى حل شبهتهم بحيث تضمنحل * (يجب ذلك) أى الفاء الخبر الصحيح الخالف للجمع عليه قديما القاطع وهو الاجماع على ما ليس بقاطع وهو الخبر ، ولانسلم أنه ليس بمنوع من الرجوع من اجتهاده المجمع عليه (ولنا) أى التقديم القاطع . قال الشارح : أى كون الرجوع عند ظهور موجه ليس مطلقا يبطل ، بل فيها اذا انعقد الاجماع عليه انتهى ، وسيظهر لك ما فيه . (قال عبيدة) بفتح العين السملاتى (لعلنى) رضى الله عنه (حين رجع) على عن علم جواز بيع أمهات

الأولاد (قبله) أى قبل اقراض المجمعين عليه حيث قال اجتمع رأيى ورأى عمر فى أمهات الأولاد أن لا يعين ، ثم رأيت بعد أن يعين ويقول عبيدة (رأيك) ورأى عمر (فى الجماعة أحب) الى (من رأيك وحدك) فى الفرقة فضحك على رضى الله تعالى عنه ، رواه عبدالرزاق وليس هذا مخالفة الاجماع (وغاية الأمر أن عليا رضى الله تعالى عنه) كان (يرى اشتراطه) أى اقراض العصر على أن فى رواية البيهقي عن علي رضى الله تعالى عنه أنه خطب على منبر الكوفة فقال : اجتمع رأيى ورأى أمير المؤمنين عمر أن لا تباع أمهات الأولاد ، وأنا الآن أرى يعين فقال له عبيدة السلماني : رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك فأطرق على رأسه ثم قال اقضوا فيه ما أتم قاضون فأنا أكره أن أخالف أصحابي انتهى . الظاهر أن المراد بأصحابي عبيدة ومن معه لا عمر وسائر الأصحاب ، لأنه صرح أولا بقصد مخالفتهم ، اللهم الا أن يكون رجوعا عن ذلك القصد * (قالوا) أى المشترطون (لو لم تعتبر مخالفة الراجع لأن) القول (الأول) وفى بعض النسخ الأولى : أى الحجة الأولى (كل الأمة) بتقدير المضاف أى قولهم (لم تعتبر مخالفة من مات) قبل اقراض أهل عصر (لأن الباقي) بعد موته وهم المجمعون (كل الأمة) واللازم باطل * (أجيب) بمنع بطلان اللازم إذ (عدم اعتبار) مخالفة الأول (الملت مختلف) فيه ، فمنهم من قال لا يعتبر (وعلى) تقدير (الاعتبار الفرق) بين المخالف السابق على الاجماع والمخالف المتأخر عنه (تحقق الاجماع) أولا بموافقته (قبل الرجوع فامتنع) مخالفته بعد (ولم يتحقق) الاجماع (قبل الموت) أى قبل موت المخالف قبل اجتهاده ليمنع عن المخالفة ، ثم القول لم يمت بموت قائله ، لأن اعتبار القول بدليله لالذات القاتل ، ودليل الميت باق بعد موته .

مسئلة

(أ كثر الخفية والمحققون من الشافعية) كالنحاسي والاضطخري والقفال الكبير والقاضي أبى الطيب وابن الصباغ والامام الرزى (وغيرهم) كالجياى وابنه قالو (لا يشترط لحجية) أى الاجماع (انتفاء سبق خلاف مستقر) لغير المجمعين ، واستقرار الخلاف أن يتخذ كل من المخالفين مذهب اليه مذهبا له ، ويبنى به ، وقيل استقرار الخلاف وهو زمان المباحته لم يثبت مذهبه (وخرج عن أبى حنيفة اشتراطه) أى انتفاء سبق خلاف مستقر لتسيرهم . قوله . خرج دون قل دل على أنه لم يصرح بذلك (و) خرج (فيه) أى نفي الاشتراط (عن محمد) (و) خرج (عن أبى يوسف كل) من اشتراطه ونفي اشتراطه (من القضاء) أى من مسئلة

القضاء (بيع أمهات الأولاد المختلّف) فيه جواز وإعدم جواز (للمصحابة) متعلق بالختلف، وهو صفة بيع الأمهات، وذكر الشرح أن سبب الاختلاف أنه قلّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لورثته بأعوا أمّ ولد « لا تتبعوها وأعقوها فلذا سمعتم برفاق قاتنوني أعوضكم منها ». فاختلّفوا فيها بينهم بعد وفاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال بعضهم: أمّ الولد مملوكة ولولا ذلك لم يعوّضهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وقال بعضهم: بل هي حرة أعقها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. أخرجه البيهقي والطبراني (لجميع التابعين على أحد قولهم) أي المصحابة فيه صفة أخرى للبيع المذكور، ثم بين أحد القولين بقوله (من المتع) عن يمينها (لا ينفذ) القضاء لصحة بيعهن (عند محمد) لأنه قضاء بخلاف الإجماع لأن جواز البيع لم يبق اجتهدا بالإجماع في العصر الثاني، ومحلّ النفاذ في الخلافية لابد أن يكون اجتهدا. (وعن أبي حنيفة) أنه (ينفذ) لأن الخلاف السابق منع انعقاد الإجماع المتأخر فلا يقضى القضاء (ولأبي يوسف مثلهما). ذكره السرخسي مع أبي حنيفة وصاحب الميزان مع محمد * (والأظهر) من الروايات كما في القصول الاستروشنية وغيرها (لا ينفذ عندهم) أي الأئمة الثلاثة جميعا، في التوقيف أن محمدا روى عنهم جميعا أن القضاء يبيع أمّ الولد لا يعوز، وكذا ذكره الشرح، وفيه أن كلامنا في النفاذ لا الجواز، وكلم من تصرف غير جائز لكنه بعد الوقوع ينفذ * (وفي الجامع يتوقف) فقاذه (على إمضاء قاض آخر) أن إمضاء قاض والا بطل، ولما كان يقتضى قوله والأظهر إلح عدم النفاذ عند الكل مطلقا، وهو موجب عندهم اشتراط اتقاء سبق الخلاف، ومافى الجامع يدل على النفاذ على تقدير إمضاء قاض آخر، وبينهما نوع تدافع أراد أن يدفع ذلك، فقال (فالتخرج بهذا القول) كما في الجامع واستنباط المعنى الفقهي فيه بناء (على عدمه) أي اشتراط اتقاء الخلاف السابق لحجية الإجماع اللاحق (أن) الإجماع (المسوق) بخلاف مستقر (مختلف) في كونه إجماعا، فمضى الأكثر إجماع، وعند الآخرين ليس بإجماع (فيه) أي في كونه إجماعا (شبهة) عند من جعله إجماعا، وكذا لا يكفر جاحده ولا يسلل (فكذا متعلقه) أي فكما أن في نفس هذا الإجماع شبهة كذلك في متعلقه التي هو الحكم المجمع عليه شبهة (فهو) أي فاقضاء بذلك نافذ لانه ليس بمخالف للإجماع القطعي: بل للإجماع المختلف فيه فكان (كقضاء في مجتهد) فيه أي في حكم اختلف فيه * فإن قلت هو من أفراد القضاء في الحكم المختلف فيه فما معنى قوله كقضاء في مجتهد * قلت للمشبه به قضاء لاشبهة في كون متعلقه مجتهدا فيه لعدم تعاقب الإجماع به أصلا لا القطعي ولا الظني فكان مقتضى ذلك أن لا يحتاج فقاذه إلى إمضاء قاض آخر بل يكون لازما لكونه قضاء صادف عمله، لكنه لما كان حجة هذا الإجماع

كالقضى لقوة أدلتها ، وهو يستلزم رجحان عدم نفاذ القضاء المتعلق بتقيض الحكم الذى هو متعلق الاجماع المذكور صار نفاذه مرجوحا ضعيفا عند من لم يشترط انتفاء سبق الخلاف فى الاجماع ومثله لا ينفذ فنفاذه مختلف فيه يحتاج الى إمضاء آخر لينفذه ويقرره بحيث لا يقدر على إبطاله قاض ثالث . ثم الذى عليه الأئمة الأربعة : عدم جواز بيع أمهات الأولاد ، وقضاة الزمان ما فوض اليهم الا الحكم بموجب مذهب مقلدهم فحكمهم بما يخالف مذهبهم ليس عن ولاية فلا ينفذ * (لنا) على عدم اشتراط هذا الشرط (الأدلة) المتقدمة (لاتفصل) بين ماسبقه خلاف وبين ما لم يسبقه فيعمل بمقتضى اطلاقها . (قالوا) أى الشارطون (لا يتنى القول بموت قائله حتى جاز تقليده) أى تقليد قائله (والعمل به) أى بقول الميت ، ولهذا يدون ويحفظ (فكان) قوله (معتبرا حال اتفاق اللاحقين فلم يكونوا) أى اللاحقون (كل الأمة) فلا إجماع * (قلنا جواز ذلك) أى تقليد الميت والعمل بقوله (مطلقا ممنوع بل) جواز ذلك (ما لم يجمع على) القول (الآخر) المقابل له ، أما اذا أجمع على الآخر (فينتنى اعتباره) أى ذلك القول السابق لوجوده من الأصل كما يتنى اعتبار القول السابق ، و (لا) يتنى (وجوده) كما بالناسخ ، وبه) أى بما ذكر من الاجماع بنى اعتبار القول المقابل للجمع عليه بعد الاجماع فلا يتنى وجوده من الأصل ، ولا يتنى أيضا اعتباره قبل الاجماع (يطل قولهم) أى الشارطين (بوجب) عدم اعتبار قول الميت المخالف (تفصيل بعض الصحابة) القائل بخلاف ما أجمع عليه بالآخر ، وجه البطلان أن الاجماع اللاحق لم يستلزم عدم اعتباره قبله بل كان معتبرا معمولا به غاية الأمر أنه ظهر بالاجماع اللاحق كونه خطأ جهاديا لأن المجمع عليه عين حكم الله تعالى قطعا وهو يستلزم خطأ تقيضه ولا محذور فى هذا فان المجتهد يخطئ ويصيب ، وما أدى إليه اجتهدا به يجب أن يعمل به ، وان كان مخطئا فى نفس الأمر وانما الممتنع خطأ ككل الأمة (وبإجماع التابعين) المذكور (يطل ما) نقل (عن الأشعري وأحمد والفرزلى وشيخه) امام الحرمين (من الحالة العادة إياه) أى الاجماع على أحد القولين السابقين (لقضائهما) أى العادة (بالإصرار على المعتقدات) أى الثبات على أحكام شرعية اعتقدها (و) خص هذا الاصرار (خصوصا من الانباع) على معتقدات مبتوعهم ، وجه البطلان أن العادة لاتصور أن تحيل أمرا واقعا فى نفس الأمر ولا وجه للاحتجاج بمقتضى عنهم (على أنه) أى قضاء العادة بما ذكر على تقدير تسليمه (أما يستلزم ذلك) أى الحالة وقوع الاجماع (من المختلفين) أنفسهم (لا) الحالة وقوعه (عن بعدهم) إذ لانسلم كون من بعدهم على اعتقادهم ، والمسئلة مفروضة فى وقوعه من بعدهم . وأنت خير بأن الشخص الواحد يناقض نفسه فى وقتين بموجب اجتهدا

(و) بطل (ما) قل (عن المجوزين) لانقاده وحجته (من عدم الوقوع) لما ثبت بالأخبار الصحيحة المشهورة بالاجماع الصحيح المذكور (قولهم) أى القائلين بامتناع الوقوع في الوقوع (تعارض الاجماعين القطعيين) الأول (على تسويغ القول بكل) منهما (و) الثانى (على منعه) أى منع تسويغ القول بكل منهما * (قلنا) تعارضهما غير لازم إذ (التسويغ) أى تسويغ القول بكل منهما (مقيد بعدم الاجماع على أحدهما) إجماعا (وجوبا) أى قتيادا واجبا (لأدلة الاعتبار) للاجماع المسبوق بخلاف مستقر كما ذكرناه (أما إجماعهم) أى المختلفين أنفسهم (بعد اختلافهم) المستقر (على أحدهما فكذلك) أى فالكلام فيه كالكلام فيما تقدم جوابا واستدلالا ؛ فنه الآمدى مطلقا لأن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد طى أحدهما وجوزة الامام الرازى وقوله امام الحرمين عن أكثر الأصوليين (وكونه) أى الاجماع (حجة) فى هذه الصورة (أظهر) من كونه حجة فى الصورة الأولى (إذ لا قول لغيرهم يخالف لهم) فى المسئلة (وقولهم) أى الذين كانوا على خلاف ما أجمع عليه آخرا (بعد الرجوع) الى قول الباقيين (لم يبق معتبرا فهو) أى ما أجمعوا عليه آخرا (اتفاق كل الأمة) بلا شبهة (بخلاف ما) أى المسئلة التى (قبلها) أى قبل هذه المسئلة ، فان الجمعيين فيها غير المختلفين فلم يقع من قائل القول المخالف للجمع عليه رجوع من قوله ليزول اعتباره فقول المخالف هناك (يستبر فهم) أى الجمعيون فى تلك المسئلة (كبعض الأمة) على ما ذهب اليه المشترون اتقاء الخلاف السابق ، والقاضى حيث قال لا يكون اجماعا لأن الميت فى حكم للوجود والباقيون بعض الأمة وأبو منصور البغدادى وذكر فى المستصفى انه الراجح .

مسئلة

معظم العلماء على ما ذكره ابن برهان ذهبوا الى أنه (لا يشترط فى حجته) أى الاجماع (عدد التواتر لان) الدليل (السمعى) لحجته (لا يوجب) أى عدد التواتر بل يتناول الأقل منهم لكونهم كل الأمة (و) الدليل (العقلى) لحجته (وهو أنه) أى الاجماع (لأنه لا يمكن عن دليل قاطع لم يحصل) أى الاجماع لان العادة تحكم بأن الكثير من العلماء المحققين لا يجتمعون على القطع فى شرعى بغير نص قاطع بفهم فيه بوجه (لم يصح) مثبتا لا اشتراط عدد التواتر فى حجته . قال القاضى ، وأما من استدلل بالعقل ، وهو أنه لو لم يكن الاجماع عن قاطع لما حصل فلا بد من القول بعدد التواتر اتقاء حكم العادة فى غيره ظاهر

اتمى وهو في حيز المنع . قال الشارح : في سند هذا المنع لأن اشتراط عدد التواتر في انتهاض الاجماع حجة قطعية دون انتهاض حجة ظنية (واذن) أى ولاذ لم يشترط في الجمع بين عدد التواتر (لا اشكال في تحقيقه) أى الاجماع (لولا يمكن) ذلك الاجماع (لا) اتفاق (اثنين) لصدق التعريف عليه ، وقيل ان أقل ما يتعقد به الاجماع ثلاثة لأنه مشتق من الجماعة ، وأقل الجمع ثلاثة ، وفي كلام شمس الأئمة اشارة اليه (فلا اتحد) المجتهد وانحصر في واحد في عصر (فقيل) قوله (حجة) جزم به ابن سريج (لتضمن) الدليل (السمعى) السابق في بيان حجة الاجماع (عدم خروج الحق عن الأمة) فلا تنحصر بمجتهد الأمة في الواحد ولم يكن قوله حقا لزم خلاصه عنه وهذا انما يلزم لولم يتسكوا بقول من سبق زمانه من المجتهدين بأن لا يكون لهم قول في المسئلة (وقيل لا) يكون قوله حجة (لأن النفي عنه الخطأ الاجتماع) المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم « سألت ربي أن لا يجتمع أمتي على ضلالة » الى غير ذلك (وسبيل المؤمنين) المراد به الاجماع في الآية الكريمة ، معطوف على الاجتماع (وهو) أى كل منهما (منتف) في الواحد إذ ليس له اجتماع وليس هو للمؤمنين واطلاق الأمة على ابراهيم مجازا إذ كونها حقيقة في الجماعة لاشبهة فيه ، فلو كان حقيقة في الواحد أيضا لزم الاشتراك اللفظي والأصل عدمه ، وكونه للقدر المشترك خلاف الظاهر ، وقيل هي فعلة بمعنى مفعول كالنخبة والرحلة ، من أمه إذا قصده واقتدى به ، فاللغني كان مقتدى .

مسئلة

(ولا) يشترط (في حجته) أى الاجماع (مع الأكثر) أى مع كون الجمع بين أكثر مجتهدى عصر (عدمه) أى عدم عدد التواتر (في الأقل) أى الذين لم يوافقوا الأكثر بحيث لو لم يكن عدمه في الأقل بأن لم يبلغ عدد التواتر لا يكون اتفاق الأكثر حجة ، وإليه أشار بقوله (والا) أى وان لم يتحقق العدم المذكور (فلا) حجة لاجماع الأكثر فهو من تمة النفي وهو الاشتراط (ومطلقا) أى ولا يشترط في حجة اجماع الأكثر كون الأقل عددا مخصوصا كعدد التواتر وغيره ، بل اجماع الأكثر حجة مطلقا كما عزي (لابن جرير وبعض المعتزلة) أبى الحسن النخياط أستاذ الكعبي ذكره في كشف البرزدي (وقتل عن أحد) أيضا هكذا فسر الشارح قوله مطلقا الى آخره ، والوجه أن يفسر الاطلاق بما يقابل التقيد المستفاد من التفصيل المفاد بقوله وقال الجرجاني الى آخره فيكون قوله مطلقا الى آخره مع قوله وقال الى آخره كالقسيم لعدم اشتراط عدم عدد التواتر في الأقل عند اجماع الأكثر ، إذ الاطلاق بالمعنى الذى ذكره الشارح موجود فيأقبله ، فاللغني ولا يشترط في حجة اجماع الأكثر شرطا مطلقا (وقال) أبو عبد الله (الجرجاني)

(د) أبو بكر (الرازى من الحنفية ان سوغ الأكثر اجتهاد الأقل بخلاف أبي بكر في مانى ازكاة) أى فى قتالهم (فلا) ينقدد الاجماع مع خلافه (بخلاف) ما إذا لم يسوغ الأكثر اجتهاد الأقل فإنه ينقدد اجماع الأكثر مع خلافه ولكن يكون حجة ظنية بخلاف (أبى موسى) الأشعري (فى نقض النوم) حيث لا ينقض عنده وينقض عند غيره . قال الشارح وهل عن غيره من الصحابة أيضا ، وصح عن جماعة من التابعين منهم ابن المسيب . قال واختاره شمس الأئمة ، ليس هذا فى نسخة الشرح لكنه قال . قال السرخسى والأصح عندى ما أشار اليه أبو بكر الرازى أن الواحد إذا خالف الجماعة فلن سوغوا له ذلك الاجتهاد لا يثبت حكم الاجماع بمنزلة خلاف ابن عباس الصحابة : فى زوج وأبوين وامرأة وأبوين أن للام ثلث جيع المال وإن لم يسوغوا له الاجتهاد ، وأنكروا عليه قوله فإنه يثبت حكم الاجماع بدون قوله كقول ابن عباس فى حلّ التفاضل فى أموال الربا فإن الصحابة لم يسوغوا له هذا الاجتهاد حتى روى أنه رجع الى قولهم فكان الاجماع ثابتا بدون قوله . وقال محمد فى الاملاء : لو قضى القاضى بجواز بيع الدرهم بالدرهمين لم ينفذ قضاؤه لأنه مخالف للاجماع فجعل المسئلة موضوعة فى خلاف الواحد لا غير ولا يخفى عليك أن خلاف الواحد مندرج فى خلاف الأقل وحكمه فى بيان المصنف (والمختار) أنه (ليس) اجماع الأكثر (اجماعا) أصلا فلا يكون حجة ظنية ولا قطعية لأنه ليس بكتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس ولا من الأدلة المعتبرة عند الأمة (د) المختار (بعضهم) أنه (ليس) اجماعا لكن حجة لان الظاهر اصابهم (أى الأكثر ، لا الأقل) (خصوصا) إذا انضم هذا الظاهر (مع) قوله ﷺ (عليكم بالسواد الأعظم) فإن الاكثر سواد أعظم (وأما الأول) أى أما دليل الأول وهو أن اتفاق الأكثر ليس اجماعا (فافراد ابن عباس فى) مسئلة (العول) من بين الصحابة (د) افراد (أبى هريرة وابن عمر فى جواز أداء الصوم) يعنى افرادهما بانكار صحة أداء صوم رمضان (فى السفر) كما ذكره أصحابنا والشافعية عن أبى هريرة وبعض أصحابنا عن ابن عمر كذا ذكره الشرح ، وهل عن شيخه الحفاظ أنه حكى عن عمر وابنه وأبى هريرة قال ابن المنذر رويناه عن ابن عمر أنه قال إن صام فى السفر فكانه أفطر فى الحضر ، وعن عبد الرحمن بن عوف مثله ، وروى عن ابن عباس أنه قال لا يجزئه (عتوه) أى الصحابة ما وقع فيما بينهم (خلاف لا اجماعا) ومخالفة للاجماع (وأيضا فالأدلة انما توجه) أى الاجماع (فى الأمة) أى توجب حجته فيهم حال كون الأمة (غير معقول لزوم اصابهم) ومثبت غير معقول للمعنى يجب رعاية جميع أوصاف النص فيه ، والنص يتناول كل أهل الأجماع * فالحاصل انما عرفنا بالنص أن الحق لا يتجاوزهم ، فإن خرج واحد منهم عن الاتفاق

جاز أن يكون الحق معه ، وصح أن الحق لم يعتداهم (أو أكراما لهم) معطوف على غير معقول يعني أو معقول لزوم اصابتهم لكونه إكراما للكل ، والأكثر ليس بكل ، (واستدلال المكتني بالأكثر) في انعقاد الاجماع قوله ﷺ (يد الله مع الجماعة ، فمن شذ شذ في النار مفاده منع الرجوع بعد الموافقة) أي المخالفة ، لأنه مأخوذ (من شذ البعير) ونذ إذا توحش بعد ما كان أهليا ، فالشاذ من خالف بعد الموافقة ، لامن لا يوافق ابتداء ، وإذا عرفت أنه ليس المراد بمن شذ الأقل في مقابلة الأكثر ليكون المراد من الجماعة الأكثر (فالجماعة) المذكورة في قوله يد الله مع الجماعة (الكل وكذا السواد الأعظم) المذكور في عليكم بالسواد الأعظم الكل إذ هو أعظم مصادره ، واعملوا على الجلب عليه توفيقا بين الأدلة (و) استدلال المكتني بالأكثر (باعتماد الأمة عليه) أي على اجماع الأكثر (في خلافة أبي بكر مع خلاف علي ، و) سعد (بن عباد) وسلمان فلم يعتدوهم) أي لم يعتد الصحابة بخلاف هؤلاء الثلاثة رضي الله تعالى عنهم أجمعين (مدفوع بأنه) أي عدم اعتداد الصحابة بخلاف هؤلاء في الاجماع على خلافته إنما هو (بعد رجوعهم) أي هؤلاء إلى ما اتفق عليه العامة لأن رجوعهم تقرر الاجماع على خلافته (وقبله) أي قبل رجوعهم خلافته (بمحيحة بالاجماع على الاكتفاء في الانعقاد) أي انعقاد الامامة (ببيعة الأكثر) إذ هي كلفية في انعقادها بل هي تنعقد بمحضر عدلين (لا) أن خلافته قبل رجوعهم (يجمع عليها) ليستدل به على أن اتفاق الاكثر اجماع ولا يلزم عدم انعقاد خلافته قبل رجوعهم كما زعم بعضهم .

مسئلة

(ولا) يشترط في حجية الاجماع (عدالة المجتهد في) القول (المختار للآمدي) وأبي اسحاق الشيرازي ولما لم الحرمين والنزلي فيتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما يتوقف على العدل (لان الأدلة) القليلة لحجية الاجماع (لاتوقفه) أي الاجماع (عليها) أي على عدالته (والحنفية تشترط) عدالة المجتهد فلا يتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير العدل : نص الجصاص على انه الصحيح عندنا ، وعزاه السرخسي الى العراقيين ، وابن برهان الى كافة الفقهاء والمتكلمين ، والسبكي الى الجمهور (لان الدليل) الدال على حجية الاجماع (بتضمنها) أي العدالة (إذ الحجية) لاجماع الامة إنما هي (للتكريم) لهم ، ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم ، وهذا بناء على القول بثبوتها لهم بمعنى معقول (ولوجوب التوقف في اخباره) بأن رأيه كذا قال تعالى - ان جاءكم فاسق بنبأ - الآية ، وقال السرخسي

والاصح عندي أنه ان كان معلنا بفسقه فلا يعتد بقوله ، والا يعتد بقوله في الاجماع وان علم بفسقه حتى ترد شهادته اذ يقطع لمن يموت مؤمنا مصرا على فسقه أنه لا يخلد في النار ، فهو أهل للكرامة بالجنة فكذلك في الدنيا باعتبار قوله في الاجماع (وقيل) وقائله امام الحرمين وأبو اسحاق الشيرازي (يعتبر قوله) أى غير العدل (في حق نفسه فقط كإقراره) أى كما يقبل إقراره في حق نفسه بالمال والجنائيات الى غير ذلك (ويدفع) هذا القياس (بأنه) أى إقراره معتبر (فيها) أى في حق يجب (عليه ، وهذا) أى اعتبار قوله فيما نحن فيه (له) لاعليه (اذ) يتفق بحجته (أى الاجماع باظهاره وعدم الموافقة فيحصل له شرف الاعتداد به والاعتبار بمقاله ولا يصح القياس على إقراره ، وذهب بعض الشافعية الى أنه اذا خالف يسأل عن مأخذه لجواز أن يحمله فسقه على الفتيا من غير دليل ، فان ذكر ما يصلح مأخذاه اعتبر والا فلا ، واختاره ابن السمعاني (وعليه) أى على اشتراط عدالة المجتهد (بنبني شرط عدم البدعة إذا لم يكفر بها) أى بالبدعة (كالتوارج) الا الغلاة منهم فاتهم من أصحاب البدع الجلية كما سمر في مباحث الخبر ولم يكفروا ببدعتهم (والحنفية) قالوا يشترط فيه عدم البدعة (اذا دعا) صاحب البدعة الناس (اليها) أى الى بدعته (لانه) أى كونه داعيا الى بدعته (يوجب تمصبا) في ذلك المبتدع وهو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء الى الميل الى جانب الهوى (يوجب) ذلك التعصب (خفة سفه) أى خفة عقل يكون للسفهاء (فيهم) في أمر دينه ، فان لم يدع اليها يكون قوله في غير بدعته معتبرا فيعتبر في انعقاد الاجماع لأنه من أهل الشهادة ولا يعتبر في بدعته لانه يضل فيها لمخالفته نصا موجبا للعلم . وقال الشيخ أبو بكر الرزى : الصحيح عندنا لا اعتبار بموافقة أهل الضلالة لأهل الحق في صحة الاجماع ، وانما الاجماع الذى هو حجة عند الله تعالى اجماع أهل الحق الذين لم يثبت فسقهم ولا ضلالتهم ، وواقفه صاحب الميزان والمصنف حيث قال (والحق إطلاق منع البدعة المفسدة لهم) أى لأصحابها ، يعنى أن البدعة المذكورة تمنع اعتبار قول صاحبها في الاجماع على الاطلاق . قال أبو منصور البغدادى : قال أهل السنة لا يعتبر في الاجماع وفاق القدرية والتوارج والروافض ، ولا اعتبار بخلاف هؤلاء للمبتدعة في الفقه ، وان اعتبر في الكلام ، هكذا روى أشهب عن مالك والعباس بن الوليد عن الأوزاعي وأبو سليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن ، وذكر أبو ثور أنه قول أئمة الحديث . وقال ابن القطان الاجماع عندنا إجماع أهل العلم ، وأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه ، واختاره أبو يعلى واستقره من كلام أحمد (ولنا) أى ولكون البدعة المفسدة مائة من اعتبار قول صاحبها (لم يعتبر خلاف الروافض في الاجماع على خلافة الشيوخ) أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله

تعالى عنهم ، لأن أدنى حال الرافضة أنهم فسقة * فان قلت كان موجب هذا أن لا تقبل شهادتهم * قلت قسمهم مبنى على شبهة أو قنهم في مثل ذلك ، ومثل هذا الفسق المبنى على الضلال يمنع عن اعتبارهم في الاجماع المناق للضلال كرامة لأهله ، لاعتبار قبول الشهادة المبنى على الاحتراز عن تعمد الكذب : ألا ترى أن الفاسق اذا لم يجهر بفسقه قبل شهادته (وقد يقال ذلك) أى عدم اعتبار خلاف الروافض في الاجماع المذكور (لقرره) أى الاجماع من الصحابة وغيرهم على خلافهم (قبلهم) أى قبل وجود الروافض (فعصوا) أى الروافض (به) أى بخلافهم له (وخلاف الخوارج في خلافة علي) رضى الله تعالى عنه (خلاف الحجة) الظنية على استحقاقه لخلافة على سبيل التعيين (لا) خلاف (إجماع الصحابة) المقيد للقطع بناء على أنه كان في المخالفين من الصحابة مجتهد (إلا إن لم يكن في المخالفين كمعارية وابن العاص) تحمّل للمخالفين (مجتهد) فانه على هذا التقدير يلزم أن يكون خلاف الخوارج خلاف الاجماع ، وفيه إشارة إلى أن كونهما مجتهدين ليس بمعلوم . فالقول بأن النزاع بين الفريقين بناء على أن اجتهد كل منهما أدى إلى قبض مآذى اليه اجتهد الآخر ليس على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال (وانما هو) أى ما ذكر من أن خلاف الروافض بعد انعقاد الاجماع على خلافة الشيوخ ، وخلاف الخوارج خلاف الحجة فلا يستدل بخلاف الفريقين على اشتراط العدالة فيمن يعتبر قوله في الاجماع (ابطال دليل معين) على اعتبار العدالة في الاجماع (والمطلوب) وهو اعتباره (ثابت بالأول) وهو أن الدليل الدال على حجة الاجماع يتضمن العدالة ، اذ الحجة للتكريم ، ومن ليس بعدل ليس بأهل للتكريم .

مسئلة

(إذ ولا) يشترط في حجة القطعية (كونهم) أى المجمعين (الصحابة خلافا للظاهرة) حيث قالوا اجماع من بعدهم ليس بحجة . قال الشارح وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيفه (ولأحد قولان) أحدهما كالظاهرة وأرضعها عند أصحابه كالجمهور (لمعموم الأدلة) المفيدة لحجة الاجماع حجة اجماع (من سواهم) أى الصحابة فلا رجة لتخصيصهما بإجماعهم (قالوا) أى الظاهرية أولا انتقد (اجماع الصحابة) قبل مجيء من بعدهم (على أن مالا قاطع فيه) من الأحكام (جاز) الاجتهاد فيه ، وجاز (ما أدى اليه الاجتهاد) من أحد طرفيه أن يؤخذ به (فالوصح اجماع من بعدهم) أى الصحابة (على بعضها) أى بعض الأحكام التى لا قاطع فيها (لم يجز) الاجتهاد (فيه) أى في ذلك البعض اجماعا ، ولم يجز الأخذ بالجانب المخالف لما أجمع عليه أن أدى اليه الاجتهاد (فيتعارض الاجماعان) اجماع الصحابة على ما ذكر والاجماع المفروض

(والجواب) أن الصحابة (أجمعوا على مشروطة) عامة (أى) كل ما لا قطع فيه بأثر الاجتهاد (مادام لا قطع فيه) فجواز الاجتهاد في غير زمان وجود القاطع فيه وعدم جواز في زمانه فلا تناقض ، وعند انعقاد الاجماع على أحد طرفي مالم يكن فيه قاطع يتحقق فيه قطع * (قالوا) أى الظاهرية ثانيا (لواعتر) إجماع غير الصحابة (اعتبر مع مخالفة بعض الصحابة فيها اذا سبق خلاف) مستقر ، لأن مخالفة بعضهم لاتمنع إجماع غيرهم * (الجواب إجماعهم) بطلان هذا (من شرط عدم سبق الخلاف المقرر ولو من واحد) في انعقاد الاجماع القطعى (لا) يزم (لم لم يشرط) عدم سبق الخلاف (أوجعل الواحد) أى خلافه معطوف على شرط (مانا) من انعقاد الاجماع بمن سواء ، فان لم يجعل خلاف الواحد الموجود في زمان الاجماع صحايا كان أو غيره مانا عن انعقاده كيف يجعل خلافه وهو معدوم في زمانه مانا عنه (ويعتبر التابى المجتهد فهم) أى في زمان الصحابة موافقة ومخالفة عند انعقاد الاجماع فلا ينقد مع مخالفتها كما هو مذهب الخنفية والشافعية ورواية عن أحد وقول أكثر المتكلمين وهو الصحيح (وأما من بلغ) من التابعين (درجته) أى الاجتهاد (بعد انعقاد إجماعهم فأعتبره وعدمه) أى عدم اعتباره فيهم مبنى (على اشتراط اقراض العصر) في حجة الاجماع (وعدمه) أى عدم اشتراطه ، فن اشترط اعتباره ، ومن لم يشترط لم يعتبره . قال الشارح إلا أن هذا إجماعهم على رأى من يقول فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجتهدين ، ودخول مجتهد يحدث قبل اقراضهم ، أما من قال فائدته جواز الرجوع لاغير يبنى أن لا يعتبره أيضا انتهى . وكان المصنف لم يلتفت إلى هذا التفصيل ، لأنه إذا شرط الاقراض في الانعقاد ، فقبل الانعقاد اذا دخل بينهم مجتهد آخر لاوجه لعدم اعتباره فتأمل * (وقيل) وقائله أجد في رواية وبعض المتكلمين (لا يعتبر) التابى في إجماع الصحابة (مطلقا) أى سواء كان مجتهدا قبل انعقاد إجماعهم أو بعده * (لنا) على اعتبار التابى المجتهد فيهم (ليسوا) أى الصحابة (كل الأمة دونه) أى التابى ، لأنه مثلهم في الاجتهاد غير أنه لا روايته له عنه عليه السلام ، وذلك لا يوجب كون الحق معهم دينه ، والعصمة انما هي للكل (واستدل لهذا) المختار (بأن الصحابة سوغوا لهم) أى للتابعين الاجتهاد (مع وجودهم) فقد ملا شرح الكوفة وعلى رضى الله تعالى عنه لا ينكر عليه ، وابن المسيب بالمدينة فتاوى وهي مشحونة بأصحاب رسول الله عليه السلام ، وكذا عطاء بمكة وجابر بن زيد بالبصرة ، ولولا اعتبار قولهم لما سوغوا لهم * (قلنا إجماعهم) الاستدلال بهذا على اعتبار قولهم بحيث لا ينقد إجماعهم مع مخالفتهم أو بدون موافقتهم (لوقل تسويغ خلافهم)

أى التابعين (مع إجماعهم) أى الصحابة (ولم يثبت) توسيع خلافهم إلا مع اختلافهم (كالنقل من قول أبى سلمة) بن عبد الرحمن بن عوف في صحيح مسلم (تذاكرت مع ابن عباس وأبى هريرة في عدة لخلل لوفاة زوجها ، فقال ابن عباس بأبعد الأجلين ، وقلت أنا بوضع الجمل ، فقال أبوهريرة أنعم ابن أخى ، يعنى أباسلمة) وليس هذا محل النزاع .

مسئلة

(ولا) ينعقد الاجماع (بأهل البيت النبوى وحدهم) مع مخالفة غيرهم لهم ، وهم على وقاطمة ، والحسان رضى الله تعالى عنهم لما روى الترمذى عن حمزة بن أبى سلمة أنه لما نزل - إنما يريد الله لينهب عنكم الرجز أهل البيت ويظهركم طهيرا - لقى النبي ﷺ عليهم كساء وقال : هؤلاء أهل بيتى وخاصتى ، اللهم أذهب عنهم الرجز وطهرهم طهيرا ، إذ لا يخفى أن هذا لا يدل على أن غيرهم ليس من أهل البيت ، وإنما خصهم بهذا اللقب والدعاء لمزيد التكريم لهم ، ولدفع توهم أنهم ليسوا من أهل البيت لكونهم ساكنين في غير بيته صلى الله عليه وسلم (خلافا للشبهة) واقتصر في الحصول وغيره على الزيدية والامامية ، فإن إجماعهم عندهم حجة للآية ، فإن الخطأ رجس فيكون منفي عنهم ، فيكون إجماعهم حجة * وأوجب جمع كون الخطأ رجسا ، وإنما الخطأ رجس هو العذاب ، أو الأثم ، أو كل مستقذر ومستنكر ، وليس الخطأ منها ، على أن المراد أهل البيت هم مع أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن ما قبلها - بإنساء النبي لسنن كأحد من النساء - إلى آخره ، وما بعدها وهو - وأذكر ما يتلى في ميونكن - الآية يدل عليه .

مسئلة

(ولا) ينعقد (بالأربعة) الخلفاء رضى الله تعالى عنهم مع مخالفة غيرهم ، أو توقفهم أو عدم سماعهم الحكم (عند الأكثر خلافا لبعض الخفية) وأجد في رواية (حتى رد) منهم القاضى (أبو حازم) بلقاء المهمة والراى : عبد الجيد بن عبد العزيز (على ذرى الأرحام أموالا) في خلافة المعتز بالله لكون الخلفاء الأربعة على ذلك (بعد القضاء بها) أى تلك الأموال (ليت المال) مبطلا (لتفادته) أى القضاء ليت المال ، وقبل المعتز قضاءه بذلك وكتب به إلى الآفاق ، وكان ثقة دينا ورعا علما ينجب أهل العراق والقراض والحساب ، أصله من البصرة وسكن بغداد ، وأخذ عن هلال الراى ، وأخذ عنه أبو جعفر الطحاوى وأبو طاهر الدباس وغيرهما ، ودلى الشام والكوفة والكروخ من بغداد ، وتوفى في جادى الأولى

مسئلة

(ولا) ينعقد (بالشيخين) أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما الى آخر ما ذكر آنفا خلافا لبعضهم (لأن الأدلة) المفيدة حجة الاجماع (توجب وقفه) أى تحقق الاجماع (على غيرهم) أى غير أهل البيت فى الصورة الأولى وغير الخلفاء الأربعة فى الصورة الثانية ، وغير الشيخين فى الثالثة . (وقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر) رواه أحمد وابن ماجه والترمذى وحسنه ، وصححه ابن حبان والحاكم استدلل به لأنه أمر بالاعتداء بهما فاتتني عنهما الخطأ ، ولما لم يجب الاقتداء بهما حال اختلافهما ، وجب حال اتفاقهما ، وقوله عليه الصلاة والسلام (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين) المهديين عضوا عليها بالتواجذ . رواه أحمد وغيره ، وأنهم : أبوبكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي كما ذكره البيهقي وغيره ، وبين دليله . ولما ألزمهم بالتمسك بسنتهم علم أن الخطأ منتف عنهما * (أجيب) عنه بأن الحديثين (يفيدان) (أهلية الاقتداء) أى أهلية الشيخين والأربعة لاتباع القلدين لهم (لانع الاجتهاد) لغيرهم من المجتهدين ليكون قولهم حجة عليهم فلا يقدروا على مخالفتهم . (و) رد (عليه) أى على هذا الجواب (أن ذلك) أى أهلية الاقتداء بهم (مع إيجابه) أى الاقتداء يفيد منع الاجتهاد لغيرهم ولزوم اقتدائه بهم فيكون قولهم حجة على غيرهم ، وهذا هو المطلوب (الأن يدفع بأنه) أى كلا منهما (آحاد) أى أخبار آحاد لا يفيد الا الظن فلا يثبت به القطع بكون اجماعهما أواجاعهم حجة قطعية . (و) أجيب أيضا (بعارضته بأصحابي كالنجوم بأهم اقتديتم اهتديتم ، وخذوا شطر دينكم عن الجبراء) أى عائشة رضى الله تعالى عنها ، فإن هذين الحديثين يدلان على جواز لأخذ بقول كل صحابي وقول عائشة وإن خالف قول الشيخين أو الأربعة (إلا أن الأول) أى أصحابي كالنجوم : الحديث (لم يعرف) لما قاله ابن حزم فى رسالته الكبرى مكذب موضوع باطل وإلا فله طرق من رواية عمر وابنه وجابر وابن عباس وأنس بألفاظ مختلفة ، أقربها إلى اللفظ المذكور ما أخرجه ابن عدى فى الكامل وابن عبد البر فى كتاب العلم عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ « مثل أصحابي مثل النجوم يهتدى بها فأبهم أخذتم بقوله اهتديتم » . فتم لم يصح منها شيء : قاله أحمد والبخارى ، والحديث الصحيح يؤدى بعض معناه ، وهو حديث أبى موسى المرفوع « النجوم أمانة السماء ، فإذا ذهب النجوم أتى أهل السماء ما يوعدون ، وأنا أمانة لأصحابي ، فإذا ذهب أتى أصحابي ما يوعدون ، وأصحابي أمانة لأمتي ، فإذا ذهب أصحابي أتى

أتى ما يوعدون . » . رواه مسلم ، كذا ذكره الشارح . وذكر في الحديث الثاني أن الحفاظ عماد الدين بن كثير سأل الحفاظين : المزى والنسفي عنه فلم يعرفاه ، ونقل عن كثير من الحفاظ مثله . وقال النسفي هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها إسناد . وقال السبكي والحافظ : أبو الحاج المزى كل حديث فيه لفظ الجبراء لا أصل له إلا حديثا واحدا في النسائي . (والثاني) أي خذوا شرط دينكم الحديث معناه (أنكم ستأخذون) فلا يعارضان الأولين * (والحق أن مقتضاه أي مقتضى دليل كل من القول بحجية إجماع الأربعة والشيخين (الحجة الظنية) أما الحجة فطلبت الجازم للإتباع لم ولهما ، وأما الظنية فلائنه خبر واحد (ورد أني حازم) على ذوى الأرحام أموالا تركها أقرباؤهم بعد القضاء بها ليت المال لم يوافقه عليه كافة معاصريه من الخفية ، فقد (رده أبو سعيد) أحمد بن الحسين البرذعي من كبارهم وقال هذا فيه خلاف بين الصحابة ، لكن نقل الجصاص عن أبي حازم أنه قال في جوابه لا أعده زيدا خلافا على الخلفاء الأربعة ، وإذا لم أعده خلافا وقد حكمت برده هذا المال إلى ذوى الأرحام فقد فقد قضائي به ، ولا يجوز لأحد أن يتعقبه بالنسخ : ومن هنا قيل يحتمل أن يكون أبو حازم بناء على أن خلاف الواحد والاثنين لا يقدح في الاجماع . وفي شرح البديع أنه وافقه علماء المذهب في زمانه .

مسئلة

(ولا) ينعقد (بأهل المدينة) طيبة (وحدهم خلافا لمالك) أنكر كونه مذهب ابن بكير وأبو يعقوب الرازي وأبو بكر بن منيات والطيالسي والقاضي أبو الفرج والقاضي أبو بكر (قيل مراده أي مالك) أن روايتهم مقدمة على رواية غيرهم ، ونقل ابن السمعاني وغيره أن للشافعي في القديم ما يدل على هذا * (وقيل) محمول (على المنقولات المستمرة) أي للتكررة الوجود من غير انقطاع (كالأذان والاقامة والصاع) والمدة دون غيرها (وقيل بل) هو حجة (على العموم) في المستمرة وغيرها وهو رأى أكثر الفقهاء من الصحابة ، وذكر ابن الحاجب أنه الصحيح * قلوا وفي رسالة مالك إلى الليث بن سعد ما يدل عليه ، وقيل أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتأجيلهم ، وعليه ابن الحاجب * (لنا الأدلة) القليلة حجة الاجماع (توفقه) أي تحقق الاجماع (على غيرهم) أي غير أهل المدينة ، لأن أهلها ليسوا كل الأمة (واستدلوا) أي المالكية (بأن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع المنحصر) أراد به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها ، وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدتهم أو أكثر متفرقين في البلاد لم تقض العادة بذلك مع اجتهادهم (يشاورون ويتناظرون) في الواقعة التي لا نص فيها وإذا اجتمعوا على

حكم (لا يجمعون إلا عن) مسند (راجع) فيكني بإجماعهم (منع قضائها) أى العادة (به) أى بإجماعهم عن راجح دون سائر علماء الأمصار، إذ لا دليل يفيد الفرق بينهما بحيث يكون إجماع أهل المدينة وحدهم مفيدا للقطع، وإجماع بلدة آخر لا يكون مفيدا له. في الشرح العسدي: فان قيل لانسالم العادة في اتفاق مثلهم عن راجح لأنهم بعض الأمة فيجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح، فرب راجح لم يطلع عليه البعض * قلنا لا نقول العادة قضية باطلاع الكل، فيراد ذلك، بل اطلاع الأكثر، والأكثر كاف في تميم دليلنا بأن يقال إذا وجب اطلاع الأكثر امتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد، ويكون ذلك الأكثر غيرهم مافيا أحد منهم والاحتمالات البعيدة لاتنفي الظهور انتهى. وإلى هذه الجلبة أشار بقوله. (ودفع) المنع (بأن) المراد (من أن العادة قضية إلى آخره) أنها (قضية باطلاع الأكثر) زعم الشارح أن معناه قضية في انعقاد الإجماع أنه لا يعتقد على حكم الإبطال الأكثر من المجتهدين على دليله انتهى، فزعم من كلامه أن اطلاع الأكثر على دليل الحكم إنما هو على تقدير انعقاد الإجماع فيقال له مرادك إما إجماع الأمة أو إجماع مثل هذا الجمع المنحصر، والأول خروج عن البحث، لأن المفروض إجماع أهل المدينة لا إجماع الأمة، أو إجماع مثل هذا الجمع المنحصر حتى يلزم اطلاع الأكثر ويقترع عليه (فانتع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد بأن لا يكون في الأكثر أحد منهم) إذا امتنع عدم اطلاع أحسن أهلها لامتناع أن لا يكون أحد منهم من جماعة الأكثر على تقدير اطلاع الأكثر، واطلاع الأكثر على تقدير إجماع الأمة وهو غير معلوم، والثاني وهو لزوم اطلاع الأكثر عند إجماع مثل هذا الجمع لا وجه له: إذ لا ملازمة عادة بين اتفاق مثل هذا الجمع وبين اطلاع أكثر الأمة على دليل الحكم، فالقبح أن المعنى أن كل حكم لابد له من دليل راجح في نفس الأمر، وقد جرت العادة أن أكثر المجتهدين في المدينة احتمال في غاية البعد، وعلى تقدير وجود واحد منهم فيها وهو عالم بالراجح يخبر به سائر أهلها، لأن المفروض اجتهدهم وتساوهم وتناظرهم كما عرفت والله تعالى أعلم (والاحتمال) البعيد (الائتمار بالظهور، وهذا) الجواب (الخطأ) لإجماع أهل المدينة عن كونه حجة قطعية (إلى كونه حجة ظنية، لا) أنه يحطها (إجماعا) قطعيًا. وقيل السبكي عن أكثر المقاربة أنه ليس بقطعي بل ظني يقدم على خبر الواحد والقياس، وعن القرطبي أن هديم الخبر أولى (فان قيل يلزم مثله) من انعقاد الإجماع بمثل هذا الجمع إلى آخره (في أهل) بلدة (أخرى) كسكة والكوفة (لذلك) أى انعقادها: أى لقضاء العادة بإطلاع الأكثر الخ (الترم) موجه (وصار الحاصل أن اتفاق مثلهم حجة يحتاج به عند عدم المعارض من خلاف مثلهم).

مسئلة

(اذا اتى بعضهم) أى المجتهدين بمسئلة اجتهدية (أو قضى) بعضهم واشتبر بين أهل عصره وعرف الباقون : أى جيع من سواه من المجتهدين (ولم يخالف) فى الفتيا فى الصورة الأولى ، وفى القضاء فى الصورة الثانية (قبل استقرار المذاهب) فى تلك الحادثة واستمر الحال على هذا (الى مضى مده التأمل) وهى على ما ذكره القاضى أبو زيد حين تبين للسالك الوجه فيه ، وفى الميزان وأدناه الى آخر المجلس : أى مجلس بلوغ الخبر ، وقيل يقدر بثلاثة أيام بعد بلوغ الخبر ، قيل واليه أشار أبو بكر الرازى حيث قال فلذا استمرت الأيام عليه ولم يظهر السالك خلافا مع العناية منهم بأمر الدين وحراسة الأحكام علما أنهم انما لم يظهروا الخلاف لأنهم موافقون له ، وعنه أنه انما يكون دلالة على الموافقة اذا انتشر القول وصرت عليه أوقات يعلم فى مجرى العادة أن لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف ، وعلى هذا الاعتماد (ولاتقية) أى خوف يمنع السالك من المخالفة (فأكثر الحنفية) وأجد وبعض الشافعية كآبى اسحاق الاسفرايى أن هذا (اجماع قطعى ، وابن أبى هريرة) من الشافعية هو فى الفتيا (كذلك) أى اجماع قطعى (لافى القضاء) . قال الشارح ذكره ابن السمعاني والآمدى وابن الحاجب وغيرهم ، والنسبى فى المحصول عنهم أن كان القائل حاكما لم يكن اجماعا ولا حجة ، والافنم ، والفرق بين التقلين واضح ، إذ لا يزم من صدوره عن الحاكم أن يكون على وجه الحكم ، فقد يقضى الحاكم تارة ويقضى أخرى اهـ . ولم يظهر لى فرق بينهما اذ المتبادر من كون القائل أن يكون حاكما فى قوله والنسبى يظهر لى أن سكوتهم لا يدل على موافقتهم اياه لجواز القضاء بما أدى اليه اجتهداه وإن كان مخالفا لرأى غيره فقضاؤه صحيح وليس عليهم انكاره لأنه تأكد رأيه بالقضاء بخلاف الفتيا فانها لم تتأكد به ، وفيه ما فيه (وعن الشافى ليس بحجة) فضلا عن أن يكون اجماعا (وبه قال ابن أبان والباقلانى ودلود وبعض المعتزلة) والفزائى بل ذكر الامام الرازى والآمدى ان هذا مذهب الشافى ، والسبكي الأكثر من الأصوليين قالوا أن الشافى يقول ان السكونى ليس باجماع واختاره القاضى ، وذكر أنه آخر أقواله . قال الباجى وهو قول أكثر المالكية ، والقاضى عبد الوهاب هو الذى يقتضيه مذهب أصحابنا ، وقال ابن برهان : اليه ذهب كافة العلماء : منهم الكرخى ونصره ابن السمعاني وأبو زيد البوسى والرافعى انه المشهور عند الأنحباب ، والووى انه الصواب (و) قال (الجبائى اجماع بشرط الاقراض) للعصر وهو رواية عن أحمد وقهله ابن فورك عن أكثر أصحاب مذهبه ، والرافعى أنه أصح الأوجه (ومختار الآمدى)

والكرخي والصيرفي وبعض المعتزلة كأبي هاشم (اجماع ظني أوجه ظنية) وقيل ان كان السامعون أقلّ كان اجماعا والافلا ، وهو مختار الجصاص ، وقيل ان وقع في شيء ، فنوّت استدراكه من ارافقة دم واستباحة فرج فاجماع والافجة ، وذهب الروباني الى هذا التفصيل فيما اذا كان في عصر الصحابة وألحق المارودي التابعين بالصحابة في ذلك ، وذكر التودى أنه الصحيح . قال (الحنفية لوشروط سماع قول كل) من المجمعين (اتقى) الاجماع (لتعذره) أى سماع قول كل (عادة) قال السرخسي : اذ ليس في وسع علماء العصر السماع من الذين كانوا قبلهم بقرون فهو ساقط عندهم ، لأن المعتذر كالمستع ، وكذا يتعذر السماع عن جميع علماء العصر والوقوف على قول كل فريق منهم في حكم حادثة حقيقة لما فيه من الخرج البين ، لكن الاجماع غير منتف فالتشريط المذكور منتف انتهى .

وأنت خير بأن الفرق بين السماع من الذين قبلهم بقرون وبين السماع من جميع علماء العصر في غاية الوضوح فكيف يقاس هذا عليه ، الأول كالحال ، والثاني فيه بعض حرج ، والفرق بين السكوتي والقولي حينئذ بالتبع لكيفية وقوعه . (وأيضا العادة في كل عصر افتاء الأكابر وسكوت الأصاغر تسليما ، وللإجماع على أنه) أى السكوتي (اجماع في الأمور الاعتقادية فكذا) الأحكام (الفرعية) بل يثبت ههنا بطريق أولى . قال (النافون) لحجية (مطلقا) أى قطعيا وظنا (السكوت يحتمل غير الموافقة من خوف أو تفكر أو عدم اجتهاد أو تعظيم) للقاتل فلا يكون اجماعا ولا حجة مع قيام هذه الاحتمالات . (أجاب الظني) أى القاتل بأنه اجماع ظني (بأنه) أى السكوت (ظاهر في الموافقة) لفتي والقاضي (وفي غيرها) أى والسكوت في غير الموافقة مما ذكر (احتمالات) غير ظاهرة وهي (لاتتق الظهور . و) أجاب (الحنفية) بأنه (اتقى الأول) وهو السكوت للخوف (بالعرض) حيث قلنا ولا تقي (و) اتقى (ما بعده) وهو السكوت للتفكر (بمعنى مدة التأمل فيه عادة ، و) السكوت (للتعظيم بلا تقي فسيق) ترك الواجب الذي هو الرد لأن الفتوى أو القضاء اذا كان غير حق يكون منكرا واجبا الرد فلا ينسب الى المتدين ، ولا سيما أئمة الدين . (وما) روى (عن ابن عباس في سكوته عن عمر في القول) من قوله (كان معيا قوا) أى الحنفية كفخر الاسلام والقاضي أبي زيد (صحته) عنه قلا (ولأنه) أى عمر رضی الله عنه (كان يقلمه) أى ابن عباس (على كثير من الأكابر) ويسأله عن مسائل (ويستحسن قوله) فنه كان عمر يدخلني مع أشياء بدر فكان بعضهم وجد في نفسه فقال : لم يدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : انه من حيث علمت فدعا ذات يوم فأدخلني معهم فما رأيت أنه دعاني يومئذ الا ليربهم ، قال ما تقولون

في قول الله - إذا جاء نصر الله والفتح - فقال بعضهم : أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا ، فسكت بعضهم فلم يقل شيئا ، فقال لي أذكئك قول ابن عباس ؟ قلت لا ، قال فاقول ؟ قلت هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له قال إذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا ، فقال عمر ما أعلم منها الا ما قول : رواه البخاري ، وعنه قال دعا عمر الأشياخ من أصحاب محمد ﷺ ذات يوم فقال لهم ان رسول الله ﷺ قال في ليلة القدر « التمسوها في العشر الأواخر وترا في أي التور ترونها ؟ فقال رجل براهيه انها تاسعة سابعة خامسة ثالثة ، فقال يا ابن عباس تكلم ، قلت أقول برأى . قال عن رأيك أسألك ، قلت اني سمعت الله أكثر من ذكر السبع فذكر الحديث وفي آخره . قال عمر أعجزتم أن تقولوا مثل ما قال هذا الغلام الذي لم تستوشون رأسه . أخرجه الاسماعيلي في مسند عمر والحاكم وقال صحيح الاسناد الى غير ذلك (وكان) عمر رضى الله تعالى عنه (ألين للحق) وأشد اقتيادا له من غيره (وعنه) رضى الله عنه (لاخير فيكم ان لم تقولوا) يعني كلمة الحق (ولاخير في ان لم أسمع) ذكره في التقويم وغيره (وقصته مع المرأة في نفيه عن مغالة المهر شهيرة) . رواه غير واحد منهم أبو يعلى الموصلي بسند قوى عن مسروق قال : ركب عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه منبر رسول الله ﷺ ثم قال : أيها الناس ما إكثاركم في صدقات النساء وقد كن الصدقات فيما بين رسول الله ﷺ وبين أصحابه أربعمائة درهم فما دون ذلك ولو كان الاكثار في ذلك تقوى عند الله أو مكرمة لم تسبقوهم اليها فلا أعرفن ما زاد رجل في صدقات امرأة على أربعمائة درهم ، قال ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت له يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة درهم ، قال نعم قالت : أما سمعت الله يقول - وأنتم احدهن فظنن اننا كنا نأخذنا منه شيئا - فقال عمر اللهم عفوا كل أحد أفقه من عمر ، قال ثم خرج فركب المنبر ثم قال يا أيها الناس اني كنتم نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطى من مالي ما أحب . قال الشارح لكن في نفي صحة اعتذار ابن عباس عن ترك مراجعة عمر بالهبة نظر ، فقد روى الطحاوي واسماعيل بن اسحاق والقاضي في الأحكام عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال : دخلت أنا وزفر بن الحذثان على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بعد ما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض الموارث فقال ابن عباس : أترون من أحصى رمل عاجل عددا لم يخص في مال نصفا ونصفا وثلثا اذا ذهب نصف ونصف فأبى الثلث ، فساق الحديث ، ورأيه في ذلك وفي آخره ، فقال له زفر ما منعك أن تشير عليه بهذا الرأي ، قال هية ولله . قال شيخنا الحافظ موقوف حسن انتهى ، فان قلت كيف يمنع المهابة

عن اظهار الحق . قلنا لعلمه بأنه علم الآراء فيه ، واختار ماذهب اليه الجمهور واستحسنه ولم يرجع عن ذلك ، ولا فائدة في المناظرة والمجاجة معه ، والاحتشام والاحجال منه عن أمر علم فائدته ولم يبق الاحتمال مسروح وهو أن يرجع بمناظرته ، وقيل يمكن أنه لم يكن اذ ذاك في درجة الاجتهاد (وقد يقال السكوت عن) انكار (المنكر مع القدرة) عليه (فسق ، وقول المجتهد ليس بإيه) أى منكراً (فلا يجب) على المجتهد الساكت (اظهار خلافه) أى خلاف المجتهد المفتى أوالقاضى (ليكون السكوت) عن انكاره (فسقاً ، بل هو) أى المجتهد الساكت (بخير) بين السكوت واظهار الخلاف ، وهذا (بخلاف الاعتقادى فانه) أى المجتهد فيه (مكلف) فيه (بإصابة الحق فيه) أى غير الحق اذا أتى به (عن اجتهاد منكر فامتنع السكوت) فيه كيلا يكون ساكتاً عن منكر فيضيق (الا أن يقال يجب) على الساكت اظهار خلاف قول المفتى والقاضى فى الفروع أيضاً (لتجوز) أى المجتهد الساكت (رجوع للمفتى) أوالقاضى (اليه) أى الى قوله (لحقيقته) أى حقية قول الساكت فى اعتقاده ورجاء أن يظهر ذلك عند المفتى أو القاضى فيرجع اليه ، وقد يقال ان هذا التجوز لا يقتضى وجوب اظهار الخلاف ، كيف وهو يعلم أن كلا من الافتاء والقضاء صحيح واجب العمل فى حق المفتى والقاضى وان كان خطأ فى نفس الأمر وسيشير اليه . قال الشارح على أناسد كر من الميزان أن العمل والاعتقادى فى الجواب سواء على قول أهل السنة والقائل بأن المجتهد قد يخطئ ويصيب (واذن) أى ولذا كان الاظهار واجبا للتجوز المذكور (فتقول معاذ فى جلد الحامل) التى زنت لما هم عمر بجلدها ان جعل الله لك على ظهرها سيلاً (ماجعل الله لك على مائى بطنها سيلاً) قال لولا معاذ ذلك عمر (للوجوب) أى بسبب وجوب اظهار المخالفة على المجتهد (فيبطل) به (تفصيل ابن أبى هريرة) المشار اليه بقوله وابن أبى هريرة كذلك لافى القضاء (لكنه) أى وجوب اظهار المخالفة اذا جوز رجوعه اليه (ممنوع) لأن التجوز غير مازم ، وليس ماذهب اليه المجتهد الأول معام البطلان وان كان خطأ فالعمل به صحيح بظنه ، ولان لم أن قول معاذ يدل على الوجوب ، واليه أشار بقوله (وقول معاذ اختيار لأحد الجائزين) من السكوت واظهار المخالفة (أو) اظهار المخالفة واجب (فى خصوص) هذه (المادة) لمافية من صيانة نفس محترمة عن تعرضها للهلاك (وقوله) أى ابن أبى هريرة (العادة أن لا ينكر الحكم بخلاف الفتوى) فانها تنسك فلا يكون السكوت فى القضاء دليل الموافقة ويكون فى الفتوى دليلاً ، وقوله مبتدأ خبره (بعد استقرار للمذهب) لاقبله والتزاع انما هو فيا قبله ، مفاد هذه العبارة أن الفرق بينهما بالانكار وعدمه بعد الاستقرار مسلم ، وأما قبله فكلها ينسك ، ولا يخفى أن استقرارها

انما يكون سببا لعدم الانكار في الحكم ، لأن للذهاب اذا قررت وعرف أهل كل مذهب لوجهه للانكار على صاحب مذهب في العمل على وجهه ، وهذه الهبة مشتركة بين الحكم والفتوى فلا وجه للفرق بين الاستقرار أيضا : اللهم الا أن يقال ارتباط الظرف بالقول باعتبار عدم انكار الحكم فقط ، لا باعتبار التفرقة بينهما فتأمل (وقول الجبائي) في اعتباره الاجماع السكوتي بشرط الاقراض (الاحتمالات) المذكورة من الخوف والتفكير وغيرهما (تضعف بعد الاقراض) بعد استمرار هذه الموانع الى اقراض عصرهم (لا قبله) أى الاقراض (ممنوع بل الضعف) لما (يتحقق بعد مضي مدة التأمل في مثله) أى في مثل ذلك القول (عادة ومن المحققين) اشارة الى ما في الشرح العنصري (من قيد قطعيته) أى الاجماع السكوتي (بما اذا كثرت) وقوع تلك الحادثة (وتكرر) تكررا يكون (فيما تم به البلى) وهو : أى هذا التقييد أوجه ، هكذا في نسخة اعتمد عليها ، وفي نسخة الشارح (وحينئذ يحتمل) أن يكون مفيدا للقطع بمضمونه على مفسره ، وقال السبكي تكرر الفتيا مع طول المدة وعدم المخالفة يفضي الى القطع وهو مقتضى كلام امام الحرمين .

مسئلة

(اذا أجمع على قولين في مسألة) في عصر (لم يحز إحداهما) قول (ثالث) فيها (عند الأكثر) منهم الامام الرزقي في العالم ، ونص عليه محمد بن الحسن والشافعي في رسالته (وخصه) أى عدم جواز إحداهما ثالث (بعض الحنفية بالصحابة) أما إذا كان الاجماع على قولين منهم فلم يجوزوا لمن بعدهم احداث ثالث فيها (ومختار الآمدي) وابن الحاجب يجوز ان لم يرفع شيئا مما أجمع عليه القولان ، ولا يجوز (ان رفع جمعا عليه كود المشتراة بكرا بعد الوطء لعيب قبل الوطء) كان بها عند البائع على المشتري بعد الوطء (قيل لا) ردّها (وقيل) ردّها (مع الأرض) أى أرض البكارة . (لا يقال) ردّها (بجنا) أى بغير أرض البكارة لانه قول ثالث رافع لجمع عليه . قل الأول عن عليّ وابن مسعود ، والثاني عن عمر وزيد بن ثابت ، وأما قال لا يرد معها عشر قيمتها ان كانت بكرا ، ونصف عشر قيمتها ان كانت ثيبا ، فقد اتفقوا على عدم ردّها بجنا . قال الشارح : وقال شيخنا الحافظ ، وفي هذا المثال نظر . فان الذي يروى عنهم ذلك من الصحابة لم ثبت عنهم ، وأما التابعون فصحت عنهم الأقوال الثلاثة : الأول عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري ، والثاني عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد بن سيرين وكثير ، والثالث عن الحارث العكلي وهو من فقهاء الكوفة من أقران إبراهيم

النخعي (ومقاسمة الجذ) الصحيح ، وهو الذي لا يدخل في نسبته الى الميت أتى (الاخوة) لأبوين أولأب (وجبه الاخوة فلا يقال بجرمانه) أى بجرمان الجذ بهم لانه قول ثالث رافع المجمع عليه لاتفاق القولين على أن للجد حظا من الميراث ، وأما الخلاف في قدره . وقيل الشارح عن شيخه المذكور في هذا المثال أيضا أقوالا ثلاثة مشهورة عن الصحابة : حجه لم عن أبي بكر السديني وعمر وعثمان وابن عباس وابن الزبير وغيرهم ، وأنه رجع بعضهم الى المقاسمة ، وهو قول الأكثر ، وجاء حرماته عن زيد بن ثابت وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن ابن غنم ، ثم رجع زيد وعلي الى المقاسمة . ثم قال اللهم إلا أن يثبت إجماع من بعدهم على بطلان الثالث الذي هو الحرمان فلا يسمع بعد ذلك بناء على أن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق (وعدة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) لحملها كما عليه عامة أهل العلم من الصحابة وغيرهم (أو أبعد الأجلين) من الوضع ومضى أربعة أشهر وعشر كبروى عن علي وابن عباس . (لا يقال) تنقضى عدتها (بالأشهر فقط) لانه قول ثابت رافع لمجمع عليه لأنه اذا مضى الشهر الأول ولم تضع الحمل اتفق الفريقان على عدم مضي العدة . أما على القول بالوضع فظاهر ، وأما على القول بالأبعد فان الأهد يتحقق (بخلاف الفسخ) للنكاح (بالصوب) من الجنون والجذام والبرص والجذبة واللعنة والقرن والرتق وعدم الفسخ بها (وزوجة وأبوين أوزوج) وأبوين (للام ثلث الكل أو ثلث ما بقى) بعد فرض الزوجين (يجوز) فيما قول ثالث وهو (التفصيل في الصوب) . قال الشارح : الأقوال الثلاثة فيها مشهورة عن الصحابة (وبين الزوج والزوجة) فان التفصيل في كل من هذين لا يرفع جمعا عليه لانه وافق في كل صورة قولاً . (وطائفة) كالأظهرية وبعض الحنفية قالوا (يجوز) إحداه ثلاث (مطلقا) سواء كان المجمعون على قولين الصحابة أو غيرهم ، وسواء رفع الثالث جمعا عليه أو لم يرفع . قال (الآمدى) إنما يجوز الأحداث إذا لم يرفع جمعا عليه لأنه (لم يخالف جمعا) عليه (وهو) أى خلاف المجمع عليه (المانع) من الأحداث لأنه خرق للإجماع ولم يوجد (بل) الثالث حيثئذ (وافق كلا) من القولين (في شيء) * إذ حاصل التفصيل كون المفصل مع أحد الفريقين في صورة ، ومع الآخر في غير تلك الصورة . ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أن الطائفتين أجمتا على عدم التفصيل . فالتفصيل خلاف الإجماع قال (وكون عدم التفصيل جمعا ممنوع بل هو) أى الإجماع على عدم التفصيل (القول به) أى بعدم التفصيل ، والفرض أنهم سكتوا عنه ، بل يجوز عدم خطوره بإياله فكيف يكون جمعا عليه لم (والا) أى وإن لم يكن الأمر كذلك بأن يكون السكوت عن الشيء قولاً بعدهم (امتنع القول فيها بحدوث) أى في

مسئلة لم يقع ذكرها بين العلماء ، وفي الزمان السابق وليس لأحد منهم قول فيها (إذ) لو (كان عدم القول قولاً بالعلم) أى بعدم القول على ذلك التقدير ، فذلك باطل إجماعاً * فان قلت فرق بين أن لم يكن للسئلة ذكر أصلاً ، وبين أن يقع الاجتهاد في طلب الثواب فيها . ثم ينحصر ما أدى اليه الاجتهاد في القولين * قلت مع ذلك لا يلزم أن يخطر التفصيل بياهم فلم يرتضوا به ليكون قولاً بعدهم . (ولنا) على المختار وهو عدم جواز إحداث الثالث مطلقاً (لوجاز التفصيل كان) جوازه (مع العلم بخطئه) أى التفصيل (لانه) أى التفصيل لاعتن دليل متنع فهو (عن دليل) وحينئذ (فان اطلعوا) أى المطلقون (عليه) أى على ذلك الدليل (وتركوه ألبم يطلعوا) عليه (حتى تقرر إجماعهم على خلافه) وهو الاطلاق وعدم التفصيل (لزم خطؤه) أى ذلك الدليل (إذ لو كان) أى ذلك الدليل (صواباً) لزم أن المطلقين وهم جميع مجتهدي العصر السابق (أخطؤا) بترك العمل به علموه أرجهأوه (والثاني) أى خطؤهم (مستف) والا يلزم اجتماع الأمة في ذلك العصر على الضلالة (فليس) دليل التفصيل (صواباً) وإذا كان دليل التفصيل خطأ فليل من يحدث ثالثاً بالتفصيل كان أولى بالخطأ إذ في التفصيل موافقة لكل من القولين في شيء وقد عرفت (والمائع) من احداث القول الثالث (لم ينحصر في المخالفة) لما أجمع عليه . لجواز أن يكون مانعه العلم بأنه لو صح لزم خطأ الكل لما عرفت (مع أنا نعلم أن المطلق) من الفريقين (ينفي التفصيل) لأنه يقول : الحق ما ذهب اليه لأغبر (قضمنه) أى نفي التفصيل (اطلاقه) أى المطلق فيكون بمنزلة التمييز على نفي التفصيل من الكل . (وأما قولهم) أى الأكثرين بأنه لو جاز التفصيل (يلزم تخطئة كل فريق) لكونهم لم يفصلوا (فيلزم تخطئهم) أى الأمة كلها ، وهو غير جائز للنص على أنها لا تجتمع على ضلالة ، فالتفصيل غير جائز (فدفع بأن المتني) في النص (تخطئة الكل فيما اتفقوا عليه ، لا تخطئة كل) أى كل فريق من الكل (في غير ما خطئ فيه) وفي بعض النسخ في غير ما أخطأ فيه (الآخ) ولزم التفصيل من هذا القبيل قال البيضاوي : وفيه نظر ولم يبينه ، ووجهه الأسوى وغيره بأن الأدلة المتضمنة لعصمة الأمة عن الخطأ شاملة للصورتين . وقال السبكي : وهذا النظر له أصل مختلف فيه ، وهو أنه هل يجوز انقسام الأمة الى شطرين كل شطر مخطئ في مسئلة الأكثر أنه لا يجوز ، واختار الأمدى وإن الحاحب خلافه وهو متجه ظاهر فان المحذور حصول الاجماع منها على الخطأ إذ ليس كل فرد من الأمة بمعصوم فإذا افرد كل واحد بخطأ غير خطأ صاحبه فلا إجماع انتهى * قلت يرجع هذا الكلام الى أن المراد من الضلالة في قوله عليه الصلاة والسلام « لا تجتمع أمتي على الضلالة » الشخصية إذ

لوحل على مطلق الضلالة لزم كونها شاملة للسورتين والله تعالى أعلم . قال (المجوز مطلقا اختلافهم)
 أي المجمعين على قولين (دليل تسوية ما يؤدى إليه الاجتهاد) فيها لدلالته على كونها اجتهادية
 والتسوية المذكور من لوازمه (فلا يكون) إجماعهم على قولين المتضمن ذلك التسوية
 (مانعا) من إحداهما ثالث فيها بل مسوغا له * (أحجب) بأن اختلافهم دليل تسوية ذلك
 (بشرط عدم حدوث إجماع مانع) من الاجتهاد ، وهنا قد حدث ضمنا لأن كلامنا من الفريقين
 ينفي قول الآخر ، وكل قول سوى قوله فاختلغا في القولين واتفقا فيها سواهما نفي ، والقول الثالث
 مما سواهما (كما لو اختلفوا) في حكم حادثة (ثم أجمعوا هم) بأنفسهم على قول واحد فيه .
 وأنت خير بأنه لو لا أن هذا الكلام ذكر في مقام المنع كان يقال لا يقاس الإجماع الضمني
 المشكوك فيه على الإجماع الصريح المقطوع به ، كيف والمتبادر من الإجماع المذكور في لا يمتنع
 أمي إنما هو الصريح . (قالوا) أي المجوزون مطلقا أيضا (ولم يجز) إحداهما قول ثالث (لأنكر
 إذ وقع) لكنه وقع (ولم ينكر . قال الصحابة للام ثلث ما بقي) بعد فرض الزوجين (فيهما)
 أي في مسألة زوج وأبوين ، وزوجة وأبوين (د) قال (ابن عباس) لها (ثلث الكل) فيهما ، روى
 الدارمي عنه وعن علي أيضا (وأحدث ابن سيرين وغيره) وهو جابر وابن زيد أبو الشعثاء
 كما ذكر الجصاص (أن) اللازم (في مسألة الزوج) وأبوين (كان عباس) أي كعائين
 لها (د) للام في مسألة (الزوجة) مع الأبوين (كالصحابة وعكس نأبي آخر) وهو
 القاضي شريح . كذا في الكافي ، ففي مسألة الزوج كالصحابة ، وفي مسألة الزوجة كان عباس
 (ولم ينكر) إحداهما كل من هذين القولين (والا) لو أنكر (قل) ولم ينقل * (أجاب
 المفصل بأنه) أي هذا التفصيل (من قسم الجائز) إحداهما إذ لم يرفع مجعاً عليه * (و)
 أجاب (مطلق المنع بمنع) كل من (انتفاء الانكار وزوم النقل لو أنكر ، و) لزوم (الشهرة
 لو قل) بل يجوز أن يكون أنكر ولم ينقل الانكار ، ويجوز أن يكون قل ولم يشتر فأن مثل
 هذا ليس مما تتوفر السواحي على حكاية انكاره ، وفيه تأمل .

مسئلة

قال (الجمهور إذا أجمعوا) أي أهل عصر (على دليل) حكم (أو تأويل جاز إحداهما
 غيرهما) . في الشرح العسدي . إذا استدل أهل العصر بدليل ، أو أولوا تأويلا فهل لمن بعدهم
 إحداهما دليل أو تأويل آخر لم يقولوا به ، إلا كثيرون على أنه جائز وهو المختار ، ومنه الأقولون
 هذا إذ لم ينصوا على بطلانه ، وأما إذا نصوا فلا يجوز اتفاقا انتهى ، وهذا القيد لم يصرح به

المصنف لظهوره ، إذ يستلزم أحداث غيرهما على تقدير التخصيص خلاف الاجماع (وهو المختار ، وقيل لا) يجوز * (لنا) أن كلا من الدليل والتأويل (قول) عن اجتهاد (لم يخالف اجماعاً لأن عدم القول) بذلك الدليل أو التأويل (ليس قولاً بالعدم) أى بدم حقيقته ، فجاز لوجود المقتضى وعدم المانع (بخلاف عدم التفصيل فى مسألة واحدة) المذكور فى المسألة السابقة (لأنه) أى أحد المطلقين (يقول لايجوز التفصيل لبطان دليله) أى التفصيل ، وهذا القول ليس بتصريح منه ، بل (بما ذكرنا) من أنه لوجاز التفصيل كان مع العلم بخطئه الى آخره ويرد عليه أن المطلق صاحب أحد القولين فى المسألة الواحدة كابن عباس فيما سبق وكيف يتصور فيه أن يقول بلسان الحال لوجاز التفصيل كان مع العلم بخطئه . وأقول يتصور لأنه يعلم أن التفصيل باطل إجماعاً فهو معلوم الخطأ عنده فهو يقول لو فرض جوازها كان مع العلم بخطئه والأظهر أن يقال قوله ما ذكرنا إشارة الى قوله مع أنا نعلم أن المطلق ينق التفصيل الى آخره ، وذلك لأنه يقول : الحق ما ذهب اليه لاغير فافهم (وكذا) المطلق (الآخر) يقول مثل ذلك القول بذلك التأويل (فيلزم) من الاحداث له (خطؤهم) أى الأمة . (وأيضاً لو لم يجوز) احداث كل من الدليل والتأويل (لأنكر) احداثه (حين وقع) لكونه منكراً ، وهم لا يستوتون عنه (لكن) لم ينكر ، بل (كل عصر به) أى باحداث كل منهما (يتحدون) ويعتدون ذلك فضلاً . قال مانع جوازها هو اتباع غير سبيل المؤمنين إذ سبيلهم الدليل أو التأويل السابق فرد عليهم بقوله (واتباع غير سبيلهم اتباع خلاف ما قالوه) مجمعين عليه كما هو المتبادر من الغاية (لاما لم يقلوه) كما نحن فيه ، ثم ان المحدث له لم يترك دليل الأولين ولا تأويلهم وانما خصم دليلاً وتأويلاً الى دليلهم وتأويلهم كذا ذكره الشارح ، ولا يخفى أنه لا يستقيم إلا إذا كان ما أحدثه مستلزماً لبطان ما قالوه . (قالوا) أى مانع جوازها قال الله تعالى - كنتم خير أمة أخرجت للناس (تأمرون بالمعروف) - أى بكل معروف للاستغراق (فلو كان) الدليل أو التأويل (معروفاً أمرواً) أى الأولون (به) أى بذلك الدليل أو التأويل لكن لم يأمروا به فلم يكن معروفاً فلم يجوز للمصير اليه (عروض) الدليل المذكور بأنه (لو كان) الدليل أو التأويل (منكراً فهو عنه) قوله تعالى - وتنهون عن المنكر - .

مسئلة

(للاجماع الا عن مستند) أى لدليل قطعى أو ظنى انزوتة الاستدلال باثبات الأحكام ليست للبشر كذا ذكره الشارح ، وفيه نظر لأنه على تقدير اجماعهم على حكم يصير ذلك حقاً بالأدلة

الدالة على نفي ضلالة الامة فلا يلزم الاستدلال فافهم. (والا) لو تحقق الاجماع صوابا لاعتبر مستند (انقلب الأباطيل) وهو مجموع أقوال أهل الاجماع (صوابا) أو أجمع على خطأ) ان لم يكن صوابا، ثم بين وجه الانقلاب بقوله (لانه) أى ما أجمع عليه بلا مستند (قول كلّ) أى قول كل الامة (وقول كل) فرد منهم (بلا دليل محرم) فثبت بهذه المقدمة كون مجموع الأقوال أباطيل، وبالمقدمة الاولى انقلابها صوابا لعدم اجتماعهم على الضلالة، وقد يقال لانسليم امتناع انقلاب الأباطيل صوابا. ألا ترى أن صاحب الترتيب اذا فاتته صلاة ولم يقضها وصلى بعدها خمس صلوات وقتية حكما فساد الشكل. ثم اذا ضم السادسة اليها انقلب صحيحة، وله نظائر غير هذا فتأمل * (واستدل) لهذا القول المختار بأنه (يستحيل) الاجماع (عادة من الكل لالذاع) يدعو الى الحكم من دليل أو أمانة (كالاتباع) أى كاستحالة اجتماعهم (على اشتهاه طعام) واحد. (وبدفع) هذا الاستدلال (بأنه) أى الاتباع لا يلزم أن يكون بسبب دليل. بل يجوز أن يكون (بخلق) العلم (الضرورى) بكون ذلك حكم الله تعالى في قلوبهم جميعا (ويصلح) هذا الدفع أن يكون (جواب) الدليل (الاول) وهو لزوم انقلاب الأباطيل صوابا (أيضا إذ) العلم (الضرورى حق) فلا يصدق على قول واحد منهم أنه محرم إذ حرمته على تقدير عدم الدليل وعدم العلم الضرورى فليس الجواب أن الدليل الثانى ان اتقى. فالاول كاف في اثبات المطلوب (بل الجواب أنه) أى احتمال خلق الضرورى (فرض غير واقع) باضافة فرض الى غير واقع أو بتوصيفه به، والمراد به مفروض غير محتمل للوقوع، والا فجرد عدم الوقوع لا يفيد عدم جواز الاجماع بلا مستند الا أن يكون المطلب عدم الوقوع لعدم الجواز (لأن كونه تعالى خاطب بكذا) لا بد منه في الحكم الشرعى بل هو هو لأنه خطاب الله المتعلق بفعل العبد وهو (لا يثبت) شرعا (ضرورة عقلية) أى ثبوتنا بطريق البدهية من غير مأخذ سمى (بل) يثبت (بالسمع) أى بالدليل السمعى والفرض انتفاؤه، لا يقال هذا أول البحث، لأن مأخذ الأحكام مضبوطة محصورة اجبا والضرورة ليست منها والكلام في ثبوته عند كل واحد من المجمعين قبل افتقار الاجماع (ولو أتى في الروع) بضم الزاء القلب (فالهام) في القاموس ألهمه الله خيرا لقته الله اياه، ولا يظهر الفرق بين هذا الالتقاء وبين ذلك العلم الضرورى الحاصل بغير سبب من الأسباب، وهل هو الا إلقاء من الله في القلب دون الإلهام بطريق الفيض بخلاف ذلك غير ظاهر، والالهام (ليس بحاجة) الا عن نبي. قالوا) أى المجوزون (لو كان) الاجماع عن سند (لا يفيد الاجماع) للاستغناء بالسند عنه * (أجيب بأن فائدته) أى الاجماع حيثئذ (التحول) من الأحكام الظنية

(الى الأحكام القطعية) وهذا اذا كان السند ظنيا ، وأما اذا كان قطعيا فالفائدة تأكيد القطع واثبات الحكم بكل منهما وسقوط البحث عن ذلك الدليل وكيفية دلالته ، ومنشير الى بعضها (على أنه) أى نفي فائدة لاجماع على دليل (يستلزم لزوم نفي المستند) لاجبا به كونه عن غير دليل ، ولا قائل به لأنهم يقولون لا يجب المستند ، لا أنه يجب عدمه (ثم يجوز كونه) أى المستند (قياسا خلافا للظاهريه) وابن جرير الطبري ، أما الظاهريه فلا يستغرب منهم لأنهم لا يقولون بالقياس ، وأما ابن جرير فهو قائل بالقياس (وبعضهم) أى الأصوليين (يجوزونه) أى كونه عن قياس عقلا (و) يقول (لم يقع * لنا لامانع يقدر) أى لا يوجد شيء يفرض مانعا عن كون القياس سند الاجماع (الا الظنية) أى كونه دليلا ظنيا بأن يقال كيف يكون الظنى سبب انعقاد قطعى (وليست) الظنية (مانعة) عن ذلك (كالأحاد) فانه ظنى ، فى البديع لاختلاف فى انعقاد الاجماع عن خبر الأحاد (ووقع قياس الامامة) الكبرى للصديق (على امامة الصلاة) مستند اجماع الصحابة عليها ، فانه عليه السلام عين أبابكر رضى الله عنه لامامة الصلاة كما فى الصحيحين وغيرهما . وقال ابن مسعود : لما قبض النبي صلى الله عليه وسلم قالت الأنصار منا أمير ومنكم أمير فأنهم عمر فقال : ألسن تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أبابكر أن يصلى بالناس فأبى بكم فليب نفسه أن يتقدم أبابكر ، فقالوا نعوذ بالله أن نتقدم أبابكر حديث حسن أخرجه أحمد والدارقطني عن الزلال بن سبرة ، وعن علي رضى الله تعالى عنه أنه قيل له حدثنا عن أبي بكر قال : ذاك رجل ساء الله تعالى الصديق على لسان جبريل خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصلاة رضىه لهينا فريضناه لدينانا (وفيه) أى كون مستند هذا الاجماع القياس (نظر لأنهم) أى الصحابة (أثبتوه) أى كونه خليفة (بأولى وهي) أى طريقة افادته (الدلالة) فى اصطلاح الحنفية (ومفهوم المواظفة) فى اصطلاح الشافعية ، وقد مر تفسيره غير مرة ، ومرجه النص لا القياس (لكن) مأخذ وقوع الاجماع مستندا الى القياس (حد الثرب) للخمر فانه ثمانون باجماع الصحابة قياسا (على) حد (القذف) وأصل هذا القياس (لعلى رضى الله تعالى عنه) فى الموطأ وغيره ، أن عمر استشار فى الخمر يشربها الرجل ، فقال له على بن أبى طالب : نرى أن يجحد ثمانين فانه اذا شرب سكر ولذا سكر هذى وإذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون انتهى ، فالجامع بينهما الاقتران (ويمنعه) أى ثبوت الحد بالقياس (بعض الحنفية) بناء على أنه لا يثبت الحد عندهم بخبر الواحد ، وإذا منع هذا (فالشريح النجس على السمن فى الاراقة) أى الاجماع على اراقة الشريح النجس المائع المستفاد مما فى سنن أبي داود وصحيح ابن حبان عن أبي هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن الفأرة تقع في السمن فقال ان كان جامدا فأثقلها وما حوطا وكلوه ، وان كان مائعا دلت قتر بوه وقد أعلّ - بتردد معمر عن الزهرى ، وبالأضطراب في استاده ومسته على أنه متروك الظاهر عند عامة السلف التجوز هم الاستصحاب به ، وكثير منهم يجوز يمه . وقوله فالشبرج خبره بدأ محذوف أعني أولى بالنوع ، أى قتاله ، ويحتمل أن يكون مبتدأ خبره محذوف : أعني أولى بالنوع ، لأن أصل القياس مطعون والاجماع غير ثابت ، اذ لو ثبت لما جوز السلف والخلف ما ذكر (وصرح متأخر من الحنفية أيضا بنفي قطعية المستند) للاجماع (في الشرعيات ، بل الاجماع فيها) أى القطعية (كأنه) أى التصريح بما ذكر (لنفي الفائدة) للاجماع على تقدير كونه المستند قطعيا لثبوت القطع بالحكم بنفس المستند ، وقد عرفت ما فيه ، ولعلامة العلماء أن الدلائل الموجبة لكون الاجماع حجة لا تفصل بينهما (واذا قيل) الاجماع المستند الى قطعي (فيها) أى القطعية (بأولى) أى بطريق أولى لما فيه من زيادة التأكد واطمئنان القلب (اتفق) ما ذكر من نفي الفائدة ، ثم (هذا) بناء (على عدم تفاوت القطعي قوة كإسقاطه) وأما على تفاوته فالأمر ظاهر . وفي التلويح : واعلم أنه لا معنى للزراع في كون السند قطعيا لأنه ان أريد به أنه لا يقع اتفاق مجتهدى عصر على حكم ثابت بدليل قطعي فظاهر البطلان ، وكذا ان أريد به أنه لا يسمى إجماعا ، لأن الحد صادق عليه وان أريد أنه لا يثبت الحكم فلا يتصور النزاع فيه لان اثبات الثابت محال انتهى . وموجب هذا أن لا يصلح قولنا هذا الحكم ثبت بالكتاب والسنة فليتأمل .

مسئلة

(لا يجوز أن لا يعلموا) أى مجتهد عصر (دليل راجح) أى سالما عن المعارض المكافئ له ، كذا ذكره الشارح ، ولا يخفى أن هذا تفسير باللازم ومفهوم الرجحان بين ، والحاج الى البيان تعيين للدلول : وهو خلاف ما أدى اليه اجتهادهم : كما يفيد قوله (عملوا بخلافه) أى بخلاف موجه . توضيحه أنه لا يمكن أن يكون لخلاف مذهبوا اليه دليل راجح على دليل مذهبوا اليه وهم لا يعلمون ذلك الدليل (واختلفوا فيما) أى في عدم العلم بدليل راجح (عملوا على وفقه) بأن يكون علمهم مبني على دليل مبرجوح لعدم علمهم بالمرجح فهم حينئذ مصبون في الحكم عتضون في الدليل ، واليه أشار بقوله (مصيبين) أى في الحكم لكن بدليل مبرجوح (قيل كذلك) أى لا يجوز (لأن الراجح سيلهم) أى المؤمنين (وعملوا بغيره) حيث بنوا مذهبهم

على المرجوح (والجوز) لعلم علمهم بالدليل الراجح الذى عملوا على وقفه يقول : (ليس)
عدم العلم بالراجح (باجاع على عسده) أى الراجح (ليكون خطأ) واجتماعا على الضلالة
كما اذا لم يحكموا بحكم هو صواب لا يكون ذلك قولاً بعدمه (وسيلهم) أى المؤمنين (ما عملوا
به ، لاما لم يحظر لهم) بالبال (بل هو) أى الذى لم يحظر لهم (حينئذ) أى حين لم يحظر لهم
(من شأنه) أن يكون سيلهم ، لأنه سيلهم بالفعل .

مسئلة

(المختار لمتناع ارتداد أمة عصر سمعا وان جاز) ارتدادهم (عقلا) اذ لا مانع منه
(وقيل يجوز) شرعا كما يجوز عقلا * (لنا أنه) أى ارتدادهم (اجاع على الضلالة
والسمعية) من الأدلة المتقدمة على حجية الاجاع (تنفيه) أى الاجاع على الضلالة * (واعترض
بأن الردة تخرجهم) أى الذين كانوا أمة قبل الردة (عن تناولها) أى الأدلة : أى السمعية
لإهم حال الردة (اذ ليسوا أمته) حينئذ (والجواب يصدق) اذا ارتدوا أنه (ارتدت أمته
قطعا) أورد عليه أن صدقه بطريق الحقيقة غير مسلم ، وإنما هو مجاز باعتبار ما كان * وأجيب
بأن ذلك اذا أطلق بعد وقوع الردة ، أما فى حالها فالظاهر أنه حقيقة . قال السبكي الارتداد على
المخرج فان كانت العلة سابقة فهي حقيقة ، والا فلا انتهى .

مسئلة

(ظن أن قول الشافى : دية اليهودى الثلث) من دية المسلم (يتسك فيه بالاجاع لقول
الكل بالثلث ، اذ قيل به) أى بالثلث (وبالنصف د) (الكلى ، وليس) كذلك (لأن نفي الزائد
على الثلث (جزء قوله) أى الشافى لأنه يقول بوجود الثلث فقط (ولم يجمع عليه) أى على
نفي الزائد ، وقد يقال أحد الجزئين وهو وجوب الثلث ثابت بالاجاع ، وجوب مازاد عليه
مشكوك فيه لمكان الاختلاف فيه فلا يثبت مع وجود الشك ، والأصل براءة التهمة ، وهذا معنى
التسك فيه بالاجاع فتأمل .

مسئلة

(انكار حكم الاجاع القطعى يكفر) متعاطيه ويجوز أن يكون بصيغة المعلوم بأن يجعل
سبب التكفير مكفرا (عند الحنفية وطائفة) لما ذكر من أن اجاع مثل هذا الجع العظيم
لا يكون إلا بسند قاطع ، فانكاره انكار لملك القاطع ، وانكاره كفر لاستزائه تكذيب الرسول

عليه الصلاة والسلام . قل الشارح : ان نسبتہ الى الحنفية ليس على العموم ، ان في الميزان فأما انكار ما هو ثابت قطعا من الشرعيات بأن علم بالاجماع والخبر المشهور فالصحيح من اندهب أنه لا يكفر انتهى ، وفي التكوين نفى تكفير الرافض والخوارج في انكارهم امامة أبي بكر وعمر لكونه عن شبهة وان كانت فاسدة . (ر) قلت (طائفة لا) يكفر وهو عزوالى بعض المتكلمين بناء على أن الاجماع حجة ظنية لأن دليل حجته ليس بقطعى ، وقد عرفت قطعيته في أول الباب (ويعطى) أى يفيد (الاحكام) للامدى (وغيره) كتحصر ابن الحاجب أن في هذه المسئلة (ثلاثة) من الأقوال (هذين والتفصيل) وهو (ما) كان (من ضروريات الدين) أى دين الاسلام : وهو ما يعرفه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك كالتوحيد والرسالة ووجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج (يكفر) منكره (والافلا) يكفر (وهو) أى هذا الذى أفاده الاحكام من كون الأقوال ثلاثة (غير واقع) لأنه يلزم منه عدم كفر منكر نحو الصلاة عند البعض ، وهذا لا يتصور (اذ لاسلم بنفى كفر منكر نحو الصلاة) فليس في الواقع الا قولان : أحدهما التكفير مطلقا ، وهو الذى مشى عليه امام الحرمين لكن قال : فشأنى لسان الفقهاء أن خارق الاجماع يكفر ، وهو باطل قطعا ، فان من ينكر أصل الاجماع لا يكفر ، نعم من اعترف بالاجماع وأقر بصدق المجمعين في النقل ، ثم أنكر ما أجعوا عليه كان تكذبا لشارع وهو كفر ، وثانيهما التفصيل المذكور ، وقد يقال : ان مراد الآمدى أن منهم من قال انكار حكم الاجماع القطعى كفر مطلقا ، ومنهم من قال ليس بكفر مطلقا بمعنى أنه ليس بكفر من حيث انه منكر للاجماع ، غاية الأمر أنه يلزم عليه عدم تكفير منكر الصلاة من حيث الاجماع ، وهذا لا ينافى تكفيره من حيث الضرورة الدينية ، وصاحب القول الثالث يجعل الضرورة راجعة الى الاجماع فتأمل (واذا حل حكم الاجماع) المبحوث عن تكفير منكره المذكور في الأحكام (على الخصوص) وهو ما ليس من ضروريات الدين دفعا للبراد المذكور لا يصح أيضا اذ (لم يتناوله) أى الاجماع على ما هو من ضروريات الدين بل يباينه ، هكذا فسر الشارح هذا المحل ولا ارتباط قول المصنف (لأن حكمه حينئذ ما ليس الا عنه) قدر قبل التعليل قوله وليس كون الشيء لازما بالضرورة عن الدين حكم الاجماع ، ولا يخفى ما فيه ، والأوجه أن يقال ان حكم الشيء أثره المترتب عليه ، واذا حل حكم الاجماع على ما يترتب على خصوص كونه اجماعا : أى على حكم الاجماع من حيث هو اجماع لا بالنظر الى الجمع لم يتناول الحكم بهذا المعنى حكم الاجماع ولا يخفى ما فيه ، والأوجه أن يقال ان حكم الشيء أثره المترتب عليه بهذا المعنى حكم الاجماع المنضم اليه الضرورة الدينية ، فنحو تكفير منكر الصلاة أثر يترتب على خصوصية الجمع عليه

باعتبار كونه من ضروريات الدين ، ومعنى قوله لأن حكمه الخ : أى حكم الاجماع حيثئذ : أى حين حل الحكم على الخصوص بالمضى الذى عرفته : أى حكم ليس الانشأ عن الاجماع من حيث هو اجماع والله تعالى أعلم ، وانما قيد الاجماع بالقطعى لأن الظنى لا يكفر جاحده وفاقا (و) قيد (نفر الاسلام) الاجماع الذى يكفر جاحده (بالقطعى) الذى (من اجماع الصحابة نصا) أى اجماعا على سبيل التخصيص من البعض (كلى) أى كالاجماع على (خلافه) أى بكر (و) كالاجماع على (قتل مانى الزكاة ، ومع سكوت بعضهم) أى الصحابة . قال الشارح بعد ما نقل من كلام نفر الاسلام ما يدل على أن الاجماع باعتبار العلة أصله كالكتاب والسنة المتواترة فيكفر جاحده ، وأن التقيد بالأصل لأنه ربما لا يوجب لعراض كما اذا ثبت نص بعض وسكوت آخرين الى غير ذلك ، فظهر أن كون نفر الاسلام قاطبا بكفر منكر الاجماع السكوتى من الصحابة غير ظاهر انتهى . والمصنف لو لم يثبت عنده ما نقله عنه ما كان ينقله فكأنه يفرق بين سكوت الصحابة وسكوت غيرهم (وأما) منكر اجماع (من بعدهم) أى الصحابة (بلاسبق خلاف فضيل) ويخطأ من غيرا كفار (كالخبر المشهور) أى كسكره (و) الاجماع (المسبوق به) أى بخلاف مستقر (ظنى) مقم على القياس كالنقل (أى كالاجماع المنقول (آحادا) بأن روى ثقة أن الصحابة أجمعوا على كذا فانه بمنزلة السنة المنقولة بالآحاد فيوجب العمل لالعلم عند العلماء . (ووجه الترتيب) فى هذه الاجامعات (قطعية) اجماع (الصحابة) (اذ لم يعتبر خلاف منكره) أى اجماعهم (وضعف الخلاف) أى خلاف منكر الاجماع (فمن سواهم فنزل) اجماع من سواهم (عن القطعية الى قريها) أى القطعية (من الطمأنينة ، ومثله) أى مثل اجماع من سواهم فى النزول الى الطمأنينة (يجب) أن يتحقق (فى) الاجماع (السكوتى على) الرأى (الأوجه فضال) منكر حكمه (وقوى) الخلاف (فى) الاجماع (المسبوق) بخلاف مستقر (و) الاجماع (المنقول آحادا) أى حال كون ناقله آحادا (خفة ظنية تقم على القياس فيجوز فيهما) أى فى حكمى المسبوق والمنقول آحادا (الاجتهاد) لمجتهد من غير المجمعين ، كذا قيده الشارح ، ولا يظهر وجه التقيد فى المسبوق فانه يجوز أن يجتهد بعضهم أيضا (بخلافه) بعد اتفاقه معهم عند الانقضاء ، ويسوغ له العمل بما أدّى الى اجتهاده بخلاف رأيه الأول ، وأ فى المنقول فلا يتصور مثل هذا الا اذا أخبر بعض المجمعين باتفاق من سواه من أهل عصره باخبار الآحاد فتأمل ، ويدل على ما قلناه قوله (فرجوع بعضهم) أى المجمعين عنه الى غيره اجتهادا يجوز بطريق (أولى) اذ فى مخالفة غيرهم الاجماع موجود عند من بشرط انقراض عصر المجمعين ، وعند غيره رجوع البعض فانه حيثئذ نعهد

(ثم ليس) هذا الاجماع (نسخا) للأول هكذا فسر الشارح ضمير ليس بتأويل أن قوله فيجوز فيهما الاجتهاد باعتبار إطلاقه مفيد جواز أن ينتهى تصافرا لاجتهادات في جانب الخلاف الى درجة الاجماع عليه فيصير جمعا عليه ، بخلاف ما أجمع عليه ، وأنت خير بأن هذا تكلف مستغنى عنه ، إذ الظاهر أن يرجع الضمير الى المذكور من جواز الاجتهاد بخلاف ما أجمع أو جواز رجوع البعض فانه يوم نسخ الاجماع السابق ، ومع عدم منسوخيته لاجمال للخلاف (بل) الاجتهاد بخلافه (معارض) لتلك الاجماع الظنى لجواز التعارض بين ظنيين (رجح) الاجتهاد بخلافه على ذلك الاجماع بمرجح من المرجحات بحسب ما ظهر لأجله ، وإذا كان كذلك (فلا يقطع بخطأ الأول ولا صوابه) في الواقع (بل هو) أى قول كل بمخالفته وإصابته نفسه بناء على ظن المجتهد) ذلك ، وهو قد يكون مطابقا للواقع ، وقد لا (فدليل القطعية) للاجماع المستفاد (من اجماع الصحابة على تقديمه) أى الاجماع (على القاطع) انما يتم (في) حق (اجماعهم) لما أشار اليه بقوله في أوائل الباب من أن قطع مثلهم عادة لا يكون الا عن سمى قاطع في ذلك (ومنع النزالي وبعض الحنفية حجية الآحادى) أى الاجماع الذى قل اليه باخبار الآحاد (اذ ليس) الآحاد (نصا) وهو ظاهر (ولا اجماعا لأنه) أى الاجماع دليل (قطعى) والآحادى ليس قطعى (وحجية غير القاطع) انما تثبت (بقاطع خبر الواحد) أى كما تثبت حجية خبر الواحد بقطعى على مامر (ولا قاطع فيه) أى فى الآحادى * (والجواب بل فيه) أى كون الآحادى حجة قاطع (وهو) أى القاطع فيه (أولويته) أى الاجماع الآحادى (بها) أى بالحقية (من خبر الواحد الظنى الدلالة ، لأن الاجماع على وجوب العمل به) أى بخبر الواحد الظنى الدلالة الذى تحللت الوسطة بين الرسول ﷺ وبين من بلغه (اجماع عليه) أى على وجوب العمل (في) الاجماع (القطعى المنقول آحادا) اذ كل منهما يفيد القطع باعتبار أصله ، وقيل اليه بواسطة الآحاد فاستويا من حيث الشبهة الناشئة عن الوسطة ، وترجع الاجماع الآحادى باعتبار قطعية دلالاته ، بخلاف الخبر المذكور (وقد فرق) بين خبر الواحد والاجماع الآحادى (بإفادة قل الواحد الظن في الخبر دون الاجماع لبعده انفراد) أى الواحد (بالاطلاع) على اجماع أهل عصره ، وعدم بعده انفراده بالاطلاع على الخبر (وبدفع) هذا (الاستبعاد بعدالة الناقل) اذ صدور الكذب من العدل في أصل ديني أبعد من الانفراد ، خصوصا اذا كان خبر الآحاد متصفا في جمع كثير فان عدد المجبرين اذا كان دون عدد التواتر يقال له خبر الواحد (ولا يستلزم) قل الواحد (الانفراد) في العلم بتحقيق ذلك الاجماع في نفس الأمر (بل) يستلزم (محرد علمه) أى الناقل مع تجويز أن يكون له شريكا في العلم به (فجاز علم من لم ينقله أيضا ، مثاله) أى الاجماع

الأحادي (قول عبدة) السلهاني (ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر، والاسفار بالفجر، وتحريم نكاح الأخت في عدة الأخت). قال الشارح: كذا توارده المشايخ رحمهم الله تعالى والله أعلم به. أخرجه ابن أبي شيبة عن معمر بن ميمون قال: لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ يتركون أربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال. وعن ابراهيم قال: ما أجمع أصحاب محمد ﷺ على شيء ما أجمعوا على التنوير بالفجر. وهذا وفي التقويم حكى مشايخنا عن محمد بن الحسن نسا أن اجماع كل عصر حجة إلا أنه على مراتب أربعة، فالأقوى اجماع الصحابة نسا لأنه لا خلاف فيه بين الأمة، لأن العشرة وأهل المدينة يكونون فيهم، ثم الذي ثبت بنص البعض وسكوت الباقيين، ثم اجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم. قال ﷺ «خبر الناس رهطى النى أنا فيهم، ثم الذين بعدهم، ثم الذين بعدهم»، ثم يفسوا الكذب، ثم اجماعهم على حكم سبقهم فيه مخالف لأن هذا فصل اختلف الفقهاء فيه انتهى * فان قلت كيف يصح قوله لا خلاف فيه بين الأمة، وقد سبق خلاف النظام وبعض المتبدعة * قلت خلافهم في أصل انعقاد لافى حجته بعد الانعقاد مستجمعا للشروط، على أنه لو فرض خلاف فيه لاعتد به.

مسئلة

(يحتج به) أى بالاجماع (فيما لا يتوقف حجته) أى الاجماع (عليه من الأمور الدينية) بيان للموصول سواء كان ذلك (عقليا كالروية) أى رؤية الله تعالى في دار الآخرة. رزقنا الله تعالى ايها (لا في جهة) أى حال كون المرئى ليس في جهة من الجهات الست انعاله عن ذلك (ونفى الشريك) له تعالى. (ولبعض الحنفية) وهو صدر الشريعة (في العقل) أى فى الاحتجاج بالاجماع فيما يدرك بالعقل خلاف بقول (مفيدة) أى مفيد ما يدرك بالعقل (العقل لا الاجماع) لاستقلال العقل بافادة اليقين فيه، ومشى عليه إمام الحرمين في برهانه، ولا أثر للاجماع في العقليات فان المتنتع فيها الأدلة القاطعة، فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق (أولا) أى أو غير عقلى (كالعبادات) أى كوجوبها من الصلاة والزكاة والصوم والحج (وفي النديوية كترتيب أمور الرعية والعمارات) لمصالح المسلمين (وتدبير الجيوش قولان لعبد الجبار) أحدها، وعليه جاعة أنه ليس بحجة في القواطع هو الصحيح لأنه ليس بأكثر من قول الرسول، وقد ثبت أن قوله نعماهو حجة في أحكام الشرع دون مصالح الدنيا. قال ﷺ «أنتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم». وكان اذا رأى رأيا في الحرب يراجعه

الصحابة في ذلك ، وربما ترك رأيه برأيهم كما وقع في حرب بدر والخندق . تانها وهو الأصح عند الامام الرازي والآمدني وابن الحاجب ما أفاده المصنف بقوله . (والمختار) أنه (حجة ان كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة) لأن الأدلة السميعة على حجيته لاتفصل . وقول النبي ﷺ في أمر الحرب وغيره ان كان عن وحى فهو الصواب ، وان كان عن رأى وكان خطأ فهو لا يقر عليه . وفي الميزان ثم على قول من جعله اجاعا هل يجب العمل به في العصر الثاني كما في الاجاع في أمور الدين أم لا ؟ ان لم يتغير الحال يجب وان تغير لا يجب (بخلافه) أى الاجاع (على المستقبلات من أشرط الساعة) وقيدھا الشارح بالحسيات (وأمور الآخرة لا يعتبر إجماعهم عليه من حيث هو إجماع) لأنهم لا يعلمون الغيب (بل) يعتبر (من حيث هو . منقول) عن أعلم بالغيب (كذا للحنفية) . وفي التلويح أن الاستقبال قد لا يكون مما لم يصرح به الخير الصادق ، بل استنبطه المجتهد من نصوصه فيفيد الاجاع قطعيه ، ودفع بأن الحسي الاستقبالي لا مدخل للاجتهاد فيه . فان ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج الى الاجاع ، وان لم يرد فلا مساع للاجتهاد فيه : هذا ولا يمتك بالاجاع فيما توقف حجة الاجاع عليه كوجود البارئ تعالى ، وحجة الرسالة ، ودلالة المجيزة على صدق الرسول لازوم الدور ، لأن حجة الاجاع متوقفة على النصّ الدالّ على عصمة الأمة عن الخطأ الموقوف على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المجيزة على صدقه الموقوف على وجود البارئ وارساله ، فلو توقفت حجة هذه الأشياء على حجة الاجاع لزم الدور وافتت أعل بالصواب .

الباب الخامس

من الأبواب الخمسة من المقالة الثانية في أحوال الموضوع

(القياس) خبر لبتدأ محذوف المضاف : أى أحوال القياس من قيل حل للدلول على الدالّ مجازاً ، فان الباب عبارة عن جزء من الكتاب * (قيل هو) أى القياس (لغة التقدير) وهو أن يقصد معرفة قدر أحد الأمرين بالآخر كما يقال قسمت الثوب بالنزاع : أى قترته به (والمساواة) يقال فلان لا يقاس بفلان : أى لا يساوى به (والمجموع) أى مجموع التقدير والمساواة فله ثلاثة معان : التقدير ، والمساواة فقط ، والمجموع ، وضربه بقوله (أى يقال : اذا قصدت الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير قست الفعل بالعلم) أى قترته به مساواه (ولم يزد الأكثر) أى أكثر الأصوليين كفخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي والنسفي

(على التقدير ، واستعلام التقدير) أى طلب معرفة مقدار الشيء نحو (قست الثوب بالنراع والتسوية) بين أمرين (في مقدار) سواء كانت حسية نحو (قست النعل بالنعل) أو معنوية ، وإلى هذا التعميم أشار بقوله ولومعنوا (ولو) كانت أمراً (معنوا) أى بالوصلية إشارة إلى أن إطلاق التسوية على الحسية أولى ، ثم لما ذكر المعنوى أراد أن يعرفه تعريفاً بالمثل ، فقال (أى) يقال (فلان لايقاس بفلان) بمعنى (لا يقدر) بفلان (أى لا يساوى) لما ذكر أن الأكثر لم يزيدوا في تفسير القياس لفظة على مجرد التقدير أراد إدراج المعاني التي فهم من موارد استعمال لفظ القياس في اللغة المشار إليها بالتقدير والمساواة والمجموع فيما سبق تحت مفهومه السكلي ، ففسر القياس في المثال بالتقدير ، ثم فسّر التقدير بالمساواة تنبيهاً على الاتحاد بينهما ولم يفسر بمثله في المثال الذي قبله للظهور ، ثم زاد في التصريح بقوله (فردا مفهومه) أى مفهوم التقدير خبر للبتدأ ، أعنى قوله استعمال التقدير وما عطف عليه وهو التسوية (فهو) أى القياس اذن (مشارك معنوى) في اللفظة ، بمعنى موضوع بلزاه معنى كلّ يتم كل واحد من تلك المعاني المذكورة ، وهو الذي عبر عنه بالتقدير . وملخصه ملاحظة المساواة بين شيئين سواء كان بطريق الاستعلام أولاً (لا) مشترك (لفظي) فيما فقط أوفى المجموع أيضاً (ولا) حقيقة في التقدير (محاز في المساواة كما قيل) في البديع التقدير يستدعى شيئين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة فيستازمهما ، واستعمال لفظ اللزوم في لازمه شائع : لأن التواطؤ مقسم على الاشتراك اللفظي والمحاز إذا أمكن * والحاصل أن المفهوم في الشرح العضدي اشترك بين المعاني الثلاثة المذكورة ، واختار المصنف أنه مشترك معنوى بينهما كما يدل عليه كلام بعضهم . (وفي الاصطلاح) على قول الجمهور (مساواة محل) من محال الحكم (لآخر) أى محل آخر (في علة حكم له) أى لتلك المحل الآخر (شرعى) صفة لحكم ، احتراز عما ليس بشرعى كالعلة العقلية (لاتدرك) تلك العلة (من نفسه) أى ذلك المحل الآخر (بمجرد فهم اللفظة) بأن تفهم تلك العلة من النص كل من فهم معناه اللفظى بل يحتاج فهمها إلى تأمل واجتهاد (فلا يقاس في اللفظة) كأن يعتدى اسم الخبر إلى التبيذ بأن يحال كون المخاصمة المشتركة بينهما علة في تسميتها (وإطلاق حكمه) أى الأصل بأن لا يقيد بشرعى (يدخله) أى القياس في اللغة كما يدخل القياس في العقلى الصرف لصدق ما عده من أجزاء التعريف عليه (والاقتصار على مساواة فرع لأصل في علة حكمه) أى الأصل كما في مختصر ابن الحاجب والبديع (يصد طرده) أى مانعية التعريف لانتقاضه (بمفهوم الموافقة) كدلالة النهي عن التأنيف على النهي عن الضرب ، لأن فيه مساواة فرع هو الضرب لأصل هو التأنيف في علة حكم التأنيف ، وهو الحرمة المعللة بالأذى (واسم القياس) أى إطلاقه (من

بعضهم) أى الأصوليين (عليه) أى على مفهوم الموافقة (بحار لزوم التقييد بالجنس) أى التزموا فى إطلاق القياس عليه أن يعيده بالجنس فيقولوا القياس الجنس وهذا التقييد على سبيل اللزوم علامة الجواز على ما عرف (والا) أى وإن لم يمكن مجازاً (لفظي) تقدير إطلاقه على ما نحن فيه وعلى مفهوم الموافقة على سبيل (التواطؤ) بأن يكون للقياس فى الاصطلاح مفهوم عام يشتمل على (بطل اشتراطهما) أى الأصوليين (عدم كون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع) لأنه على تقدير التواطؤ يندرج فى القياس ، ودليل حكم الأصل فيه شامل لحكم الفرع * ولاشك أن اشتراط ما يخرج من بعض أفراد المعرفة فى التعريف باطل (و) بطل (إطباقهم على تقسيم دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم) أى اتفقوا على أن مدلول اللفظ ينقسم اليهما ولم يختلفوا فى مفهوم الموافقة ، وإن اختلفوا فى مفهوم المخالفة ، وكون مفهوم الموافقة من مدلول اللفظ مناف لكونه من القياس لأنه مقابل للكتاب والسنة والاجماع التى مدلول اللفظ شرعاً عبارة عن مدلولها (ولو) كان لفظ القياس مشتركاً (لفظياً) بين ما هو قياس اتفاقاً ، وبين مفهوم الموافقة (فالتعريف) المذكور إنما هو (لخصوص أحد المفهومين) يعنى ما يقابل المفهوم ، وكلمة لو إشارة الى أن اشتراكه ليس بمسلم * (وأورد عليه) أى على هذا التعريف (الدور) أى استلزامه الدور (فإن تعقل الأصل والفرع فرع تعقله) أى القياس ، فيكون تعقلهما موقوفاً على تعقله ، وذلك لأن الأصل هو المقيس عليه ، والفرع هو المقيس ، وإذا كانا جزءين من تعريفه لزم أن يتوقف تعقله على تعقلهما فيلزم الدور * (وأجيب بأن المراد بالأصل والفرع (مصدق عليه) مفهومهما السكلي من أفرادهما . وفى بعض النسخ ماصداً عليه وحاصلهما واحد (وهو) أى ماصدق مفهومهما عليه (محل) منصوح على حكمه ، ومحل غير منصوح على حكمه ، وإنما فسر ماصدق عليه بقوله محل للإيراد أن تفسير الأصل بمصدق عليه الأصل ، والفرع بمصدق عليه الفرع لا يدفع الدور ، لأن تعقل فرد الشيء من حيث هو فرد مستلزم لتعقله ، وأما تعقله لامن حيث انه فرد ، بل بمنون آخر كالحلبة مثلاً لا يستلزمه (وهو) أى هذا المراد (خلاف) مقتضى (اللفظ) لأن المتبادر من إطلاق الوصف إرادة الذات من حيث انها متصفة به ، فلزادتها مجردة عنه ملحوظة بعنوان آخر بخلاف مقتضاه * (وقلنا) فى الجواب عن الدور ان كل واحد من الأصل والفرع (ركن) فى القياس وركن الشيء يذكّر فى تعريفه ، ولا يتوقف تعقل الركن على تعقله ، بل الأمر بالعكس . ولان لم أن يلاحظ الأصل والفرع فى التعريف بعنوان المقيس عليه والمقيس وإن كانا فى نفس الأمر مصداقين لهما . وفى بعض النسخ فليذكره بمدقوله ركن : أى فليذكر صاحب التعريف الركن

ويكفيه أن يلاحظ الأصل باعتبار أمالته من حيث ثبوت الحكم نعماً : والفرع باعتبار كونه ملحقاً بذلك الأصل من حيث الحكم (ويستغنى) بما قلنا (عن الدفع) المذكور (للمنظور) فيه بما ذكر من خلاف اللفظ (ثم إن عمم) التعريف تعميماً يحققه (في) القياس (الفاقد) كتحقيقه في الصحيح (زيد) لتحصيل هذا التعميم (في نظر المجتهد) الجار والمجرور في محل الرفع بقوله زيد : أي زيد هذا اللفظ (لتبادر) المساواة (الثابتة في نفس الأمر من) لفظ (المساواة) إن لم يزد ، لأن المتبادر من النسب إذا أطلقت أن تكون بحسب نفس الأمر وكونها بحسب نظر العقل خلاف التبادر (وعنه) أي عن تبادرها عند الإطلاق (لزم المصوِّبة) أي القائلين بأن كل مجتهد مصيب (زيادتها) أي زيادة الزيادة المذكورة أريد بالضاف المعنى المصدرى ، وبالضاف إليه معنى المفعول (لأنها) أي المساواة عندهم (لما لم تكن الا) المساواة (في نظره) أي المجتهد ، اذ كل ما أدَّى إليه اجتهاده فهو عين حكم الله تعالى عندهم وليس لله تعالى في كل حادثة حكم معين في نفس الأمر تارة يوافقها نظر المجتهد ، وتارة لا يوافقها (كان الإطلاق) للمساواة عن الزيادة المذكورة (كقيد مخرج للأفراد) أي أفراد العرف كلها (اذ يفيد) الإطلاق (التقييد) أي تقييد المساواة (بنفس الأمر وافق نظره) أي نظر المجتهد (أولاً) يوافق ، ولا شيء من أفراد القياس بحيث يصدق عليه أنه مساواة في نفس الأمر مع قطع النظر عن نظر المجتهد لمعرفته ، وإنما قال كقيد لأنه في نفس الأمر ليس بمخرج بل يتوهم أن يكون مخرجاً لأن نفس الأمر في المسائل الاجتهادية عندهم عبارة عما هو في نظر المجتهد فيصدق على كل فرد أنه في نفس الأمر مساواة (ومن نفي كونه) أي القياس (فعل مجتهد باختيار المساواة) في تعريفه فإنها صفة إضافية قائمة بالتنسيب الفرع والأصل (فأبطل التعريف بهذا الجهد الخ) متعلق بأبطل : أي في استخراج الحق على ما قلنا عن بعضهم (بأنه) أي بذل المجتهد (حال القائل) لا القياس (مع أعميته) فإنه متحقق في استنباط كل حكم من الأحكام سواء كان بطريق القياس أو بدلالة النصوص إلى غير ذلك ، والتعريف بالأهم لا يفيد العلم بالمعرف . (ثم اختار في) مقام (قصد التعميم) في التعريف على وجه يتم الصحيح والفاقد قوله (تنبيه) فرع بأصل بدل المساواة ، فقال هو تنبيه فرع بالأصل في علة حكمه ، لأنه قد يكون مطابقاً لحصول التشبه ، وقد لا يكون له ، وقد يكون التشبه يرى ذلك وقد لا يراه على ما ذكر في الشرح العضدي (ناقض) نفسه ، فإن التشبيه أيضاً فعل المجتهد كما أن بذل المجتهد فعله (ودفعه) أي التناقص (بأن المراد تشبيه الشارع) لا تشبيه المجتهد حتى يكون فعله وهو يبذل جهده لمعرفة تشبيه الشارع فإن وافق أصاب والأخطأ (قد يدفع) هذا

الدفع (أن شرعه تعالى) الحكم (في كل الحال) واقع (ابتداء) فيلزم أن يكون دفعة واحدة ، والا لم يكن الابتداء في الكل فلم يبق احتمال تقدم الأصل على الفرع ثم إلحاقه به ، واليه أشار بقوله (الابتداء على التشبيه) بأن أثبت الحكم في محل ابتداء ثم أثبت في محل آخر لشيء بالأول في المناط (وان وقع) التشريع الدفعي في حق المحل الأول مقرونا (بذلك الشبه) في نفس الأمر لكنه لا مدخل له في تشريع الحكم في الفرع ، لأن الكل ابتدائي (وأكثر عباراتهم تفيد) كون القياس (فعله) أي فعل المجتهد (خافا أمكن رده) من تلك العبارات بضرب من التأويل (إلى فعله) تعالى على وجه يسوغ مثله في الاستعمالات (فهو) أي فذلك الرد (مخلص) لتلك التعريف من عدم الصحة (والا) أي وان لم يمكن الرد إلى فعله تعالى كما في بعض تلك العبارات (لم يصح) ذلك التعريف الذي لم يمكن فيه الرد المذكور (لانه) أي القياس (دليل نصبه الشارع) فإثر فيه مجتهد أولا كالنص (أي كما أن النص من الكتاب والسنة دليل نصبه الشارع) نظر فيه مجتهد أولا ، وما كان وجوده أمرا مفروغا عنه بنصب الشارع بحيث يستوى فيه وجود المجتهد وعدمه لم يكن فعلا للمجتهد وهو ظاهر . قد استبان لك مما ذكرنا أن ما قيل من أنه لا يلزم من مجرد هذا أن لا يكون فعلا للمجتهد وهو ظاهر بدليل أن الاجماع دليل نصبه الشارع مع أنه فعل المجتهدين لجواز أن يجعل الشارع فعل المكلف مناط الحكم شرعى كلام ساقط ، على أن كون الاجماع فعل المجتهدين غير مسلم ، إذ الاجماع الذي هو حجة انما هو تلك الهيئة الاجتماعية الحاصلة من آرائهم ، وكون كل واحد من تلك الآراء فعل المكلف محل بحث لكونه من مقولة الكيف ، وان كان ما يؤدى إليه وهو الاجتهاد فعله كما سيأتي فضلا عن تلك الهيئة اللازمة لاجتماعهم على وجه الاستيعاب (فن الثاني) أي مما لا يمكن رده الى كونه فعل الله تعالى (تعدية الحكم من الأصل إلخ) أي الى الفرع بعلته متحدة لاتدرك بمجرد اللفظة (لصدر الشريعة) فانه لا يوصف بكونه معديا حكم أصل الى فرع * فان قلت لم لا يجوز أن يكون عبارة عن جعله تعالى حكم الأصل مقرونا بعلته تصلح لأن تكون سببا تقدمه بالنسبة الى المجتهد * قلنا يأباه ما أشار إليه بقوله . (ثم فسرهما) أي صدر الشريعة معطوف على مقدر تقديره عرفه بها . ثم فسرهما (بأن ثبت حكم مثل) حكم (الأصل) في الفرع فانه تصرف مجرد حكم الفرع بعد حكم الأصل بطريق التعدية واللاحاق ، (وأورد) على هذا التعريف (ما سنذكره) قريبا في حكم القياس (فاثبات أنها) أي التعدية (فعل مجتهد وليست) التعدية (به) أي بفعل المجتهد ، وهذه العبارة تدل على وجود التعدية غير أنها ليست بفعله بل هي فعل الشارع إذ لا ثالث يكون فعلا له ، وقد عرفت شرع الحكم في كل الحال ابتداء . فاحتجج الى تأويل ، وما ذكرنا

أخذاً يصلح لأن يكون تأويله ، وسينشر الى تأويل ، ثم بين عدم كونها فصل المجتهد بقوله (اذ لاصل له) أى للمجتهد في ذلك (سوى النظر في دليل العلة) بعدم ملاحظة كون الأصل معللاً (و) سوى النظر في (وجودها) أى العلة في الفرع (ثم يلزمه) أى النظر في دليل العلة ووجودها في الفرع اذا أدى اليها وإلى وجودها (ظن حكم الأصل في الفرع بخلقه تعالى) إياه متعلق بالآزوم (عادة) أى لزوماً عادياً لاعتقالي بحيث يستحيل عدم حصوله (فليست التعدية سواء) أى سوى ظن حكم الأصل في الفرع ، والظن كيف ، وليس بفعل (وهو) أى الظن المذكور (ثمرة القياس لانفس القياس) وهذا يدل على أن القياس هو النظر المذكور ، وقد صرح فيما قبل أن القياس دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولاً ، فبينهما تدافع ، ويمكن أن يجاب عنه بأن النظر المؤدى الى تعيين العلة ووجودها في الفرع نتيجة نصب الشارع ، والظن المذكور نتيجة النظر المذكور ونتيجة نتيجة الشيء نتيجة لذلك الشيء فتأمل (ومثله) أى مثل تعريف صدر الشريعة في عدم إمكان الرد الى فعله تعالى (قول القاضي أبى بكر : حل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما الخ) أى أو فیه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم أو صفة أو فیهما ، أمثال معلوم على معلوم دون شيء على شيء ليشمل المعلوم والمستحيل أيضاً ، وعمم الحكم ليتناول الوجودى نحو قتل عمد عدوان ، فيجب القصاص كإحدى الحدود ، والعمدى نحو قتل تمكن فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالعصا الصغيرة ، وفصل في الجامع ليم الحكم الشرعى نحو العدوانية ، والوصف القتل نحو العمدية ، ونفیهما كما يقال في الخطأ ليس بعمد ولا عدوان : فلا يجب القصاص كما في الصبي ، (وفيه زيادة اشعار بأن حكم الأصل) أيضاً (بالقياس) يعنى شارك صدر الشريعة في عدم إمكان الرد لان الحل المذكور هو التعدية المذكورة في المسأل ، وزاد عليه بهذا الاشعار * (وأجب بأن المعنى) أى معنى اثبات حكم لهما أنه (كان حكم الأصل) قبل القياس هو (الظاهر فظهر) أن القياس (فیهما) أى في الأصل والفرع جميعاً * والحاصل أن ثبوت الحكم فیهما بحسب نفس الأمر متحقق قبل القياس ، وأما ظهوره عند المكلفين ففى الأصل متحقق قبل القياس ، أعنى النظر والاجتهاد ، وفي الفرع يتحقق بعده ، وإليه أشار بقوله (بإظهار القياس إياه) أى حكم الأصل (في الفرع) وإضافة الاظهار الى القياس مجازية من قبيل استناد الفعل الى السبب . (ومن الأول) أى عما يمكن رده الى فعله تعالى (تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة فانك علمت أن التقدير يقال) أى يطلق لفظة (على التسوية فرجع) التقدير المذكور (الى تسويته تعالى محلاً بآخر) أى بمحل آخر (على ما ذكر) آتفاً من (أنهما) أى الحلين (المراد بهما) أى بالفرع والأصل (ويقرب منه) أى من هذا التعريف

في إمكان الرد إلى فعله تعالى (قول أبي منصور) الماتريدي (إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر) فالمراد بالمذكورين الأصل والفرع ، ومذكورية الأصل ظاهر لكونه منصوحاً عليه من حيث الحكم ، وأما مذكورية الفرع فباعتبار أن ذكر الأصل يحكمها عليه بحكم معلل بعلة موجودة في الفرع يستلزم ذكر الفرع ضمناً بأحد المذكورين الأصل والآخر الفرع . وانما قل بمثل علته لأن العلة الموجودة في الفرع ليست عين العلة الموجودة في الأصل لكون كل منهما عرضاً شخصياً عما يمحله الشخصى كما أن حكم كل واحد منهما كذلك (فتصححه) أى التعريف المذكور (بإبانة الشارع) أى بحمل الإبانة على إبانة الشارع لأعلى إبانة المجتهد ، وهذا التوجيه وقع (بخلاف قولهم) أى جمع من الخفية (أنه) أى اختيار الإبانة (لإفادة أن القياس مظهر للحكم لامتثت) له (بل المثبت هو أنه سبحانه) وتعالى ثم أشار إلى رد ما قالوا بقوله (لأن) الأدلة (السمعية) من الكتاب والسنة والاجماع (حينئذ) أى حين لوحظ هذا المعنى (كلها كذلك) أى مظهرة للحكم في الحقيقة لامتثت له لأنها (انما) تظهر الثابت من حكمه تعالى (وهو) أى حكمه أو الثابت من حكمه الخطاب (النفسى) لكونه مندرجاً في كلامه النفسى . (ثم) رد (عليه) أى على تعريف الماتريدي (أن) إبانتته (أى المجتهد على ما هو الظاهر ، أو الشارع على التصحيح (الحكم) مفعول إبانتته (ليس نفس الدليل) الذى هو القياس ، ولا بد من صحة الجدل بين المعرف والمعرف (بل) ذلك أمر (مرتب على النظر الصحيح فيه) أى في الدليل عادة ، وكلامنا إنما هو في تعريف نفس الدليل الذى هو القياس (ويجب حذف مثل في) قوله (مثل حكم) أحد المذكورين (لأن حكم الفرع هو حكم الأصل) فإن حكم الجزم والبيد مثلاً شيء واحد ، وهو الحرمة ، وخصوصية الجدل غير منظور في كونها حكماً (غير أنه نص عليه في محل) وهو الأصل (والقياس يفيد أنه) أى الحكم ثابت (في غيره) أى في غير ذلك الجدل وهو الفرع (أيضاً) تقل عن المصنف هنا ، يعنى أن حكم كل من الأصل والفرع واحد له إضافتان إلى الأصل باعتبار تعلقه به ، وإلى الفرع كذلك فلا يتعمد في ذاته بتعمد الجدل ، بل هو واحد له تعلق بكثيرين كما أن القدرة شيء واحد متعلق بالقدورات (وكذا) يجب حذف (مثل في بمثل علته) فإن العلة المثيرة للحكم في الأصل بعينها المثيرة له في الفرع (ومبنى هذا الوهم) وهو أنه لابد من ذكر مثل في كلا هذين الموضعين على كثير (حتى قال محقق) وهو القاضي شارح المختصر (لابد أن يعلم علة الحكم في الأصل ، وثبوت مثلها في الفرع ، إذ ثبوت عينها) في الفرع (لا يتصور لأن المعنى) المتحقق (الشخصى لا يقوم بمحلين ، وبذلك) أى بالعلم بعلة الحكم في الأصل

وثبت مثلها فى الفرع (يحصل علن مثل الحكم فى الفرع ، وبيان ومهمهم أن الحكم وهو الخطاب النفسى - جزئى حقيقى لأنه) أى الخطاب النفسى (وصف متحقق فى الخارج قائم به تعالى فهو واحد له تعلقات كثيرة) شارة الى مذهب اليه أهل الحق من أنه تعالى متكلم بكلام قديم واحد بالشخص قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت هو به طالب به مخبر ، فالكلام النفسى من حيث إضافته الى فعل العبد من حيث الطلب اقتضاء ، أو تخيير ، ومن حيث انه حكم يتعلق شئ به شئ كالسبية والشرطية الى غير ذلك يسمى خطابا نفسيا ، وهذه اضافة على وجه العموم يندرج تحت أنواع وأصناف وأشخاص من الاضافة ، فالتعلقات الكثيرة عبارة عن تلك الاضافات (وما ذكر) من أن المعنى الشخصى لا يقوم بمحليين (انما هو فى حقيقة قيام العرض الشخصى بالحمل كاليابض الشخصى القائم بالثوب الشخصى يمنع أن يقوم) هذا اليابض الشخصى المذكور حال كونه متلبسا (بعينه) أى بتعيينه الشخصى (بغيره) صلة للقيام ، أى بغير ذلك الثوب الشخصى المذكور ، وصفات الله تعالى ليست من مقولة العرض ولا يقاس بها ، على أنه لو سلم كونها مثل الأعراض فى استحالة قيامها بمحليين لا ينفع الواهم المذكور ، لأن الخطاب المذكور لا يقوم الا بذاته المقدسة ، غاية الأمر أن له تعلقات واضافات بالنسبة الى غيرها لا أنه قائم بغيره ، واليه أشار بقوله (والكائن هنا) أى فى الخطاب النفسى المتعلق بالمحال لتعددتها انما هو (مجرد إضافات متعددة لواحد شخصى) هو الخطاب النفسى (وكذلك لا يمنع الشخصية) أى مثل هذا القدر وهو أن يكون باعتبار الاضافات لا يمنع شخصية المعنى القائم بالشخص (فالتحريم المضاف الى الخمر بعينه له إضافة أخرى الى البئيد ومثله مما لا يحصى) من المعانى الشخصية المتكثرة باعتبار التعلقات (كالقدرة الواحدة بالنسبة الى المقدورات ليست القدرة (قائمة بها) أى بالمقدورات (بل) قائمة (به تعالى ، ولها الى كل مقدور اضافة يعتبرها العقل ، وكذا الوصف) الذى هو علة الحكم فى الأصل والفرع واحد ولا يلزم منه قيام شخص بمحليين (اذ ليس) الوصف (المنوط به) الحكم (الوصف الجزئى ، بل) هو الوصف (الكلى ، وهو) أى ذلك الكل (بعينه ثابت فى المحال) الأصل والفرع باعتبار أفراد كل منهما ، فان الجرم مثلا مفهوم تحتها جزئيات لا تخصى ، وكذا التبيذ (فناط حزمة الخمر الاسكار مطلقا لا إسكار الخمر ، ولأنه) أى إسكار الخمر معطوف على المعنى : أى لما ذكرنا أن المنوط به كلى ثابت بعينه فى المحال ، ولأنه (قاصر عليه) أى على الأصل الذى هو الخمر (فتمتنع التعدية) لكونه قاصرا على الأصل كما سيأتى (وهذا) أى كون المناط فى حزمة الخمر كليا (لأنه) أى المناط انما هو الأمر (للمشتمل على المفسد واشتماله) عليها (ليس بقيد كونه إسكارا كذا)

أى الجزر مثلا (بل) باعتبار أنه (اسكار) مطلق (وهو) أى الاسكار المطلق (بعينه ثابت في المجال) كلها (وعلى هذا كلام الناس) فيه تعريف بأن ما بدعته هؤلاء خلاف كلام الناس (وأما يحصل من العلمين) أى العلم بعلة الحكم في الأصل والعلم بثبوتها في الفرع (ظن) للحكم في الفرع لاقطع (لجواز كون خصوص الأصل شرطا) للحكم فيه (و) كون خصوص (الفرع مانعا) منه ، ولا يخفى أن هذين الاحتمالين لا ينافيان واحدا منهما العلم بعلة الوصف ، إذ ليس المراد من العلم بعليته القطع بكونه علة تامة بحيث لا يحتاج في إثبات الحكم الى شرط . ودفع مانع ، على أن الظاهر أن المراد بالعلم مطلق التصديق فيشمل الظن . * (وأورد على عكس التعريف) المذكور وهو مساواة محل لآخر في علة حكم شرعى الى آخره (أمران : الأول قياس العكس) وهو اثبات قبض حكم الشيء في شيء آخر بقبض علة فانه قياس ، ولا يصدق عليه التعريف لعدم المساواة فيه بين الأصل والفرع في الحكم والعلة واليه أشار بقوله (فانه) أى قياس العكس (مثبت لقبض حكم الأصل في الفرع كقول حتى) لاثبات وجوب الصوم في الاعتكاف الواجب كما في ظاهر الرواية : أو في مطلقه كما في رواية الحسن عن أبى حنيفة (لماوجب الصوم شرطا للاعتكاف بنذره) أى الصوم مع الاعتكاف بأن يقول مثلا : نذرت الاعتكاف صائما (وجب) الصوم للاعتكاف (بلا) شرط (نذر) للصوم مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف من غير ذكر الصوم ان كان المدعى اثبات وجوب الصوم في الاعتكاف الواجب ، أو بأن يعتكف من غير نذر ان كان المدعى اثبات وجوب الصوم في مطلقه (كالصلاة لما لم تجب شرطا له) أى الاعتكاف (بالنذر) أى بنذر الصلاة مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف مصليا من غير ذكر الصلاة أو يعتكف من غير نذر (لم تجب بغير نذر) للصلاة مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف ، ثم أراد أن يبين الأصل والفرع والعلة والحكم في القياس المذكور ، فقال (ومضمون الشرط) يعنى وجوب الصوم شرطا للاعتكاف بنذره على ما سبق وعدم وجوب الصلاة شرطا للاعتكاف بالنذر (في الأصل الصلاة) عطف بيان للأصل (والفرع) عطف على الأصل : أى ومضمون الشرط في الفرع (الصوم) عطف بيان * ولا يخفى عليك أن مضمون الشرط عبارة عن المضمونين المتخالفين متحقق في كل من الأصل والفرع واحد منهما (علة) خبر المبتدأ أعني مضمون الشرط (لمضمون الجزاء) يعنى وجوب الصوم بالنذر ، وعدم وجوب الصلاة بغير نذر والتوزيع هنا كالتوزيع في مضمون الشرط (فيهما) أى في الأصل والفرع ، فقد عرفت أن حكم الأصل يخالف حكم الفرع وأن علة الحكم في الأصل تخالف علة الحكم في الفرع ، وعرفت أن قول المصنف مثبت لقبض حكم

الأصل فيه مساعة لان وجوب الصوم بلا نذر ليس ينقض عدم وجوب الصلاة بلا نذر لعدم اتحاد النسبة * (أجيب بأن الاسم) أى اسم القياس (فيه) أى فى قياس العكس (يجاز وإذا) أى ولكونه مجازاً (لزم تقييده) أى تقييد الاسم المذكور عند اطلاق علته بقيد العكس : فيقال قياس العكس ، ولا يطلق القياس ويراد به ، وهذا علامة كونه مجازاً فيه (أو) الاسم فيه (حقيقة و) لانسلم عدم صدق التعريف عليه لاتقاء (المساواة) بل المساواة فيه (حاصلة ضمناً) وبيان ذلك من وجهين . أحدهما ما أثار اليه بقوله (لأن المراد) فى المثال المذكور مثلاً (مساواة الاعتكاف بلا نذر الصوم) وهو الفرع (له) أى للاعتكاف المتلبس (بنذره) أى الصوم وهو فى الأصل (فى حكم هو) أى فى ذلك الحكم (اشتراط الصوم) ففى هذا التقدير الفرع والأصل والحكم والعلة غير ما ذكر أولاً من أن الفرع هو الصوم ، والأصل هو الصلاة ، والشرط والعلة هو مضمون الشرط ، والحكم مضمون الجزاء ، وسيجيء أن العلة فى هذا التقدير الاعتكاف (بمعنى) أنه (لا fark) بين الاعتكافين فرقاً يقتضى اختلافاً فى حكم اشتراط الصوم الجارى فى قوله بمعنى اما متعلق بمحذوف هو صفة مصدر منصوب بلفظ المراد أى ارادة متلبسة بهذا المعنى أو بمساواة ، والباء للسببية فانه سبب للحكم بعلة الاعتكاف الموجبة للمساواة * وحاصله إلغاء fark وهو النذر لاستواء وجوده وعدمه كما فى الصلاة فإيتى ما يصلح للعلة فى الأصل سوى الاعتكاف ، وهذا يسمى تنقيح المناط كما سياتى (أو بالسبر) بالوحدة عطف على قوله بمعنى ، وهو على ما سياتى حصر الأوصاف ثم حذف بعضها فيتعين الباقي ، ويكفى عند منعه بحث فلم أجدها غيرها ، والأصل العدم (عند قائله) أى الذى يقبل اثبات العلة بمسلك السبر ظرف للإرادة المذكورة باعتبار تلبسها بالسبر أو للمساواة (منهم) أى الأصوليين (أى) تفسير للسبر فى المثال المذكور (هى) أى العلة لوجوب الصوم هى صورة النذر ، و (اما الاعتكاف ، أو هو) أى الاعتكاف (بنذر الصوم أو غيرها) أى غير الاعتكاف المنجرد والمقترن بالنذر (والأصل عدمه) أى عدم غيرها ، ولا يبدل عن الأصل بغير موجب (والنذر ملتبس) من حيث كونه (فارقاً) بين الاعتكافين فى وجوب الصوم وعدمه (أو وصفا للسبر) معطوف على قوله فارقاً لما ذكر فى اثبات وجوب الصوم بصفة الاعتكاف مسلكين : أحدهما تحقيق المناط المشار اليه بقوله لا fark ، والثانى السبر المفسر بما ذكروا احتاج فى كل منهما إلى إلغاء خصوصية النذر ذكر على سبيل اللب والنشر والالغاء من حيث كونه وصفاً للسبر ، ومعنى إلغاء النذر وصفاً للسبر أنه لا يصلح لأن يكون وصفاً مؤثراً فى علته ما يبنى من أوصاف السبر بعد حذف ما سواه (بالصلاة) متعلق بمبنى : أى بسبب عدم

وجوب الصلاة بنفريها مع الاعتكاف فلو كان للنذر تأثير في وجوب ما قرن بالاعتكاف عند انعقاد وجوب الصلاة المقرنة بالاعتكاف مصلياً (فهي) أي اللمة (الاعتكاف) فقط. فلم أن الصلاة لم تذكر للقياس عليها بل لبيان إلغاء ما يتوهم كونه فارقاً * والوجه الثاني ما أشار إليه بقوله (أو الصوم) بالخبر عطفاً على الاعتكاف في قوله مساواة الاعتكاف: أي ولأن المراد مساواة الصوم (مع نذره) أي مع نذر الصوم في الاعتكاف فهو القرع (بالصلاة) المتلبسة أو (بالنذر) في الاعتكاف، فهي الأصل (في حكم هو عدم إيجاب النذر) قرن بالاعتكاف من الصوم أو الصلاة فانهما متساويان في عدم إيجاب النذر إياه وإن اختلفا في الوجوب وعدمه، ولم يذكر اللمة لعدم إيجابه في الصلاة ولعلها كونها عبادة مقصودة لذاتها فلا تجب شرطاً لما هو مشتمل بل دونها (وهو) أي الحكم المقاد للقياس على هذا التقدير (ملزوم المطلوب) لأعنيه (وهو) أي المطلوب (أن وجوبه) أي الصوم (بغيره) أي بغير النذر وغيره مما يصح علة لوجوب الصوم منحصراً في الاعتكاف لما عرفت والاعتكاف موجود في اعتكاف لم ينذر فيه الصوم فيجب الصوم فيه لوجود العلة، فقد علم بذلك أن القياس تارة لا ينتج غير المطلوب بل ملازم للمزوم المطلوب فتدبر (والأوجه كونه) أي قياس العكس (ملازمة وقياساً) لبيانها أي حقيقة مركبة من شرطية وقياس مذكوري لبيانها، فالشرطية نحو (ولم يشترط الصوم للاعتكاف) المطلق (لم يشترط) الصوم له (بالنذر) والقياس ما أشار إليه بقوله (كالصلاة) يعني أن الصوم كالصلاة في كون كل واحد منهما بحيث يقرع على عدم اشتراطه للاعتكاف المطلق عدم اشتراطه للاعتكاف المقيد بالنذر، وهذه قضية جلية إحدى مقدمتي القياس المذكور لبيان الملازمة. والأخرى ما أشار إليها بقوله (لم تشترط فلم تشترط به) أي حيث لم تشترط الصلاة للاعتكاف المطلق لم تشترط للاعتكاف المقيد بالنذر، وهذه قضية جلية إحدى مقدمتي القياس المذكور المطلق أمر مقرر فألحق بها الصوم في هذا المعنى لاستوائهما في معنى القرينة الموجبة للاعتكاف زيادة الثواب من غير فارق، لكن يبقى ههنا مناقشة وهو أن انتفاء الاشتراطيين في الصلاة مسلم لكن تفرع أحدهما على الآخر غير مسلم، والاستدلال مبنى عليه، وإنما كان هذا التوجيه أوجه (لعمومه) أي هذا التوجيه ماذكر من قول الحنفى وغيره فيمن (قول شافعى في تزويجها) أي الحرية العاقلة البالغة (نفسها ثبت الاعتراض) للأولياء (عليها) فادعى أولاً عدم لزوم صحة تزويج المرأة نفسها بثبوت اعتراض الولي عليها. ثم بين الملازمة بقوله كالرجل إلى أخوه، وتلخيص البيان نحن وجدنا صحة تزويج النفس في الرجل مع عدم ثبوت

الاعتراض فمعرفنا أن الصحة لاتفارق عدم ثبوته ، حيث اتفق عدم ثبوته حكما بعدم الصحة . ولايجب ضعفه ، لأن اجتماع الصحة مع عدم ثبوت الاعتراض لايفضي أن لاتفارقه الصحة لجواز أن يجتمع مع قبضه أيضا (فلا يصح منها كالرجل لما صح منه) تزويج نفسه (لم يثبت) الاعتراض لم (عليه فمضمون الجزاء) وهو عدم ثبوت الاعتراض (في الأصل وهو) في الأصل (الرجل علة للحكم مضمون الشرط) بالجزء على البديل من الحكم ، أو عطف بيان وهو صحة تزويج النفس حال كون مضمون الشرط (قلب الأصل) أى عكس ماهو الأصل في بيان الملازمة (والوجه) الوجبه (قلبه) أى قلب القلب بأن يقال لما لم يثبت الاعتراض عليه صح منه ، يقال حينئذ فمضمون الشرط في الأصل عليه لمضمون الجزاء على طبق مامرّ أولا في تقريره ، ولما كان المقصود من هذه التوجيهات تحصيل المساواة بين الفرع والأصل في علة الحكم ، وكان الفرع والأصل في الصورة الأولى الاعتكاف بلاندر العوم والاعتكاف بنذره وهما متساويان في العلة التي هي الاعتكاف . وفي الثانية المرأة والرجل ، والعلة في الأصل عدم ثبوت الاعتراض ، وهو غير متحقق في الفرع أراد أن يبين وجه مساواتهما ، فقال (والمساواة في هذا) القلب من قياس العكس حاصلة (على تقدير مضمون الجزاء) يعنى عدم ثبوت الاعتراض (المقيس عليه) صفة لمضمون الجزاء على سبيل التجوّر لأن المقيس عليه انما هو الرجل غير أنه ملحوظ ومعتبر في جانبه كأنه متم له وتقديره عبارة عن وقوعه جزءا لشرط مفروض كما يشير اليه بقوله (وتقديره) أى مضمون الجزاء (في المثال) المذكور (لوصح) منها تزويج النفس (لما ثبت الاعتراض) عليها كالرجل لما لم يثبت الاعتراض صح منه تزويج النفس (فعدم الاعتراض تساوى) المرأة التي هي الفرع (به) أى بسبب عدم الاعتراض (الرجل) بالنصب على أنه مفعول تساوى بناء (على التقدير) والفرض لصحة نكاحها فعدم الاعتراض ملحوظ في جانب الفرع ، أعنى المرأة ، وفي جانب الأصل وهو الرجل ، وإن كان في الأول بحسب الفرض ، وفي الثاني بحسب نفس الأمر فصار عدم الاعتراض علة لصحة التزويج وعدم صحته في الأصل والفرع وجودا وعدما (والمساواة) المذكورة (في التعريف وإن تبادر منه) أى من إطلاقها (ما) أى المساواة الكائنة (في نفس الأمر كما تقدم) آتفا ، امكن بحسب أصل الوضع (هي) أى المساواة (أعمّ مما) أى من المساواة الكائنة بناء (على التقدير) والفرض ، وبما في نفس الأمر فليحمل ما في التعريف على ما يقتضيه أصل الوضع ، والمقصود من هذا الاغتاب إدخال قياس العكس في تعريف القياس المطلق ولو بضرب من التكليف ، لاتصحيح قياس العكس ، فلا تطول الكلام ببيان وجوه ضعفه ، وجواب الحنفية

عن هذه الملازمة عدم تسليم عتبات الاعتراض لعدم صحة تزويج النفس لجواز أن يكون تزويجها صحيحاً ، ويكون ثبوت الاعتراض لدفع ضرر العار عن الولي ، وأيضاً الشافعي يقول بعدم صحة تزويجها نفسها مطلقاً ، وثبوت الاعتراض ليس إلا في غير الكف فلا تفيد هذه العلة دعاءً مطلقاً .

١) الثاني : من الأمرين الموردين على عصس التعريف (قياس الدلالة) وهو (ما) أى القياس الذى (لم تذكر) العلة (فيه بل) ذكره (ما بدله عنها) من صف ملازم لها (كقول شافعي في المسروق يجب) على السارق (رده) حال كونه (قائماً) وإن انقطعت اليد فيه (فيجب ضمانه) عليه حال كونه (هالكا) وإن قطعت اليد فيه (كالمصوب) فإنه يجب رده قائماً وضمانه هالكا ، فإن العلة فيه اليد العاتية . وفي الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهي مشتركة بينهما * (وأجيب بأن الاسم فيه) أى لفظ قياس الدلالة (مجاز) ولهذا لم يطلق عليه الا مقيداً بقيد الدلالة ، وافادة علاقة المجاز بقوله (لاستلزام لمذكور فيه) من الوصف الملازم كما ذكر (العلة) . والمعتبر في حقيقة القياس ذكر العلة بعينها (ومنه) من رده) أى قياس الدلالة (الى مساو) أى قياس العلة ، وجعله من أفراد كردهم قياس العكس اليه (بأنه) أى قياس الدلالة (يتضمن المساواة فيها) أى العلة ، وهذا التقدير كاف في حقيقة القياس وتضمنه باعتبار ما ذكر فيه مما بدله على العلة على وجه يفهم منه مساواة الفرع الأصل في العلة (فقياس التبيذ) في وجوب الحد لشربه (على الجمر رائحة المشت) التي تدل على العلة : أى الاسكار ، فإن الرائحة تدل على مشاركتها في الاشتداد الذي يلزم الاسكار (يتضمن ثبوت المساواة) بينهما (في الاسكار . ولا يخفى أن القياس حينئذ) أى حين كانت العلة متضمنة (غير المذكور) وهذا اذا شرط في القياس أن تكون المساواة فيه مدلولاً سريعاً .

٢) وأركانها : أى أجزاء القياس (للجمهور) أى لقول الجمهور أربعة : الأول الوصف (الجامع . و) الثاني (الأصل) وهو إما (محل الحكم المشبه به) وعليه الأكثر من الفقهاء والنظار (أو حكمه) أى حكم المحل المذكور ، وعليه طائفة (أو دليله) أى دليل حكم المحل المذكور ، وعليه المتكلمون (ومبناه) أى مبنى الخلاف المذكور في تفسير الأصل (على أن الأصل ما يبنى عليه غيره) وكل واحد من هذه الثلاثة يصلح لهذا المعنى (و) بناء (عليه) أى على أن الأصل ما يبنى عليه غيره (قيل) . والقاتل : الامام الرضى (الجامع فرع حكم الأصل) لأنه لولا حكم الأصل لما قفش عن العلة للمثيرة له وتحصيل الجامع بواسطة التفتيش والفحص عنه (أصل حكم الفرع) خبر بعد خبر لقوله الجامع ، وذلك لأنه لولا وجود الجامع في الفرع لم يكن لحكم الفرع وجود ، فالجامع فرع من وجه وأصل من وجه

آخر (إلا أنه) أى كون الجامع بهذه الصفة (خصّص) العلل (المستنبطة) من حكم الأصل
 لا المنصوصة ، لكن الأغلب غير المنصوصة ، ولا يبعد أن يقال : المنصوصية أيضا لها نوع فرعية
 لأنه لو لم يكن حكم الأصل لمانصّ الشارع على عليه . (د) الثالث (حكم الأصل) . (د)
 الرابع (الفرع) وهو (المحل المشبه) على القول بأن الأصل هو المشبه به (أو حكمه) أى
 حكم المشبه على القول بأن الأصل هو حكم المشبه به ، ثم أخذ بين قول غير الجمهور ، فقال
 (وظاهر قول غير الاسلام : وركنه ما جعل علما على حكم النص) مما اشتمل عليه النص
 (وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده فيه) الى هنا مقول قوله وجعل الفرع ، الضمير فيه
 وحكمه للنص ، وفي وجوده لما ، والباء للسببية ، وفي فيه الفرع : يعنى ركن القياس هو الوصف
 الذى جعل علامة وأمانة على حكم يدل عليه النص بحيث يدور عليه الحكم وجودا وعدما ،
 وجعل الفرع مماثلة للنص الذى هو محل الحكم فى الحكم بسبب وجود ذلك الوصف فى الفرع ،
 وانما قال عاما لأن الموجب للهاته تعالى والعلل أمارات ، ووافقه القاضي أبو زيد وشمس الأئمة
 السرخسى والجمهور على أن الحكم مضاف الى العلة فى الأصل والفرع ، ومشايخ العراق وأبو زيد
 والسرخسى وغير الاسلام على أنه فى المنصوص مضاف الى النص . وفى الفرع الى العلة . وفى قوله
 مما اشتمل إشارة الى أنه يشترط أن يكون ذلك الوصف من الأوصاف التى اشتمل عليها النص ،
 (أنه) أى ركن القياس (العلة الثابتة فى المحلين) الأصل والفرع ، وقوله : أنه الى آخره خبر
 المبتدأ ، أعنى ظاهر قول غير الاسلام ، وانما قال ظاهر قوله نظرا الى المتبادر من إضافة الركن الى
 الضمير للاستعراق مع احتمال أن لا يكون ركن سواء ، والمراد بالركن ما ليس بخارج عنه لاجزاء
 فلا يرد أنه لا يتصور أن يكون للماهية جزء واحد للتأني بين العينية والجزئية ، وبما ذكرنا اندفع
 أن كلام غير الاسلام صريح فى المقصود لظاهره ، لكن بقي شئ أن ما ذكره أفاد ركنية الأصل
 والفرع ولم يدل على عدم ركنية حكم الأصل ، وقد يقال كما أن طرف المساواة خارجا عنها
 كذلك ما فيه المساواة خارج عنها (والمراد بثبوتها) والمراد بالعلة فى قوله انه العلة الثابتة بثبوتها
 فهما لأنفسهما ، اذ لا وجه لجعل القياس عبارة عن الوصف الجامع اذ هو مع قطع النظر عن ثبوته
 فى الأصل والفرع ليس من الأدلة الشرعية . فان قلت الدليل الشرعى ما يمكن التوصل بصحيح .
 النظر فيه الى الحكم ، والوصف هكذا . قلت ما ذكرتموه من بعيد ، وما ذكرنا موصل قريب ،
 وترجيح البعيد على القريب ليس من دأب أهل العلم ، ولذلك اختار المحققون المساواة فى تعريف
 القياس ، وأراد المصنف إرجاع كلام غير الاسلام الى ما اختاره ، فقال (وهو) أى ثبوتها فهما
 (المساواة) يعنى الفرع والأصل فى العلة والحكم على سبيل المساعدة من قبيل تفسير المازم

باللزام ، اذ ثبوتها فيهما يستلزم (الجزئية) المحققة في خصوصيات الأقيسة (لا) المساواة (الكلية) التي تم الأقيسة كلها (لأنها) أى المساواة الكلية (مفهوم القياس الكلي المحدود والركن) الذى نحن بصدد تعيينه هو (جزؤه) أى القياس المتحقق في حقيقته حين يدخل (في الوجود) الخارجى في ضمن الفرد وإذا لم يكن للقياس ركن غير المساواة كان جزئيته باعتبار حقيقته الخارجية المركبة من الماهية والقشخص (وقد يخال) أى يظن أن قول غير الاسلام أوجه في تعيين الركن من قول الجمهور بعد اختيار المساواة (لظهور أن الطرفين) أى طرفي كل نسبة (شرط) تلك (النسبة) وذلك (كالأصل والفرع) بالنسبة إلى المساواة المشروطة بهما (هنا) أى فيما نحن فيه (لأركانها) معطوف على شرط ، يعنى أن الطرفين شرط النسبة لأركان النسبة (فهما) أى الأصل والفرع (خارجان عن ذات) هذه (النسبة المتحققة خارجا) يعنى المساواة المذكورة (والركنية بهذا الاعتبار) أى ركنية الشيء بالنسبة إلى الماهية إنما تكون باعتبار وجودها في الخارج في ضمن الفرد ، وإذا نظرنا إلى المساواة الجزئية التي هي فرد المساواة المطابقة وجدنا الأصل والفرع خارجين عنها شرطين لها ، نعم ان نظرنا إلى مفهوم المساواة المطابقة وجدناها داخلين في المفهوم من حيث التصور ، لكن الركنية ليست بهذا الاعتبار (ثم استمر تمثيلهم) أى الأصوليين (محل الحكم الأصل) بالنسب عطف بيان لمحل الحكم (بنحو البر والخبر) في قياس الترة والتمييز عليهما في حكمهما (تساهلا) وتساخا (معروف) صفة التساهل : أى صار متعارفا بينهما (والا) وإن لم يكن تمثيلهم بنحوها بطريق التساهل وقصدوا الحقيقة (فليس) محله أى الحكم (في) نفس الأمر على (التحقيق) الا فضل المكلف لا الأعيان (المذكورة) (ففي نحو التمييز الخاص) أى المشتد المسكر (محرم كالتجر : الأصل شرب الخمر والفرع شرب النبيذ والحكم الحرمة) وفي قياس الترة الأصل بيع البريرة أكثر منه ، والفرع بيع الترة كذلك وهكذا . (وحكمه) أى القياس (وهو) الأثر الثابت به) أى (القياس ظن حكم الأصل في الفرع أيضا) أى أص ثبوت الحكم وعاد عودا ، فليس قوله أيضا باعتبار الظن لأنه قد يكون حكم الأصل قطعيًا فيه ، وإنما كان الحكم مطلقا الظن لجواز كون خصوص الأصل شرطا فيه والفرع مانعا (وهو) أى ظن حكم الأصل في الفرع (معنى التعدية والاثبات والجل) المذكور في عبارات القوم في تعريف القياس ، وقد سبق قل التعدية عن الشريعة ، ثم تفسيره إياها بآيات حكم مثل الأصل ، وجل معلوم على معلوم عن القاضي أبى بكر (فسميته) أى ظن حكم الأصل في الفرع (تعدية اصطلاح) من سموا (فلا يبالى بأشعاره) أى الاسم المذكور ، وهو لفظ التعدية (لغة) أى من حيث معناه

الغوى (بانتقائه) أى الحكم (من الأصل) لأن الذى يتعدى عن محلّ ينفي عنه بانتقاله الى محلّ آخر * (وما قيل) القائل صدر الشريعة فى الجواب عن الاشعار (بل يشعر ببقائه) أى الحكم (فيه) أى فى الأصل (كقولنا) أى كاشعار قولنا (للفعل متعدّ الى المفعول مع أنه) أى الفعل (ثابت فى الفاعل) فى نفس الأمر ببقائه فى الفاعل (إثبات اللغة بالاصطلاح) أى إثبات معنى فى اللغة للفظ بناء على أنه قصد ذلك به فى الاصطلاح وهو غير جائز ، فقوله إثبات اللغة خبر قوله ما قبل (مع أنه) أى جاء الفعل فى الفاعل (عما لا يشعر به) لفظ التعدى فى القول المذكور (بل) انما يشعر (بانتقاله) أى انتقال الفعل عن الفاعل ولو كان فى نفس الأمر ثابتا فيه (اذ تعدى الشيء) من محلّ (الى) محلّ (آخر انتقاله) أى انتقال ذلك الشيء (اليه) الى الآخر (برمته) أى جلته بحسب اللغة (لولا الاصطلاح) فى التعدية المذكورة فى الفعل على خلاف ما تقتضيه اللغة لكننا نفهم منها الانتقال لكن العلم بالوضع الاصطلاحى صرفنا عنه . (وتقسيم المفعول) اسم كتاب (القياس الى قطعى وظنى لا يخالفه) أى قولنا حكم القياس ظنّ حكم الأصل فى الفرع (اذ قطعيته) أى القياس (قطعية العلة وجودها) أى العلة (فى) الفرع ، ولا يستلزم مجموع الأمرين (قطعية) ثبوت (حكمه) أى الفرع (لما تقمّم) من جواز كون خصوص الأصل شرطا وخصوص الفرع مانعا فيجوز أن يكون القياس قطعيا باعتبار قطعية العلة وجودها ، ويكون الحكم ظنيا لما ذكر ، فعلم أن المراد بالعلية المقطوع بها غير العلة التامة ، اذ لو كانت علة تامة للحكم لاستحال تخلفه عنها أينما وجدت ، وكان يلزم حينئذ القطع بالحكم فى الفرع فهام الكلام موقوف على عدم تحقق علة كذا (غير أن تنبّه) أى المحصول القياس القطعى (بما هو مدلول النصّ ، أعنى الفتوى) أى خوى الخطاب كقياس نحرير الضرب على تحريم التأفيف يكون قياسا قطعيا ، لأننا نعلم أن العلة هى الأذى ونعلم وجودها فى الضرب (مناقضة) لأن القياس الحاق مسكوت عنه بملفوظ .

فصل فى الشروط

أى فى بيان شروط صحة القياس . (منها حكم الأصل أن لا يكون معدولا عن سنان القياس) قوله أن لا يكون الى آخره مبتدأ خبره قوله منها ، وضعير لا يكون راجع الى حكم الأصل : يعنى عدم كون الحكم معدولا به عن طريقة القياس من جملة الشروط وقوله لحكم الأصل متعلق بمحذوف : أى شرط هذا الحكم الأصل فى معترضه ، ويجوز أن يكون حالا من

الصغير المستكن في الخبر . ويحتمل أن يكون العدول بمعنى الصرف فلا يحتاج إلى تقدير
الباء وحذفها : أى لا يكون مصروفاً عنه ، ثم بين سنن القياس بقوله (أن يعقل معناه)
أى معنى حكم الأصل ، والمراد بمقتولية معناه أن تدرك علته وحكمته التى شرع لها (ويوجد)
معناه (فى) محل (آخر فإلم يعقل) معناه من الأحكام (كأعداد الركعات والأطوفة) فإن
كون ركعات النجر ثنتين والظهور أربعاً والمغرب ثلاثاً وكون اشتراط الطواف سبعا أحكام لا يعرف
علتها (ومقادير الزكاة) من ربع العشر فى القدين ونحوهما وغيره على أنحاء مختلفة (و)
حكم (بعض ما) أى محل (خص) ذلك المحل (بحكمه كالأعرابي) المعبود فإنه محل
خص (بإطعام كفارته) عن وقوعه على أهله فى نهار رمضان ، وقصته مشهورة (أهله)
مفعول اطعام ، والحكم الذى اختص به هو الاطعام المذكور فإنه لا يوجد فى محل آخر غيره (أو
عقل) معناه (وليرتد) حكمه الى غيره وإن كان غيره أعلا رتبة منه فى ذلك المعنى (كشهادة
خزيمة) بن ثابت ، وروى أنه رضي الله عنه اشترى فرسا من سواء بن الحارث المخزومي فحججه فشهد
له فقال ما جالك على هذا ولم تكن حاضرا معنا ، فقال صدقتك بما جئت به وعلت أنك لا تقول
الاحقا ، فقال النبي ﷺ « من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه » (نص على الاكتفاء
بها) أى بشهادته فلا حاجة الى شاهد آخر معه (وليس) . النص على الاكتفاء بها (مفيد
الاختصاص) أى اختصاصه بالخصوصية (بل) مفيدة (المجموع) المركب (منه) أى
النص على الاكتفاء بها (ومن دليل منع تعليله) أى النص على الاكتفاء (وهو) أى
دليل منع تعليله (تكريمه) أى خزيمة (لاختصاصه بفهم حل الشهادة له عليه الصلاة
والسلام) شهادة ناشئة عن اخباره لاعتن معاينة الخبر به من بين الحاضرين لافادة اخباره
العلم بمنزلة البيان (فلا يبطل) اختصاصه (بالتعليل) المستلزم وجود الاكتفاء بشهادة غيره عند
وجود العلة فيه (فقول نضر الاسلام) ان الله شرط العدد فى عامة الشهادات وثبت بالنص قبول
شهادة خزيمة وحده لكنه (ثبت كرامة فلا يبطل بالتعليل فى غير موضعه) قوله فى غير موضعه
خبر قوله ، فقول نضر الاسلام : وإنما اكتفى بالنقل فى المتقول بمجرد قوله ثبت كرامة
فلا يبطل بالتعليل إشارة الى أن عدم افادة ما قبله المقصود ظاهر ، قل عن المصنف فى
بيان هذا المحيل أنه قال : لأن التعليل لا يبطل كونه كرامة حتى يتمتع بل تعدىها الى
غيره فانما يبطل اختصاصه بهذه الكرامة ، فلوجه أن يقال ثبت كرامة خص بها فلا يبطل
بالتعليل ، ودليل اختصاصه بها كونها وقت فى مقابلة اختصاصه بالفهم * فإن قلت اشتراط العدد

في عامة الشهادات من غير استثناء لما سوى شهادته دليل الاختصاص * قلت لا يدل عليه لجواز أن يكون حكم المستثنى معطلا بعلّة توجد في غيره ، غاية الأمر أن غيره لا يكون منصوحا عليه في الاستثناء وهو لا يستلزم الاختصاص . ويشير المصنف الى هذا الجواب (والنسبة) أي نسبة الاختصاص (الى المجموع) من دليل الاكتفاء ، ودليل منع التعليل على ما ذكر (لأنه) أي الاختصاص (بالاثبات) أي اثبات الاكتفاء ، بشهادته (وهو) أي اثباته (نص) الاكتفاء به) شاهدا بخلاف المضاف في جانب المبتدأ : أي دليل الاثبات ، وأخبر : أي ملول نص الاكتفاء (والنفي) أي ونفي الاكتفاء (عن غيره وهو) أي النفي عن غيره (عما عدا الاطلاق) لغيره به ، وهو اختصاصه بهذه الكرامة لاختصاصه بالقسم المذكور (فوجد خروجه) أي خروج هذا الحكم الخاص به خزيمة (عن قاعدة) عامة هي اشتراط العدد في الشهادات مطلقا (لا يوجب) أي الاختصاص (كما ظن) وهو ظاهر كلام الأمدى وابن الحاجب الا أنهما جعلاه من قبيل ما لا يعقل معناه ، وقد عرفت أنه ليس كذلك وإنما لا يوجب (لجواز الاطلاق بالخصص) على صيغة اسم المفعول : يعني اذا خصص حكم من عموم حكم كل وكان ذلك الخصص معقول المعنى معطلا بعلّة وجدت في محل آخر جاز الحاق ذلك الآخر بذلك الخصص واليه أشار بقوله (بجواز قليل دليل التخصيص) أي يجوز أن يعلل النص الذي يدل على خروج التخصص عن القاعدة العامة ويتفرع على جواز الاطلاق لما مر (ومثله) أي مثل الاكتفاء بشهادة خزيمة في كونه عقل ولم يستدل لغيره (قصر المسافر) الرباعية من المكتوبة فانه (امتنع قليله) أي قليل قصره (بما) أي بمعنى (يعديه) أي يعدى القصر الى غير المسافر (لأنها) أي العلة للقصر (في الحقيقة المشقة) لأنها المعنى المناسب للخصة بالقصر وأمثاله (وامتنع اعتبارها) أي اعتبار المشقة نفسها (لتفاوتها) أي المشقة (وعدم ضبط مرتبة) منها (فتبد) تلك المرتبة (مناطا) لحكم القصر (فتعينت) المشقة أي مشقة السفر : أي تبين اطلاقها في ضمن هذه الخصوصية بقوله (مشقة السفر) مفعول تعينت لتضمنه معنى الضرورة : يعني لا بد أن يكون للناتج وصفا منضبطا ، ولا انضباط لطلاق المشقة للتفاوت الفاحش بين أفرادها مع العلم بعدم الاعتداد ببعض أفرادها ، وكان هذا القدر : أي كونها مشقة السفر معلوما فاعتبرت ضرورة وكان مشقة السفر أيضا غير منضبط (لحطت) العلة (السفر) لكونه مظنتها مع الانضباط (فامتنع) القصر (في غيره) أي السفر (والسلم) أي ومثل الاكتفاء المذكور فيما ذكر السلم ، وهو (بيع ماليس في الملك) أي ملك البائع المشروع (لمصلحة المالكيس) ولذا سمي بيع المالكيس (ينتفعون) أي الباعون بذلك البيع (بالثمن

عاجلا ويحصلون البذل) أى المبيع المعلوم (أجلا) عند حلول الأجل المسمى في البيع والقاعدة الشرعية في البيع تقتضى عملا مملوكا للبائع حال البيع ، وقد أخرج السلم عن عمومها النصّ الدال على جواز هبة أشبر إليها وهي مصلحة المفاليس لما ذكر ، وفيه إشارة لما أن الهبة فيه ما ذكرنا لأماسيد كره الشافعى (على ما تشهد به الآثار) متعلق بمحذوف ، تقدير الكلام شرع للصحة المذكورة بناء على ما تشهد به الآثار في موضعه ، ولا خلاف في جواز السلم آجلا (غير أنه اختلف في جوازه حالا فلما كان حاصله) أى السلم (مختصا) لمعوم النهى عن بيع ما ليس ملك الانسان (عند الشافعى علة) أى الشافعى التخصيص أو النصّ الدال عليه (بدفع الحرج بإحضار السعة محلّ البيع ونحوه) أى نحو عمله أو نحو إحضار السلعة بما يوجب الحرج لأن دليل التخصيص يعمل كما ذكر ، وهذه العلة تشمل الحال والمؤجل (ووقع للحنفية أنه) أى هذا التعليل واقع (في مقابلة النصّ القائل : من أسلف فى شيء فليسلف فى كيل معاهم ووزن معلوم الى أجل معلوم) ووصف النصّ بالقول مجاز ، والمراد به اللفظ ، وأراد بمن أسلف الى آخره المعنى فلا يلزم اتحاد القائل والمقول فقد (أوجب فيه) أى فى السلم (الأجل فالتعليل لتجويزه) أى الحال (مبطل له) أى للنصّ الموجب للتأجيل ، والتعليل المبطل للنصّ باطل ، فقال الحنفية وما لك وأخذ لا يجوز حالا (ومنه) أى من الحكم المختصّ بمحلّ كرامة بالنصّ فلا يجوز إبطاله بالتعليل بناء (على ظنّ الشافعية النكاح بلفظ الهبة) أى صحة النكاح بلفظها (خصّ) النبي (به) أى بالحكم المذكور (ﷺ بخالصة لك) فى قوله تعالى - وامرأته مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين - خالصة مصدر مؤكد : أى خلص اسلاطها : أى أحلال ما أحلنا لك على القيود المذكورة خلاصا لك (فلا يقاس عليه) (غيره) (فى انقضاء نكاحه به لما فيه من إبطال الخصوصية الثابتة له كرامة (والحنفية) يقولون الاختصاص للمعوم من قوله تعالى - خالصة لك - (يرجع الى نبي المهر) أى صحة النكاح بدون المهر خالصة لك ليست لفريق (ومن تأمل) فى قوله تعالى قبل هذه الآية - يا أيها النبي انا (أحلنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وامرأته) مؤمنة ان (وهبت نفسها لك) أى للنبي (حتى فهم الطباقي) بين القسمين ، حتى غاية للتأمل ، والطباقي فى علم البديع عبارة عن الجمع بين معنيين متقابلين (فهم) من السياق ، والسياق أن مدلول الكلام انا (أحلنا لك مهر و بلا مهر) خالصة هذه الخصلة لك من دون المؤمنين (وتعليل الاختصاص بنبي الحرج) فى قوله تعالى - لكيلا يكون على المؤمنين حرج - بعنقوله خالصة لك (ينادى به) أى برجوعه الى نبي المهر (زيادة) حال من ضمير ينادى : أى التعليل المذكور ينادى بما ذكره حال كونه زائدا فى إفادة المراد على ما يدل عليه بالتأمل.

المذكور (إذ هو) أى الحرج (فى لزوم المال لافى ترك لفظ) يعنى الهبة قصدا (الى) لفظ (آخر) لاعلى سبيل التعيين (بالنسبة الى أقدر الخلق على التعبير) عن مراده لانه أفصح العرب والجمع فان لم يوسع عليه بتجوز لفظ الهبة فى تزوجه فعنده وسعة من الألفاظ الأخر فلا يلزم حرج عليه (ومنه) ومن الحكم المختص بمحله المنصوص عليه بما يمنع عن تعليله (ماعقل معناه) حال كونه واقعا (على خلاف مقتضى) على صيغة المفعول (مقتضى شرعى كبقاء صوم) الصائم (التامى) الآكل أو الشارب (مع عدم الركن) وهو الكف عن المفطرات ، إذ بقاءه مع عدم ركنه (معلول) أى مصروف (عن مقتضى عدم الركن) إذ مقتضاه بطلان الصوم لان الشيء لا يبق مع عدم ركنه كما أن من نسى فرك ركن من الصلاة تفسد صلاته كما لو تركه علما غير أن النص سلم ببقائه كما سيأتى ، وسيشير الى وجه معقولة معناه وأنه لا يجوز تعليله بسبب ذلك المقتضى . (فان قيل لما علل دليل التخصيص) أى لما جاز تعليل النص الدال على تخصيص عموم انتفاء الشيء بانتفاء ركنه وهو قوله ﷺ «تم على صومك فأما أطعمك الله» الحديث بما عدا صورة النسيان بناء على رأى من يجوز تعليل دليل التخصيص (لزم مجزئ تخصيص العلة من الحنفية تعليله) أى تعليل دليل التخصيص المذكور (لخالق الخلق) (كن تفضل فسبقه الماء الى جوفه) (والمكروه والمصوب فى حلقه) الماء وهو صائم بعدم قصد الجناية صلة التعليل ، قد اختلف فى جواز تخصيص العلة فى جوزه من الحنفية لزمه تعليل النص المذكور ، ومنهم من جوزه فالمجوز ان علل النص للذكر (ب) علة (عدم قصد الجناية) فانه لا يلزمه المحذور بأن يقال هذه العلة متقوضة بكذا وكذا كترك ركن الصلاة ناسيا لأنه يخصها على وجه لا يتقضى به ، وإنما قال لزمهم لأنهم عن مجوز تعليل دليل التخصيص ، والضرورة وهى الحاق ما ذكر دعت الى التعليل بالعلة المذكورة ، والمانع وهو النقض مدفوع بتخصيص العلة ، وعند وجود المقتضى ودفع المانع يلزم أن يعمل بالمقتضى والله أعلم (كاشافى) متعلق بقوله تعليله أى تعليل كتعليله (لكنهم) أى الحنفية (اتفقوا على فيه) أى التعليل المذكور للإلحاق (فلجواب أن ظنهم) أى الحنفية (أنه) أى التخصيص للناسى ثابت (بعلة منصوصة هى قطع نسبة الفعل) المفطر (عن المكف) صلة القطع (مع النسيان وعدم المذكر) له بالصوم إذ لاهيته له مخالفة للهبة القديمة وقوله مع النسيان الى آخره حال من الفعل مشعر بما يناسب المقصود من القطع عنه (اليه تعالى بقوله) ﷺ متعلق بمنصوصة (تم على صومك فأما أطعمك الله وسقاك) هذا لفظ الهداية ، وفى صحيح ابن حبان وسنن الدارقطنى «أتم صومك فان الله أطعمك وسقاك» وزاد الدارقطنى «ولا قضاء عليك» (لانه) أى قطع نسبة الفعل

إليه تعالى (فأئذنه) أى قوله تعليل لكونه ناسيا ذكرا (والا) أى وإن لم يكن القطع
 منكور مقصودا به (فمعلوم أنه المظم) عَلَيْهِ السَّلَامُ فهو (مطلقا) أى فلا يفتى لكلام فائدة لانه
 معلوم أنه المظم في كل أكل سهوا كان أو عمدا (وقطعه) أى الشارع نسبة للفعل (معه)
 أى النسيان المذكور (وهو) أى انسيان (جبلي لا يستطاع الاحتراس عنه بلامذكر)
 الجار متعلق بقوله لا يستطاع ، وهو صفة قوله جبلي ، والجارلة الاسمية حال عن ضمير النسيان في معه
 وقوله بلامذكر يشير الى أنه تعالى المذكور * فلان قلت الأمر الجبلي لا يدفعه شيء *
 قلت ليس كونه جبليا بمعنى أن الطبيعة تقتضيه ضرورة بل كونه بحيث لا يستطيع الانسان أن
 يحترس عنه بلامذكر ، ومع المذكور وقوعه نادر فهو عند ذلك ينسب الى التقصير فلا يستأصل
 لأن قطع نسبة الفعل عنه اليه تعالى ، وخبر قوله وقطعه قوله (لا يستلزمه) أى القطع عنه اليه
 تعالى (فما هو دونه) أى فيما دون جبلي لا يستطاع الاحتراس عنه بلامذكر ، وانما وصف
 النسيان المذكور بذلك اشعارا بما هو موجب لقطع النسبة عن المكلف اليه تعالى ليكون
 كال دليل على عدم الاستلزام المذكور . ثم لما بين أن علة القطع بمجموع الأوصاف الجبلية وعدم
 امكان الاحتراس وعدم المذكور لزم أن يفتى المعاول باتقاء كل واحد منها فأخذ بين ذلك
 وبدأ باتقاء الأخير . فقال (مع مذكر) حال عن الموصول أى لم يقطع مادونه حال كونه مع
 مذكر من حيث النسبة ، مثال المذكور (كالصلاة) أى كهية الصلاة (ففسدت) الصلاة
 (بفعل فاسد) فعله المصلي (سأها) ثم بين ما انتفى فيه الثاني بقوله (وما يمكن الاحتراس)
 عنه ، مثاله (كالخطأ ، ولذا) أى كون الخطأ مما يمكن الاحتراس عنه (ثبت عدم اعتباره)
 في الشرع مسقطا للجازاة بالكلية (في خطأ القتل فأوجب) الشارع به (الدية) بدل المحل
 (حقا للبعد) فيه إشارة الى أن موجب تعليل الشافعي بقاء الصوم بملة قصد الجنابة بطلان حق
 العبد في قتل الخطأ لعدم قصد الجنابة ، وإليه أشار بقوله (مع تحقق ماعينه) الشافعي في مقام
 التعليل فيما نحن (فيه) أى في القتل الخطأ طرف الحجية لتحقيق ماعينه فزاد الدية إجماعا في
 القتل الخطأ يرد عليه في تعيين ماعينه (د) أوجب (الكفارة) تأهبا (لتقصيره) أى
 القاتل خطأ في التحفظ فيما يستطاع الاحتراس عنه فلم يسقط فيه الا الاثم بموجب «رفع عن أمتي»
 الحديث ثم أشار الى ما بين الأول بقوله (والمكروه أمكنه الاتقاء) الى من يخلصه من المكروه
 (والهرب) منه (ولو عجز) عن الاتقاء والهرب (واقطعت النسبة) أى نسبة الفعل عنه بسبب
 العجز (صارت) النسبة (الى غيره تعالى أعني المكروه كفعل الصب) أى كاهطاع نسبة فعل
 الصب عن المصبوب في علة (نسب) فعل الصب (الى العبد لا اليه تعالى حتى أئمه) أى أئمة الله

تعالى الصاب أو أثم الصاب إياه (فاتفت العلة) المثل بهادليل التخصيص وهو قطع نسبة الفعل عن
المكلف مع النسيان وعدم المذكر اليه تعالى في الصور المذكورة فلا يجوز إلحاقها بالناسي في بقاء
الصوم (ومنه) أي ومن الحكم المختص بمحلّه المنصوص عليه بما يمنع من التعليل (تقوم النافع
في الاجارة) ثبت بالنص واختص بمحلّه لما سيأتي (يعنّه) أي تقومها في الاجارة (القياس
على الحشيش والصيد) وصورة القياس (هكذا لم تحوز) للنافع كما أنه لم يحوز الحشيش والصيد
(فلا مالية) لما لأن المالية بالاحراز والدخول تحت اليد (فلا تقوم) إذ لا قيمة إلا للمال
(كالصيد قبل) الاصطياد، والحشيش قبل الاحتشاش في عدم (الاحراز) والمالية والتقوم
(أما الأول) أي أنها لم تحوز (فلائها) أي النافع (أعراض متصرمة) أي متلاشية
مضمحلة بمجرد الوجود (فالوقلتا ببقاء شخص العرض) في الجملة كما ذهب اليه غير الأشعري
فيما نحن فيه (لم يكن منه) أي عما نقول ببقائه، بل عما لا يقادله بإجتماع العقلاء (ثم المالية
بالاحراز والتقوم بالمالية فلا يلحق به) أي بتقوم النافع في الاجارة (غصبها) أي غصب
النافع باتلافها وتعطيلها (إذ لاجماع معتبر) بينهما في ذلك شرعا (لتفاوت الحاجة) التي
كانت النافع بسببها متقومة (وعدم ضبط مرتبة) معينة منها ينافي التقوم بها (كشقة السفر)
فانه لما لم تكن المشقة فيه منضبطة للتفاوت بين مراتبها ينافي حكم القصر بمشقة السفر، وكان
مشقة السفر أيضا غير منضبطة ينافي بأصل السفر (فينط) تقوم النافع (بعقد الاجارة) لانه
مطلتها كالسفر. ولما كان ههنا مظنة سؤال، وهو أن عدم تقوم منافع الغصب بفتح باب العدوان
أشار الى دفعه بقوله (والحاجة لدفع العدوان تدفع بالتعزير) على ارتكاب المحرم، وهو الغصب
(واحرازها) أي النافع (بالمحل) وهو المقصوب احراز (ضمني) ثبت ببقية احراز المحل
والضمني (غير مضمّن كالحشيش النابت في أرضه) فانه محوز تبعا لاحراز الأرض، ولا ضمان
على متلفه اتفاقا (ولو سلم) أن الاحراز الضمني كالقصد في التضمين (ففتش تفاوت
المالية) بين النافع التي هي الأعراض وبين الأعيان التي تلزم الغاصب عند اتلاف النافع على
تقدير التقوم والتضمين (يمنع) أي تحس تفاوت (ضمان العدوان المبني) صفة الضمان
(على) اشتراط (المماثلة) بين قطعه بالتعدي، وماوجب عليه في مقابلته مجازاة بقوله -
فلاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم - وبجزاء سيئة سيئة مثلها - ومدار المماثلة على المساواة
في المالية، وقد عرفت انتفاءها بين النافع والأعيان (بخلاف الفاكهة مع النقد) جواب
سؤال وهو أنكم ضمتهم متلف الفاكهة بالنقد مع عدم المماثلة لكون الفاكهة عما ينسارع
اليه الفساد بخلاف النقد، والمعنى أن اشتراط المماثلة يمنع ضمان العدوان بخلافها فانه لا يمنع

انضمان فهما لوجود الماثلة بينهما في الجملة (لأنهما فيهما) أي القاكهة والتقد (بالاستقلال بالوجود والبقاء) فإن كل واحد منهما يوجد مستقلاً من غير أن يكون تابعا لوجود شيء آخر كسبعية النافع للحال، ولذلك يستقل البقاء وإن اختلفا في زمان البقاء بخلاف النافع فإنه لا استقلال لها بالوجود ولا بقاء لها أصلاً (والثابت) بينهما (في قدره) أي في مقدار زمان البقاء (لا يعتبر) لأن قدره غير مضبوط فأدير الحكم على نفس البقاء دفعا للخرج (وسره) أي سر عدم اعتبار المساواة في البقاء (أن اعتبار المساواة لا يجاب البطل إنما هو حال الوجوب) أي وجوب البديل (لأنه) أي حال الوجوب (حال إقامة أحدهما مقام الآخر والتساوي) بين البديلين القاكهة والتقد (فيه) أي في الاستقلال بالوجود والبقاء (إذ ذاك) أي حال الوجوب (ثابت) فلا يضر التفاوت في البقاء بعد ذلك. (ومنه) أي من الحكم المخصص بمحله المنصوص عليه بما يمنع من التعليل (حل متروك التسمية) تركا (ناسيا) أي ذا نسيان لقوله عليه الصلاة والسلام «فإن نسي أن يسمى حين يذبح فليسم وليذكر الله ثم ليأكل» رواه الدارقطني والبيهقي إلى غير ذلك (على خلاف القياس) متعلق بمحذوف هو حال من ضمير المبتدأ أعني حل المستكن في الظرف (على ترك شرط الصلاة) قوله على صلة القياس وذلك أنه إذا ترك شرط الصلاة من الطهارة أو غيرها (ناسيا لانتصاح) الصلاة عند ذلك (حتى وجبت) إعادتها (إذا ذكر) ما تركه، وكان مقتضى هذا أن لا يعمل متروك التسمية ناسيا لغوات شرط حله، وهو التسمية. قال الله تعالى: «ولأنكأ كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» وإذا كان على خلاف القياس (فلا يلحق به) أي متروك التسمية ناسيا (العمد) أي متروك التسمية عمدا، سمي بالعمد مبالغة، أو المعنى لا يلحق بالنسيان العمد على المسامحة لأن خلاف القياس مقتصر على مورد النص، وليس للعمد في معناه لو فرض كونه معقول المعنى (لعدم) الجامع (للمترك) بينهما لأن النسي معذور غير معرض عن ذكر الله تعالى، والعمد جان معرض عنه (ولأنه) لو ألحق العمد به (لم يبق تحت العام شيء) من أفراد بني قوله (ولأنكأ كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) لأن ما لم يذكر اسم الله عليه لا يتخلو من أحد الأمرين إما متروك التسمية نسيانا وإما متروكها عمدا (فينسخ) الكتاب (بالقياس) أي بقياس العمد على النسيان وهو غير جائز (وفيه) أي في هذا الدليل (نظر يأتي) في الكلام في فساد الاعتبار. (ومنها) أي الشروط لحكم الأصل (أن يكون) حكم الأصل حكما (شرعيا فلا قياس في اللغة) بأن يقاس معنى على معنى في التسمية باسم لكونهما مشتركين فيما يبنى عنه الاسم (وقدّم) هذا للشرط في المبادئ اللغوية (ولا في العقلية) كقياس الغائب على الشاهد كما يقال العالية في

الشاهد : أى الخلق معلقة بالعلم ، فكذا فى الغائب عن الحس : أى الخالق (خلافاً لأكثر المتكلمين) فانهم يجوزوه فيها اذا تحقق جملع عقلي كالعلة ، أو الحد ، أو الشرط ، أو الدليل : وانما لا يكون القياس فى العقليات (لعدم إمكان إثبات المناط) أى مناط الحكم فى الأصل (فلما ثبت حرارة حلو قياساً مفعول له للإثبات (على العمل لا ثبتت عليه الحلاوة) للحرارة (الا أن استقرئ) أى بأن استقرئ : أى تتبع كل حلو فوجد حلوًا ، وبمحتمل أن تكسر الحمزة بمعنى اذا (فتثبت) حيثئذ عليه الحلاوة للحرارة (فيه) أى فى ذلك الحلو (به) أى بالاستقراء كذا قال الشارح ، والصواب فتثبت حيثئذ الحرارة فى ذلك الحلو بالاستقراء لأن الثابت بالقياس حكم الفرع ، لاعلية العلة وهو ظاهر (لا بالقياس فلا أصل ولا فرع) لأنهما فرع القياس ، وهو معدوم حيثئذ * فان قلت لانسل أن العلية فيها لا تثبت الا بالاستقراء * قلت : لو ثبت عليها بدليل أتروصح* أيضاً قولنا فتثبت به لا بالقياس من غير تفاوت ، لأن مدلول ذلك الدليل علية الحلاوة بالنسبة الى الحرارة مع قطع النظر عن محلها المخصوص كالعمل ، بخلاف العلة الشرعية فان النص* أو الاستنباط يفيد عليها بالنسبة الى الحكم للمضاف الى المحل الخاص* وهو الأصل ابتداء ، ثم يجزئ الحكم عن خصوصية المحل* فيجعل المعلوم نفس الحكم ويقطع النظر عن خصوصية المحل* (وعنه) أى عن لزوم حكم الفرع بالقياس (اشترط عدم شمول دليل حكم الأصل الفرع) خلافاً لمشايخ سمرقند ، اذ لو شمله ابتداء كان نسبة ذلك الدليل الى حكم الفرع كنسبته الى حكم الأصل فلا يبقى لأصائله وجه (وبهذا) أى ما اشترط من عدم الشمول (بطل قياسهم) أى المتكلمين (الغائب على الشاهد فى أنه) أى الشاهد (عالم يعلم) هو صفة زائدة على الذات رداً على المغترلة حيث زعموا أن علمه تعالى عين ذاته كسائر صفاته (مع خش العبارة) حيث أطلقوا عليه الغائب وان أرادوا الغيبة عن الحس* ، فان الفاحش من الكلام ما يستهجن ذكره ، والله لا يعزب عنه شيء - وهو معكم أينما كنتم - وانما بطل قياسهم (لأن ثبوته) أى العلم (فيهما) أى الخالق والمخلوق (باللفظ لغة) أى بما يقتضيه ظاهر اللفظ من حيث اللفظة (وهو) أى ما يقتضيه اللفظ لغة (أن العالم من قام به) العلم فى لغة العرب ، وإثبات صفات الحق بما يقتضيه اللفظ من حيث الوضع مع أن المجاز فى الكتاب والسنة أكثر من أن يحصى رجم بالغيب (وثمرته) أى كون حكم الأصل شرعياً يظهر (فى قياس النفي) وهو قياس يكون حكم الأصل فيه قياً سواء كان حكم الفرع فيه أيضاً قياً أو وجوداً (لو كان) النفي (أصلياً) بأن لا يكون حادثاً (فى الأصل امتنع) القياس عليه (لعدم مناطه) أى النفي الأصلي ، لأن المناط وصف اعتبره الشارع وجعله اجزأة لحكم شرعى ، والعدم الأصلي ليس بحكم شرعى لأنه

لا يصلح لأن يكون مطلوباً من العبد لاستحالة طلب حصول الحاصل (بمخلافه) أى اتفق إذا كان (شرعياً) بأن لا يكون أصلياً بل عدماً حادثاً مطلوباً من العبد كعدم الاتيان بالمعتم بمعنى كف النفس عنه ، وكالعدم الطارىء على الوجود (يصح) القياس عليه (بوجوده) أى بسبب وجود مناهله فيه (وهو) أى الناط (علامة شرعية) نفسها الشارع على حكم شرعى والنفي إذا كان حكماً شرعياً يصلح لأن ينسب له ، فلا يقال : ان العدم الأصلى أينما له علة لأنه ان كان عدماً مطلقاً فعلته عدم علة الوجود المطلق ، وان كان عدماً مضافاً فعنته عدم علة وجود ما أضيف اليه ، لأن الكلام فى العلة الشرعية المنصوبة على الأحكام الشرعية كما عرفت لافى العلة الحسكية ، وسيأتى للبيان لهذا المعنى . (ومنها) أى شروط حكم الأصل (أن لا يكون) حكم الأصل (منسوخاً للعلم بعدم اعتبار) الوصف (الجامع) فيه للشارع لزوال الحكم مع ثبوت الوصف فيه فلا يعتد بالحكم به إذا لم يبق الاستزمام الذى كان دليلاً للثبوت . (ومنها) أى أى من شروط حكم الأصل (أن لا يثبت) حكم الأصل (بالقياس بل بنص أو إجماع) كما هو معزى الى الكرخى وجهور الشافعية ، وفى البديع هو المختار (وهذا) معنى (ما قبل أن لا يكون) حكم الأصل (فروعاً) أى حكم فرع (لاستزمامه) أى كون حكم الأصل فرعاً تحقق (قياسين) أحدهما مقتضى وهو الذى فرعه صار أصلاً فى القياس الثانى (فالجامع ان اتحد فيهما كالنرة) أى كقياس النرة (على السمس بعله الكيل ، ثم هو) أى السمس بل بقياسه (على البر) بعله الكيل (فلا فائدة فى الوسط) الذى هو السمس (لامكانه) أى قياس النرة (على البر ، وإنما هي) أى هذه المناقشة (مشاحة لفظية) لأن المعترض معترف بصحة قياس النرة على السمس ، غير أنه يقول : تطويل للسافة بغير فائدة ، وقد يجاب عن التطويل بأنه قد ينسب أصل القياس الأول ويتذكر أصل القياس الثانى ، والتطويل إنما يتحقق عند تذكرهما معاً (أو اختلّف) معطوف على اتحد أى أو اختلف الجامع فيهما (كقياس الجذام على الرق) وهو التحام محل الجاع بالبحم (فى أنه) أى الرق (يفسخ به النكاح) بأن يقال يفسخ النكاح بالجذام كما يفسخ بالرق (بجامع أنه) أى أن كل واحد منهما (عيب يفسخ به البيع) وإذا اشتركا فى الجامع المذكور فكما أنه يفسخ بالرق النكاح كذلك يفسخ بالجذام (فيمنع) الخصم (فسخ النكاح بالرق) الذى هو الأصل المقيس عليه (فيعلله) أى المستدل فسخ النكاح بالرق (بأنه) أى الرق (مفوت للاستمتاع) الذى شرع النكاح له (كالجب) أى كما أن الجب قطع التكر مفوت للاستمتاع المذكور وقد ثبت فسخ النكاح بالجب منصوباً عليه فيلحق به الرق لاشتراكهما فى الجامع المذكور : أعنى نفوت الاستمتاع

(وهذه) العلة بمعنى تفويت الاستمتاع (ليست) موجودة (في الفرع المقصود بالاثبات) أي الذي قصد إثبات فسح النكاح فيه، يعني الحذف لأنه غير مقفوت للاستمتاع. (وما قل عن الخاتمة وأبي عبد الله البصري من تجويزه) أي تجويز القياس على فرع قياس آخر مع اختلاف الجامع (لتجويز أن يثبت) الحكم (في الفرع بما لم يثبت في الأصل) أي بعله ووصف لم يثبت به الحكم في الأصل (كالتنص والاجماع) يعني كما أنه يثبت الحكم في الأصل بالتنص والاجماع والفرع وبغيرهما، وهو القياس كذلك يثبت في الأصل بعله وفي الفرع بأخرى فقوله كالتنص والاجماع ليس تمثيلا للوصول في قوله بما لم يثبت في الأصل، اذ لا معنى له بل لتشبيهه ما لم يثبت به في الأصل بهما في الاختصاص بأحد الحكمين وعدم التحقق في الآخر (بعد صدوره) أي صدوره ما نقل عنهم (عن عقل القياس) وفهم معناه (فان ذاك) أي ثبوت حكم الأصل بدليل غير ما ثبت به حكم الفرع (في أصل ليس فرع قياس) ولا محذور في ذلك، لأن حاصله يرجع إلى أن الشارع نصب لحكم الأصل دليلا ظاهرا، وهو التنص أو الاجماع وأما خفية، وهو العلة المثيرة له ولم ينصب لحكم الفرع إلا أمانة خفية هي بعينها تلك العلة المثيرة * وحاصل القياس إظهار مساواة الحكمين في الأمانة المذكورة، فلا بد في القياس من المساواة بينهما بعله واحدة مثيرة للحكم فبهما، وإذا فرض كون مثير حكم الأصل الذي هو فرع في القياس المتقدم غير مثير حكم الفرع في الثاني لزم عدم تحقق معنى القياس، وهو ظاهر * فان قلت : مدار الجواب وجود تلك الأمانة وعدمها، لاني الفرعية وجودها * قلت : الفرعية المعللة بوصف لا يوجد في الفرع الثاني يستلزم عدم وجودها، ففني الفرعية كناية عن عدم ما يستلزم ذلك، مع أن وجودها فيها استشهدوا به ظاهر لا يحتاج إلى الذكر (هذا) المذكور (إذا كان الأصل) في القياس المتأخر (فرعا يوافقه المستدل) لكون حكمه على وفق ما أدى إليه اجتهداه (لالمعارض) لكونه على خلاف ذلك (ولو) كان الأصل (قلبه) أي عكس ما ذكر بأن كان فرعا لا يوافقه المستدل ويوافقه المعارض (فلا يعلم فيه) أي في قلبه قول (الاعدام الجواز) مثاله (كشافه) أي كقوله (في نفي قتل المسلم بالذمي) أي بقتله الذمي قصاصا قتل المسلم له قتل (تمكنت فيه شبهة) وهي عدم التكافؤ في الشرف للمثنى عنه القصاص (فلا يقتل) المسلم (به) أي بالذمي (كما) لا يقتل القاتل (بالمقتل) لتمكن شبهة العمدية والشبهة دارنة للحد، وإنما لم يجوز (لإعترافه) أي المستدل (بطلان دليله بطلان مقدمته) أي مقدمة ضرورة بطلان الكل بطلان الجزء، لأن المستدل يثبت القصاص عنده بالمقتل (ولو) كان هذا (في منظره) لم يقصد بها المستدل إثبات المطلب (فأراد) بها (الالزام) للمعارض الخفي

مثلا (لم يلزم) تسليمه للمعتز (لجواز قوله) أى المعتز (هى) أى العلة فى الأصل وهو القتل بالثقل (عندى غير ما ذكرت) من تمكن شبهة العمدة ولا يجب على يانها فى عرف المناظرة وفيه ما فيه (أو اعترف بخطئى فى الأصل) وهو القتل بالثقل فلا يضرنى ذلك الفرع الذى قسمته عليه ، وهو قتل المسلم بالذمى . (ومنها) أى من شروط حكم الأصل (فى كتب الشافعية) معترضة : أى ذكر فيها ، وقوله (أن لا يكون) حكم الأصل (ذا قياس مركب) مبتدأ خبره الفلرف المقدم ، ومعنى كونه ذا قياس مركب ثبوته (وهو) أى القياس المركب (أن يستثنى) المستدل (عن اثبات حكم الأصل) للأصل بالدليل (بتوافقة الخصم) معه (عليه) أى على ثبوته للأصل من غير أن يكون منصوبا أو مجمعا عليه . ثم القياس المركب قضان : أحدهما ما أشار إليه بقوله (مانعا عليه وصف المستدل) حال من الخصم لكونه فاعلا للواقعة بحسب المعنى ، وفيه إشارة الى أن الخصم أيضا يعلل حكم الأصل لكن بوصف آخر كما صرح به بقوله (ومعينا) علة (أخرى على أنها) أى العلة التى عنها (ان لم تصح منع) أى الخصم (حكم الأصل) يعنى تعيينه العلة الأخرى واقع على هذا الوجه ، وهو أنه ان لم تصح عليه ما عينه منع حكم الأصل ، ولا يلم ثبوته فى الأصل ، بقوله على أنها حال عن العلة الأخرى أى كاتئة على أنها الخ ، أو عن ضمير معنا أى عازما على أنها الخ . ولما كان محمول هذا القياس إلحاق فرع بأصل حكمه متفق عليه بين المستدل وخصمه ، والخصم يمنع كون ذلك الحكم معلا بعلة المستدل إما بمنعه لعلها أو لوجودها فى الأصل انقسم الى قسمين ، فعين للمصنف القسم الأول بقوله (وهذا) الذى منع فيه العلية (مركب الأصل لأن الخلاف فى علة حكم الأصل يوجب اجتماع قياسيها) المستدل وخصمه (فيه) أى فى الأصل ، لأن كل واحد منهما يثبت حكمه بقياس آخر ، وذلك لأن حكمه لم يثبت بنص أو إجماع كإسائى بل ثبت بالقياس ، وعند اختلافهما فى تعيين العلة لزم اختلاف القياس فإلزم اجتماع قياسيها فى الأصل (فكان) القياس باعتبار المتخصصين (مركبا وهو) أى اجتماع القياسين فى الأصل (بناء) أى مبنى (على لزوم فرعية الأصل) وقديناه آفا ، (والنا) أى ولأجل لزوم فرعيته (صح منه) أى الخصم (حكم الأصل بتقدير عدم صحتها) أى علته على مامر (فالو) كان حكم الأصل ثابتا (بنص أو إجماع عنده) أى الخصم (انتق) منه حكم الأصل على تقدير عدم صحة ما ادعاه وصفا منوطا به الحكم المذكور وأشار الى القسم الثانى بقوله (أو) حال كون الخصم مانعا (وجودها) أى العلة نفسها فى الأصل معنا علة أخرى (وهو) أى وجودها (وصفها فركب الوصف) وبأدنى تمييز يفرق

بهما باعتبار الاصل والوصفية بالتأويل المذكور (أو بأدنى تمييز) بينهما وفيه ما فيه * (فان قلت كيف يصح قوله) أى الخصم (ان لم تصح) العلة التى عينها (منعت حكم الاصل وظهور عدم الصحة) للعلّة المذكورة (فرع الشروع فى الاثبات) أشار الى أن كل واحد من وجهى التسمية موجود فى كل من القسمين ، إذ اجتماع القياسين فى الأصل على تقدير منع وجودها فيه ؛ بضاحل : كما أن مورد المنع فى الاول أيضا وصف : أعنى علة العلة غير أن ملاحظة علةيتها يكون قبل ملاحظة وجودها ، فهذا الاعتبار يحسن اعتبار الاصل فى الأول ، والوصف فى الثانى ، وهو التمييز الأدنى ، وفيه ما فيه (بدون المطالبة به) أى الاثبات (فيجوز) للمعارض عنه (وفيه) أى فى تصحيح هذا (قلب الوضع) لانه ينقلب المستدل معترضا ، والمعارض مستدلا . أما الأول فلا أن المعارض لم يقل ان لم تصح على الخ إلا بعد طعن المستدل فيها والاعتراض عليها بظهور عدم صحتها . وأما الثانى فلا أن قوله ان لم تصح منعت استدلالى . حاصله أن أحد الأمرين لازم : إما صحة علمته المستلزمة بثبوت مدعاه ، وإما منع حكم الاصل الموجب طردم مدعى المستدل * فان قلت سلمنا أن ظهور عدم الصحة فرع الشروع الى آخره ، لكن قوله ان لم تصح الى آخره لا يستدعى ظهوره بل يكفيه فرضه إجمالا * قلت اذا كان المنع مشروطا بعدم الصحة بحسب نفس الامر وان لم يعلم بعينه ، وذلك غير معلوم يلزم عدم العلم بوجود المنع ، وقد يقال ان مراده ان أحد الأمرين لازم بحسب نفس الامر وان لم يعلم بعينه * (قلت) يصح قوله المذكور (لان الصورة المذكورة للقياس المركب) فى القسمين (من صور المعارضة فى حكم الأصل) لان كل واحد من المتخاصمين يدعى كون حكم الاصل معللا بعلّة خلاف علة الآخر ، ويقيم الدليل على ما ادعاه ، بخلاف الصورة الأخرى من القياس المركب ، وهو القسم الثانى فانها ليست من صور المعارضة فى حكم الاصل لانه لم يدع كل منهما فيها كون حكم الاصل معللا بعلّة أخرى ، بل المستدل يلحق فرعاً بأصل فى حكم زعم وجوده فى الأصل لعلّة زعم اشتراكهما فيها * وحاصل اعتراض المعارض أحد الأمرين : اما منع وجود تلك العلة ، واما منع وجود ذلك الحكم فى الأصل (وفيه) أى وفيها ذكر يعنى صور المعارضة يكون (ذلك) الانقلاب (فان جوابها) أى المعارضة (منع المستدل لما عينه) المعارض من العلة التى بها ثبت الحكم الذى يدعيه (فلزمه) أى المعارض (الاثبات) لعلّة ماعينه (واذا صار) المعارض (مانعه) أى مانع ماعينه المستدل من العلة (لزم المستدل اثباتها) أى اثبات علة ماعينه (ووجودها) أى وجود تلك العلة وكما أنه يلزم المستدل اثبات العلة والوجود كذلك يلزم المعارض غير أنه اكتفى بالتفصيل ههنا * والحاصل أن كلا من المتخاصمين فى المعارضة مستدل بالنظر الى ما يدعيه ، ومانع بالنظر الى ما يدعيه خصمه (ويتنهض)

دليل المستدل على المعارض بآتيان الوجود كما أنه ينتهز دليل المعارض على الاستدلال به (إذ ليس ثبوته) أى ثبوت حكم الأصل (الإجماع) أى بالعلّة (المقرّية) أى للزوم فوجعية الأصل فيما نحن فيه (بخلاف ما إذا أثبت) المستدل (الوجود) أى وجود العلّة (فى مركب الوصف) إذ لا ينتهز دليله حينئذ بآتيان الوجود (فانه) أى المعارض (معه) أى مع اثبات المستدل الوجود فيه (يمنع حكم الأصل ، وهو) أى منعه حكم الأصل (دليل أنه) أى المعارض (مانع صحة مانعيه للمستدل فيهما) أى مركبي الأصل والوصف (وإذن) أى وإذا كان وجود العلّة فى الأصل تارة يجتمع مع منع الحكم فيه (فقولهم) أى الأصوليين (للمستدل) فى مركب الوصف (ان يثبت وجودها) أى العلّة فى الأصل (بدليله) أى بدليل الثبوت (من حسن أو عقل أو شرع أو لغة) بأن يكون وجودها فيه محسوساً أو ثابتاً بدليل عقلى أو شرعى أو بمقتضى اللغة (فينتهز) جواب الشرط : أى يقوم الدليل (عليه) أى على المعارض (لأنه) أى المعارض (معترف بصحة الموجب) بكسر الجيم ، وهو على علّة الحكم (ووجوده) أى الموجب فى الأصل (إذ قد ثبت بالدليل) فإلزامه القول بمقتضاه (فيه نظر) هذه الجملة خبر للبتة أعنى قولهم ، ويجوز أن يكون المعنى منظور فيه على أن يكون الظرف لقوا قتم ليكون المصدر بمعنى المفعول ، أو توسعة فى الظروف (بل) ينتهز (إذا أثبتهما) أى صحة مانعيه المستدل ووجوده فى الأصل (كالأول) أى مركب الأصل * حاصل الكلام أن قولهم المذكور يفيد أنه يكفي المستدل فى مركب الوصف إثبات الوجود ، وإذ قلنا عرف أن منع حكم الأصل منع لصحة مانعيه المستدل علمت أنه لا بدّ فيه أيضاً من إثبات الأمرين غير أنه يتجه على عبارته ما قصرت الطاقة عن توجيهه بحيث ترتفع العبارة والله تعالى أعلم . (فالأول) أى مثال الأول : يعنى مركب الأصل (قول الشافعى) فى أن الحرّ لا يقتل بعد قتله المقتول (عبد فلا يقتل به الحرّ كالمكاتب للمقتول) ذاهبا (عما بقى) من المال (بكتابه) أى يبدلها (و) عن (وارث غير سيده) لا يقتل قاتله الحرّ به ، وإن اجتمع السيد والوارث على طلب القصاص فيلحق بالعبد به يجامع الرقّة (والحنفى يوافق) أى الشافعى (فيه) أى فى حكم الأصل ، وهو عدم قتل الحرّ بالمكاتب المذكور ويخالفه فى العلّة (فيقول العلّة جهالة المستحق) للقصاص (من السيد والورثة لاختلاف الصحابة فى عديته) نظرا الى عدم أدائه بدل الكتابة (وحرّيته) نظرا الى ما ينزل منزلة الأداة . أسرج البيهقى عن الشعبي كان زيد بن ثابت يقول للمكاتب عبد ما بقى عليه درهم لا يرث ولا يورث ، وكان على رضى الله عنه يقول إذا مات المكاتب وترك مالا قسم مارك على ما أدّى وعلى ما بقى ، فما أصاب ما أدّى فللورثة وما أصاب ما بقى ف للمسلمين ، وكان عبد الله يقول

يؤدى الى مواله مابقى من مكاتبه ولورثته مابقى ، وعن ابن مسعود رضى الله عنه مثل هذا ، واختلافهم بوجوب اشتباه الولى ، والقصاص ينتفى بالشبهة (فان صحت) على (بطل الحاقك) العبد بالمكاتب (والا) أى وان لم تصح على بل صحت عليك ، وهى العبدية (منعت حكم الأصل فيقتل الحر به) أى بالمكاتب فلم ينفك الحنفى عن عدم العلة فى الفرع على تقدير كونها الجهالة ، أو منع الحكم على تقدير أنها افرق فلا يتم القياس على التقديرين (ولايتأتى) أى لا يصح منع حكم الأصل فى الصورتين (الا من مجتهد) اذ ليس للعدل مخالفة إمامه (أو من علم عنه) أى المجتهد (مساواتها) أى العلة التى أبدعها فى مقام الاعتراض لحكم الأصل فينتفى الحكم بانتفائها والمراد مساواتها بحسب التحقيق ، وذلك لأن منع حكم الأصل من المعارض عند عدم صحة علة مبنى على علمه بالتلازم بينهما ، والعلم به اما بالاجتهاد أو بالتقليد للمجتهد (والثانى) أى مثال مركب الوصف قول شافعى فى عدم صحة تعليق الطلاق قبل النكاح بما هو سبب الملك (فى ان تزوجت زينب) وفى بعض النسخ فلانة (فطالنى) هذا (هلىق للطلاق قبل النكاح فلا يصح كقوله) أى القائل فلانة (التى أتزوجها طالق) حيث لا يصح حتى اذا تزوجها لا تطلق (فيقول) الحنفى (كونه) القول المذكور (تعليقاً منتف فى الأصل) أى فلانة التى أتزوجها (بل تنجزاً) للطلاق (فان صح) كونه تنجزاً (بطل الحاقك) الفرع المذكور بالأصل المذكور (والا) أى وان لم يصح كونه تنجزاً بل كان تعليقاً (منعت حكم الأصل) وهو عدم وقوع الطلاق (فتطلق) فلانة فى قوله فلانة التى أتزوجها طالنى اذا تزوجها فلا يتم القياس على التقديرين ، فقد علم بذلك أن الصورتين اشتراكتا فى أن الأصل فيها فرع ، وفى أن كل واحد من المتخصصين يعين علة أخرى لحكم الأصل ، وفى أن الخصم فى كل منهما يمنع أولاً علة المستدل ويعين علة أخرى ، ثم يقول ان لم تصح على منعت حكم الأصل غير أنه يمنع فى الصورة الأولى علة المستدل ، وفى الثانية وجودها ، ومنشأ اختلافهما فى كيفية المنع أن المذكور للتعليل فى الثانية ذو وجهين باعتبار أحدهما يصلح لعلية عند الخصم كتعليق الطلاق قبل النكاح ان كان بدون الاضافة الى الملك يقتضى عدم وقوعه ، وان كان معه يقتضى وقوعه فيحمله الخصم أولاً على الوجه الأول وينع وجوده فى فلانة التى أتزوجها طالنى لأنه تنجز كما هو المتبادر منه ، ثم يقول وان لم ترض بذلك أنها المستدل وتقول انه تعليق أمنع الحكم فى الأصل وأقول تطلق لأنه مع الاضافة وليس مثل هذين الوجهين فى الصورة الأولى فافترقا ، والله تعالى أعلم (وهذا) القول المذكور فى الجواب عن القياس المذكور حاصل (ما ذكرنا من منعه) أى المعارض (الأمرين) : وجود العلة فى الأصل ، وحكمه (ولو كان اختلافهما)

نفي المستدل والمعارض (ظاهرا من الأول) أي قبل الشرع في الاستدلال (فيه) أي في حكم الأصل (وليس) حكم الأصل (بجها) عليه مطلقا لأنهما تأكيد للكلام السابق (خاويل) المستدل (إنباته) أي حكم الأصل بنص (ثم) اثبات (علته) أي علة ذلك الحكم بمسلك من مسالك العلة (قبل لا يقبل) هذا الأسلوب لللايزم الانتقال من مطلب إلى آخر، وانتشار كلام بوجوب تبسلسل البحث المانع من حصول المقصود (والأصح يقبل) أي قوله (لأن اثبات حكم الأصل) حينئذ مقدمة (من مقدمات دليhle) أي القانس (على اثبات حكم الفرع) لأن ثبوت الحكم للفرع فرع ثبوته للأصل (فالو يقبل) اثبات حكم الأصل وهو من مقدمات دليhle (لم يقبل) منه أي أن يؤخذ في الاستدلال (مقدمة تقبل المدع) مطلقا لأن أخذها فيه يستلزم اثباتها فزعم المخذور المذكور، وجه الاستلزام أنها تمنع فيجب على المستدل اثباتها (وكونه) أي حكم الأصل (يستدعي) من الأدلة والشرايط (كالاخر) أي حكم الفرع لكونه حكما شرعيا مثله فيكثر الجدل، بخلاف مقدمات تقبل للمنع في المناظرة في اثبات حكم واحد (لا أثر له) أي للكون المذكور في الفرق بعد ما تبين أن حكم الأصل صار من مقدمات دليل القانس على حكم الفرع، اذ قد تنسكت مقدمات دليل المدعي أكثر من ذلك، وفيه تعريض لما في الشرح العنصري * (ومقابل) من أن (هذه اصطلاحات لايشاح فيها) يعني أن أمثاله عدم قبول المجادلة لاثبات حكم الأصل في أثناء اثبات حكم الفرع أمور قد اصطلاح عليها الأصوليون في آداب المناظرة، ولا مشاحة في الاصطلاح على ما ذكر في الشرح المذكور (غير لازم) خبر الموصول اذ لا يلزم اتباع موجهه (لم لم يلتزمه) أي الاصطلاح المذكور فله أن يعمل بخلاف ذلك الاصطلاح في مناظرته (ولم يذكر الحنفية هذا) الشرط، وهو أن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب (لبطلان كونه شرطا لحكم الأصل، بل) انتفاؤه شرط (للاتنهاض) وقيام الحجة للمناظرة (على المناظر) في المناظرة (هذا الطريق من الجدل) يعني ليس بشرط في اثبات حكم الأصل، بل في الزام الخصم في الحاق الفرع المذكور * فلنقلت فيه تناقض لأن المناظرة بهذا الطريق تستدعي تحقق القياس المركب، وشرط الانتهاض على المناظر به يستدعي انتفاء * قلنا المراد الذي هو من شأنه أن يناظر به، فانه إذا اتنى لازم عدم قابلية المحل للمعارضة بهذا الطريق فيجوز الذي من شأنه عنها تقدر فهي مسألة جدلية لأصولية (وأفادوه) أي الحنفية اشتراطه (باختصار) فقالوا (لا يهل بوصف مختلف) فيه اختلافا ظاهرا (كقول شافعي في إبطال الكتابة الخالصة) كقولك كاتبك على أنفس غير ذكر أجل (عقد) مقول القول خبر محذوف (يصح معه التكفير به) أي بالمكاتب هذا العقد، والجهة صفة عقد، ولو كان هذا العقد صحيحا لما جاز أن يكفر به عن ظهار أو غيره مما يوجب الكفارة

لأنه لا يجوز التكفير إلا بما هو عقد حقيق والمكاتب ليس كعبد إذا كان عبداً رقة (فكان باطلا كالكتابة على النحر) إذا كان المكاتب والمكاتب مسلمين أو أحدهما مسلماً (حكم الأصل) وهو بطلان الكتابة على النحر (متفق) عليه (لكن علته عند الحنفية كون المال الذي جعل بدل للكتابة وهو النحر (غير متقوم، لا ما ذكر من صحة التكفير به) أي المكاتب (وله) أي للاستدل (أبانه) أي اثبات الواف المختلف فيه من حيث أنه علة (على ما تقدم) من جواز إثبات مقدمات الدليل، وأن كل مقدمة قبل المنع منها فإثباتها مقبول. (ولبعضهم) وهو صدر الشريعة أنه (لا يجوز التعليل بعله اختلف في وجودها في الفرع أو) في (الأصل كقول شافعي في الأخ) هو (شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق إذا ملكه كإنسان ثم فإن أراد الشافعي باعتاقه (عقه) أي الأخ (إذا ملكه) بشرائه قصد به الكفارة. في الهداية إن اشترى أباه أو أباه بنوى بالشراء الكفارة جاز عنها، في شرح المصنف عليها الحاصل أنه إذا دخل في ملكه بضع منه إن نوى عند صنعه أن يكون عقه عن الكفارة أجزاء انتهى، فقد علم أنه يتحقق الملك ويحقه العتق، والنية السابقة تؤثر في وقوع العتق عن الكفارة فقد تحقق هاهنا عتق بموجب القرابة من غير اعتاق بعد الملك، فإن كان مراده هذا العتق (غير موجود في ابن العم) فلم يتحقق بالغة التي هي صحة التكفير بالاعتاق في الأصل فإنه إذا اشترى بنية الكفارة لا يجوز عنها اتفاقاً (أو) أراد (اعتاقه بعده) بأن يصير ملكه ثم يعتقه قصداً (فمنوع في الأخ) أي لانسل وجود هذا الوصف فيه، إذ هو يعتق بمجرد الملك (وذكر) البعض المذكور (الصورتين) المذكورتين: إن تزوجت فلانة، وعبد فلا يقتل به الحر إلى آخرهما (ثم على ما ذكرنا) من أن الأصح قبول إثبات حكم الأصل ممن هو بصدد إثبات حكم الفرع (له) أي للاستدل هنا (إثباتها) أي العلة التي اختلف في وجودها في الفرع أو الأصل، لأن إثباتها من مقدمات دليله على حكم الفرع (وليس من الشروط) لحكم الأصل (كونه) أي كون حكم الأصل (قطعياً بل يكفي ظنه فيها) أي في قياس (يقصد به) أي بذلك القياس (العمل) فإن ما يقصد به الاعتقاد لا يكفي فيه الظن، وفيه نظر لأنهم ذكروا في القواعد ما لا مطمع فيه للقطع فتدبر (وكون الظن يضعف بكثر المقدمات) الظنية، فإن كل مقدمة مشتملة على احتمال خلاف المدعى (لا يستلزم الاضمحلال) أي بطلان الظن رأساً فلا يبقى للقياس فائدة غاية الأمر لزوم ضعفه (بل هو) أي اجتماع الظنون (انضمام موجب) أي أمر يفيد الظن بشبوت الحكم (إلى موجب في الشرع) إشارة إلى أن الموجب العقلي لا يفارق الموجب، وانضمام الموجب إلى الموجب بوجوب قوة في الموجب. (والخلاف في كونه) أي حكم الأصل (ثابتاً بالغة عند

(الشافعية) والخفية السمرقنديين (وبالنص عند الخفنية) العراقيين والديوبسي : أبعدوى والسرخصي وغيرهم (لفظي) عند تحقيق مرادهم يرجع إلى أمر يوهمه ظاهر لفظهم ، ولا نزاع بينهم بحسب المعنى والحقيقة (ففراد الشافعية) من علية الوصف (أنها) أي العلة (الباعثة عليه) أي على شرع الحكم في الأصل ، ولا يلزم منه أن يكون علة غائية فيلزم استحكال الشارع بها بل هي الحكمة المتقضية للتشريع (و) مراد (الخفنية) من ثبوت الحكم بالنص (أنه) أي النص إنما هو (المعرف) للعلة الباعثة لأنها تستنبط منه (ولا يتأكد في ذلك) أي مرادى الفريقين (وكيف) يصح ارادة أنها تثبت الحكم (وقد تكون) العلة (ظنية) باعتبار علة لها لعدم ما يفيد القطع بها ، أو باعتبار وجودها فيه (وحكم الأصل قطعي) لثبوته بنص أو إجماع قطعي ، والظني لا يوجب القطع ، وعن السبكي انكار تفسير العلة بالباعث ، وتفسيرها بالمعرف بمعنى كونها أمانة منصوبة يستدل بها المجتهد على وجود الحكم إذا لم يكن عارفا به ، ويجوز أن يتخلف في حق العارف كالنهي الرطب أمانة للطير وقد يتخلف : الاسكار مثلا علة للتحريم فهو حيث وجده قضى بالتحريم مع أنه يعرف تحريمها بالنص ، كذا ذكره الشارح في الطائفة غير متفق ، وكان مراد السبكي أن تحريم النحر على وجه الإطلاق يعرفه بالنص ، ووجوده في الخصوصيات يعرفه بالاسكار ، فعلمه بأن تحريم النحر بسبب الاسكار وقد يعرفه في بعض الخصوصيات بدون الاسكار لاطلاعه على النص الدال على تحريم النحر وعلمه بأنها نحر ، فالتخلف هاهنا من جانب الأمانة على عكس النهي الرطب ، فإن التخلف فيه من جانب ذي الأمانة وبالجملة لم يعتبر في المعرفة الطرد والعكس كما قال بعض المنطقيين من أنه يجوز التعريف بالأعم والأخص .

وأنت خير بأن ما ذكره المصنف أقرب إلى التحقيق (ومن شروط الفرع) أي من شروط القياس المختبر بوجودها في جانب الفرع المعروف (لبعض المحققين) كابن الحاجب (أن يساوى) الفرع (الأصل فيما عدا علل به حكمه) أي الأصل (من عين) بيان الوصول : أي يساوى الفرع الأصل في عين العلة بأن توجد بينهما في الفرع كما وجدت في الأصل (كالنيذ) أي كساواة النيذ (للتخلف في الشدة المطربة) اللازمة للاسكار ، ولذا يفسر بها (وهي) أي الشدة المطربة (يعينها موجودة في النيذ ، أو جنس) للعلة معطوف على عين وعند ذلك ما يقصد مساواة الفرع للأصل فيه إنما هو الجنس كما أنه العين في الأول (كالأطراف) وهي الفرع (على القتل) وهو الأصل (في القصاص بالجناية) والمراد اتلاف الأطراف قياسا (على اتلاف النفس) بجماع الجناية المشتركة بينهما فالها جنس للجناية المحققة في اتلاف النفس والأطراف ، وهما مختلفان بالحقيقة (وفيهما يقصد) معطوف على الموصول : أي ومن شروط الفرع أن يساوى الأصل فيما يقصد المساواة

بين الفرع والأصل (من عين الحكم) بيان لما يقصد (كالقتل بالثقل) المقيس (عليه) أى على القتل بالمحدد في القصاص فإن القتل الكائن في الفرع بعينه هو الكائن في الأصل ، وفي إطلاق عين الحكم على القصاص مسامحة ، لأن الحكم في الحقيقة إنما هو وجوب القصاص (أو جنسه) أى جنس الحكم (كالولاية) أى كثبوت الولاية (على الصغيرة في انكاحها) متعلق بالولاية المقيسة (على) ثبوت الولاية عليها في (ما لها) فإن ولاية الانكاح من جنس ولاية المال لاعينها ، كذا قالوا . (و) قال المصنف (للمعنى للتقسيم) في كل من هذين الشرطين (أما في العلة فلا نفي بالعين) أى بعين العلة (الماثل به) في القياس (حكم الأصل) ولا شك أنما علل به نفس الجنس لانوعه ، والا فلا يصح القياس ، لأنه لا بد من مشاركة الفرع والأصل في عين العلة (وكونه) أى كون ما علل به (جنسا لشيء) متحقق في الأصل ، وشيء آخر متحقق في الفرع (لا يوجب أن العلة جنس الوصف) لأن الوصف والعلة شيء واحد لامقارنة بينهما (فالجناية على النفس) احتراز عن الجناية على المال والذات تم السكك والجزء (عين ما علل به) حكم الأصل (لا جنس ما علل به) كما عرفت (وإن كان هو) أى الجناية المذكورة ، ذكر الضمير باعتبار الخبر (جنس جناية القتل . وأما الحكم فليس للمعنى قط) من الأصل إلى الفرع ، وهو (جنس حكم الأصل بلعنه) وقد سبق ما يفنيك عن زيادة البيان (فالمال الأصل ، والنفس الفرع ، وحكم الأصل ثبوت الولاية) المطلقة عن قيد النفس والمال (فيعدى) أى ثبوت الولاية بعينه من المال (إلى النفس) وقوله (أى بعض المحققين هاهنا) (وهي بعينها الخ) حال كونه (يناقض ما قدمته) في أول بحث القياس (من المثل) أى الثابت في الفرع مثل علة الأصل لاعينها لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين (رجع إلى الصواب) خبر المبتدأ ، فيه تهرىض بأن قوله رجع إلى الصواب لانفسه ، هذا ، ولا يخفى عليك سعة ميدان التوجيه ان حصلت العناية (وأن لا يتغير فيه) أى ومن شروط الفرع أن لا يتغير في الفرع ، وهو معطوف على قوله أن يساوى (حكم نص أو إجماع على حكم الأصل) الجار متعلق من حيث المعنى بالإجماع والنص على سبيل التنازع أعمال الثاني ، وقدر في الأول : أى نص دال على حكم الأصل ، يعنى إذا كان هناك نص دال أو إجماع على حكم الأصل على وجه وكيفية من العموم والخصوص وغير ذلك ، وقد تحقق في الأصل فلا بد أن يتحقق ذلك في الفرع على ذلك الوجه أيضا (كظهار الذمي) المقيس (على) ظهار (المسلم في الحرمة) على الوجه المذكور في الفقه (فان المعنى) من الأصل وهو ظهار المسلم إلى الفرع وهو ظهار الذمي (غير حكم الأصل وهي) أى حكم الأصل ، أنه باعتبار الخبر (الحرمة المتناهية بالكفارة) المتضمنة للعبادة (إذ لعبادة) تصح (منه) أى الذمي لعدم الايمان ، تعليل للتغير المذكور

(فالحرمة في الفرع مؤبدة) لعدم اتهامها بالكفارة لما ذكر * فان قيل فلا يقاس ظهار العبد على ظهار الحر أيضا ، لأنه لا يتأتى منه الاعتاق والإطعام كما في الحر فقد تغير في الفرع حكم النص الدال على حكم الأصل لما فيه من ترتيب خصال الكفارة * فالجواب ما أفاده المصنف بقوله (بخلاف العبد) فانه (أهل) للكفارة إلا أنه (عاجز) عن التكفير بالمال لا تنفاه للمالك (كالفقير) أي الحر العاجز عن ذلك ، فكما صح ظهار الفقير صح ظهار العبد المسلم حتى لو عتق وأصاب مالا كانت كفارته بالمال * فان قلت فكذلك الذي ان أسلم صار أهلا * والخاص أنكم ان اعتبرتم الأهلية بالفعل فقط فهي مفقودة فهما معا ، وان عممتم فلا فرق بينهما أيضا * قلت بل بينهما فرق ، لأن الذي لأهلية له للكفارة مطلقا ، بخلاف العبد فان له أهلية بالنسبة الى بعض أنواعها ، على أن الاجماع منعقد على عدم الفرق بين المسلم الفتي والفقير في صحة الظهار بخلاف الذي (أو على غيره) عطف على حكم الأصل : أي وأن لا يتغير في الفرع حكم نص أو إجماع على غير حكم الأصل لئلا يلزم إبطال النص أو الاجماع بالقياس (فبطل قياس تملك الطعام على) تملك (الكسوة) في وجوبه عينا (في الكفارة) لأنه يلزم منه أن يتغير في الفرع الذي هو تملك الطعام حكم النص الذي يدل على حكمه وجوب الطعام مع عدم التعيين ، ولا شك أنه غير حكم الأصل (فانه في الفرع) أي فان حكم النص في الاطعام (أهم من الاباحة والتمليك) لأن الاطعام المتصوص أهم منهما بحسب اللغة اذ هو جعل الغير طامعا ، لأنه فعل متعد بنفسه ، لازمه ومطامعه طم ، وذلك يحصل بالتمكين من الطعام على أي وجه كان ، فالتغيير بغير (والسلم الحال) أي وبطل قياس السلم الغير المؤجل في الحال (بالمؤجل) أي عليه (لأن حكم الأصل ، وهو السلم المؤجل اشتمل على جعل الأجل خلفا عن ملك المسلم فيه) السلم إليه (والقدرة عليه) أي المسلم فيه لأن من شروط جواز البيع كون المبيع موجودا مملوكا للبائع أو موكله ، فلما رخص الشارع في السلم بصيغة الأجل المعلوم علمنا أنه أقام الأجل الذي هو سبب القدرة الحقيقية عليه مقامها ، وفوات الشيء الى خلف كلا فوات (وان) كان المسلم فيه (عنده) أي المسلم اليه (بناء على كونه) أي للسلم فيه (مستحقا لحاجة أخرى) فيكون بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب في جواز التيمم (والاقدام) على الاسلام (دليله) أي كونه مستحقا لها ، والا لباعه في الحال بأوفر ثمن (بدليل النص على الأجل) وهو قوله عليه الصلاة والسلام الى أجل معلوم الجار متعلق بقوله اشتمل ، كأنه قيل من أين لكم أن حكم الأصل مشتمل على جعل الأجل خلفا عن الملك والقدرة ، فأجاب به * فان قلت : النص دل على اعتبار الأجل لاما ذكرت من الخلفية * قلت : لما كان اشترط الملك والقدرة أمر موقرا في البيع مطلقا ووجدنا

في النص ما يصلح لأن يكون بدلا عنهما عرفا أن المقصود من اشتراطه ذلك (وهو) أي جعل الأجل خلفا له (منتف من) السلم (الحال) * قيل : يلزم من هذا تغيير حكم الأصل المنصوص عليه في الفرع ، لا تغيير حكم نص على غير حكم الأصل * وأجيب بأنه فيه تغيير حكم نص آخر أيضا ، وهو نهية صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند الانسان فهو يصلح مثلا لكل من القسمين * (ولا يخفى أنه) أي الشرط المذكور (بالدات شرط التعليل ، لا) شرط (حكم الفرع ، ويستلزم) انتفاؤه (التغير في الفرع) * فان قيل يجوزتم دفع قيمة الواجب في الزكاة قياسا على العين ، وصرف الزكاة الى صف واحد قياسا على صرفها الى السكل بهلة دفع الحاجة ، وفيه تغيير لحكم النص الدال على وجوب عين الشاة ، والدال على كونها جمع الأصناف * قلنا : تفسير النصين ممنوع كما سبق في أواخر القسم الثاني للفرع باعتبار ظهور دلالة ، وإليه أشار بقوله (وتقدم دفع القرض بدفع القيم) وكذا تقدم دفعه . جواز دفع الزكاة لسكن * وأورد أيضا بأنه ثبت وجوب استعمال الماء في تطهير الثوب من النجاسة بما في الصحيحين ، وقد جوزتم إزالتها بكل مانع طاهر قالع سوى الماء ففيه تغيير النص ، فأجاب بقوله (وإلحاق غير الماء) أي بالماء في إزالة النجاسة الحقيقية إنما هو (للعلم بأن المقصود) للشارع من الأمر بفصل الثوب (الإزالة) للنجاسة (لا الاستعمال) للماء من حيث هو (وان نص على الماء في قوله : واغسله بالماء للاكتفاء بقطع محلها) أي النجاسة تعطيل للعلم بالمقصود : أي للإجماع على الاكتفاء عن استعمال الماء بقطع محلها في إسقاط الواجب ، ولو كان استعماله واجبا لعينه لم يسقط بذلك (فيتمدى) هذا الحكم وهو طهارة الثوب (الى كل منزيل) الخ ، وإنما نص على الماء ، لأنه الغالب في الاستعمال مع ما فيه من اليسر (بخلاف) إزالة (الحدث) بالمائع المذكور ، وجواب سؤال ، وهو أنه : جوزتم إزالة النجاسة عن الثوب بالمائع المذكور لكون مقصود الشارع إزالة النجاسة وهي حاصلة به ، فكان ينبغي أن يجوز إزالة الحدث به أيضا ، لأن مقصوده إزالة تلك النجاسة . الحكمية . فأجاب بما حاصله أن إزالة الحدث غير معقول للمنى كالزالة النجاسة عن الثوب إذ (ليس) الحدث (أمرأ حقا) موجودا في الخارج مع قطع النظر عن اعتبار الشرع (يزال) بالماء كالنجاسة على الثوب والبدن (بل) هو (اعتبار) شرعى اعتبره قاعا بالأعضاء ثم (وضع الماء لقطعه) فهو أمر تعبدى ، والأفلاها أعين بل الأجرم الحسية لا الأمور المعنوية (فاقتصر حكمه) أي حكم القطع المذكور (على مانع قطع الشارع اعتباره) أي اعتبار الحدث (عنده) وهو استعمال الماء ، ولا يقاس المانع الآخر عليه في هذا ، فان الطهارة على خلاف القياس لما ذكر ، وقيل القياس أن يتنجس الماء بمجرد ملاقة النجاسة فتختلف النجاسة البلة النجسة ، وكذا في المرة الثانية وهم جوا . وأجيب بأن الشارع أسقط

هذا لتتحقق إزالة النجاسة ، وإليه أشار بقوله (وإذ سقط التنجس بالملاقاة فيه) أى فى الماء (لتحقق الإزالة سقط) التنجس بالملاقاة (فى غيره) أى غير الماء من المائعات (إنك) أى لتحقق الإزالة ، والاشتراك فى العلة يوجب الاشتراك فى الحكم . (وما يقال) من أن (فى الماء) سقط مقتضى القياس المذكور وهو التنجس بالملاقاة (بالضرورة) بخلاف غيره لعدم الضرورة (ان أريد ضرورة الإزالة فكذا فى غيره) سقط مقتضاه فى غيره من سائر المائعات إنك الضرورة ، وفيه أن حقيقة الضرورة استحالة الإزالة عند عدم السقوط ، وهى لا توجد فى غير الماء لا بدافع الضرورة به فتدبر (أو) أريد (أنه لا يزال سواه) أى الماء حسا (فليس) هذا المراد (واقعا) وهو ظاهر (أولاً) (لا يزال) النجاسة غيره : أى غير الماء (شرعا فحلت) (الزرارة) فعمل أنه لا وجه لما يقال ، وقد يقال ان الخصم ان كان مستدلا بفعله الشارع فيه علة الحكم غير صحيح ، وأما اذا كان مانعا فيجوز أن يجعل سندا لمنع وجود العلة فى الفرع ، وحاصله لم لا يجوز أن تكون العلة هكذا ولا يضره عدم تسليم الخصم إياه (وأن لا يتقدم) حكم الفرع بالشرعية (على حكم الأصل) أى ومن شروط الفرع هذا (كالوضوء) اذا قيس (فى وجوب) النية) فيه (على التيمم) بجامع أن كلا منهما تطهير حكمى ، لأن شرعية الوضوء قبل شرعية التيمم ، إذ شرع الوضوء قبل الحجرة ، والتيمم بعدها (لثبوت) أى حكم الفرع : أى الوضوء من (قبل علة) أى قبل ثبوت علة لأنها مستنبطة من حكم الأصل المتأخر (إلا) أن يكون (إلزاما بمعنى لا فرق) الاستثناء إمام منقطع ، والمعنى قياس الوضوء على التيمم لا يصح لما ذكر لكن ان لم يكن الاستدلال بطريق الإلزام على الخصم يصح ، قرر أنه النية فى التيمم واجبة أجماعا ، وقد اعترفتم بعدم الفرق بين الوضوء والتيمم كل منهما طهارة حكمية ولم يختص كل شئ منهما بخصوصية لا توجد فى الآخر ، فزعم عليكم الاعتراف بوجود النية فى الوضوء أيضا وإلا لاختص التيمم بخصوصية لم توجد فى الوضوء ، وهو خلاف المفروض ، ولما متصل ، والمعنى لا يستدل بوجود النية فى التيمم على وجوبها فى الوضوء بوجه من الوجوه الا بطريق الإلزام (وأبدل متأخرا الخفية هذا) الشرط (بأن يكون) الفرع (نظيره) أى مثل الأصل فى الوصف الذى تعلق به الحكم فى الأصل بأن يوجد مثل ذلك فى الفرع من غير تفاوت (وليس الوضوء نظيره) أى التيمم (لأنه) أى الوضوء (مطهر فى نفسه : أى منظف) فسرهُ لثلاثتهم أن المراد من الطهارة المعنى المتنازع ، فتزعم المصادرة على المطلوب ، بل المراد التنظيف من الأخبات والأوساخ (والتيمم ملوث ، اعتبر مطهرا شرعا عند قصد أداء الصلاة ، وهو) أى قصد أدائها (النية) الواجبة فيه (فلا يلزم فيها هو مطهر فى نفسه منظف قصر طهارته شرعا على

ذلك القصد) أى قصد أداء الصلاة حتى لا تسلب به الأمانة * (وحاصله) أى حاصل هذا النوع (فرق) بين القيس والمقيس عليه (من جهة الآلة التي يقيم بها الغسلان) الوضوء والتميم وهي الماء، المطلق والصعيد الطاهر (وتجوز بالوضوء في الماء) وبالتميم في التراب، بمعنى ذكر الوضوء في قولهم الوضوء مطهر والتميم ملوث (كما يفيد التعليل) فإنه صرح فيه بقوله من جهة الآلة إلى آخره، بعد ذكر التنظيف والتلوين. ولما نفي المعترض كون الوضوء نظير التيمم فيما علة به وجوب النية فيه. وهو كونه ملوثاً فإنه منظف في نفسه أجاب المصنف عن المستدل ببيان عدم كونه ملوثاً في وجوبها لكونه في ذلك اعتباراً شرعياً يستوى بالنسبة إليه تنظيف الآلة وتلوينها فقال (وأنت تعلم أن التعدية) هنا (الحكم شرعي هو اشتراط النية لثبوت التطهير بالتراب). ثم فسر التطهير بقوله (أى رفع المانعة الشرعية) من قربان الصلاة ونحوها القائمة بالأعضاء (لا أن التعدية (لوصف طبعي) للقيس عليه: أى لاثبوت وصف طبعي الماء والتراب من حيث الإفضاء إلى ذلك الثبوت (والماء كالتراب في ذلك) أى في رفع المانعة الشرعية فكما أن الرفع المذكور بسبب استعمال التراب ليس معقول المعنى، فكذلك سبب استعمال الماء ليس معقول المعنى (وقد شرط الشرع في ذلك) أى الرفع المذكور (النية) في استعمال التراب (فكذا الماء، وكونه) أى الماء (له وصف اختص به طبعي هو إزالة القدر والتنظيف لادخل له في الحكم) المذكور: أى اشتراط النية لرفع المانعة (ولا الجامع) بين القيس والمقيس عليه: وهو الطهارة الحكمية مطوف على الحكم * (وقولهم) أى الخنفية (عند قصد الصلاة تجوز) بالصلاة (عن قرينة مقصودة لذاتها) أى مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة (لا تصح إلا بالطهارة) فدخل التيمم لسجدة الثلاثة كما هو الصحيح، وخرج التيمم لمس المصحف لأنه ليس بعبادة مقصودة لذاتها، والتيمم للإسلام والسلام، لأن كلا منهما وإن كان عبادة مقصودة لذاتها لكنه يصح بدون الطهارة (ويمكن دفعه) أى دفع هذا البحث المذكور بقوله: وأنت تعلم إلى آخره (بمعنى المثلية) بين الماء والتراب: بأن يقال (بل جعل) الماء (مزىلاً بنفسه) أى بطبعه (شرعاً) للامنية (كالثلث) أى كالألثة الحسية للخبث عملاً (بإطلاق - ليظهركم به) سواء قرن تطهيره بالنية أولاً، بخلاف التراب فإنه لم يجعله رافعاً لتلك المانعة شرعاً إلا بالقصد، إذ طبعه ملوث ومغير فلا مثلية (وإذن يبطل) قول الخصم (لا فرق) بين التيمم والوضوء للفرق بينهما باعتبار الإطلاق والتقييد (وأن لا ينص على حكمه موافقا) أى ومن شروط الفرع أن لا يكون حكمه منصوحاً عليه حال كون ذلك الحكم للنصوص عليه موافقاً لما يقتضيه القياس (إذ لا حاجة) حينئذ إلى القياس لثبوت حكم الفرع بما هو أقوى: تقل هذا الشرط عامة أصحابنا

كالمصاص وأنى زيد ونفر الاسلام وشمس الأئمة : وبه قل الغزالي والآمدي (واعترض على هذا الشرط (بأن وجوده) أى النص المذكور (لا ينافي صحته) أى صحة القياس (وإنما) أى لعدم المناقاة (لم يشترطه) أى الشرط المذكور (مشايخ سمرقند) بل شرطوا أن لا يثبت القياس زيادة على النص ، وقيل هذا القول أشبه بأن فيه تأكيد النص ، ولا مانع شرعاً وعقلاً من تعاضد الأدلة وتأكيد بعضها ببعض (وكثير) بل نقله الرازي عن الأكثرين . ونقل عن الشافعي جوارزه سواء لم يثبت زيادة لم يتعرض لها النص أو أثبت لاحتمال النص البيان ، ورد بأن إثبات زيادة كذا بمنزلة النسخ ، فإن موجب النص أن العمل بمجرد ما تناوله النص كاف في براءة الأئمة سواء كان مقروناً مع تلك الزيادة أولاً ، والقياس يبطل إحدى الصورتين ، ولما أنه لا ينص على حكم الفرع مخالفاً فهو إجماعي ، ومن شروط حكم الفرع أيضاً ما أفاده بقوله (وعدم المعارض الراجع أو المساوي فيه) أى في الفرع يوجب غير ذلك الحكم ، فيه ظرف للوجود المضاعف إليه العدم ، ويجوز أن يكون ظرفاً للعدم (لعل الأصل) متعلق بالمعارض فهي المعارض برتبة اسم المفعول . ثم بين المعارضة بقوله (بثبوت وصف فيه) أى في الفرع (يوجب غير ذلك الحكم فيه) أى في الفرع (إلحاقاً بأصل آخر ، وإلا) وإن لم يشترط ذلك (ثبت حكم المرجوح في مقابلة الراجع) فيما إذا كان في الفرع معارض راجع (أو) ثبت (التحكم فيما إذا كان فيه معارض مساو (وحقيقته) أى هذا الشرط (أنه شرط لإثبات الحكم بالعلم ، لا شرط لتحقيقه لعل لأن وجوده) أى المعارض (لا يبطل شهادتها) أى العلة ، إذ المناسبة لا تزول بالمعارضة كالشهادة إذا عورضت بأخرى ، فإنه لا يبطل إحداها حتى إذا ترجحت يرجع لم يرجع إلى إعادة . (ومنها) ما عزي (لأبي هاشم كون حكمه) أى الفرع (ثابتاً بالنص جلة والقياس) احتيج إليه (لتفصيله) أى ذلك المجهل (كشئوت حد الحجر) من غير تقدير بعدد معين عن الشارع كإفصاده الصحيحان وغيرهما (فيعين عدده) ثمانين (بالقياس على حد القنفذ) كما تقدم تخريجه عن علي وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما في مسألة : لاجتماع الاعن مستند ، وبأني الجواب عنه كإني مسألة الحنفية لا يثبت به الحدود (ورد) اشتراط هذا (بأنهم قاسوا) قوله لزوجه (أنت على حرام تارة على الطلاق فيقع ، وتارة على الظهار فالكفارة) أى حكمه الكفارة حينئذ (وعلى البين فإيلاء) أى فاقول للمذكورة إيلاء وعلى هذا التقدير (فيثبت حكمه) أى الإيلاء (ولا نص في الفرع أصلاً) لاجلة ولا تفصيلاً ، ذكر ابن الحاجب في المختصر الكثير أن المراد بالقائسين الأئمة ، والركشي أنهم الصحابة ، وعن ابن عباس أنه يمين ، وعن ابن المنذر قالت طائفة أنه طلاق ثابت ، منهم علي وزيد بن ثابت وابن عمر ، وبه قال الحسن والحكم ومالك وابن

أبي ليلى، وعن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة أنه يمين، وبه قال ابن المسيب وطائفة وساجان بن يسار وابن جدير وابن أبي قلابة وأحمد بن حنبل عن ابن عباس إذا قال هذا الطعام حرام على ثم أكله فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا وهذا التخيير ظهر أنه ليس بظهار فإن كفارته مرة (وليس منها) أى شروط الفرع (كونه) أى الفرع (مقطوعا بوجود العلة فيه) بل ظن وجودها كاف، وإليه أشار بقوله (وكون المقدمات كلها مظنونة موجب شرعا) للعمل (لامانع) عنه شرعا.

فصل فى العلة

هى (ما) أى وصف (شرع الحكم عنده) أى عند وجوده، لابه (لحصول الحكمة جلب مصلحة). قال الشارح: أى ما يكون لذة أو وسيلة إليها (أو تكميلها أو دفع فساد) أى ما يكون ألما أو وسيلة إليه (أو تقليلها) أى المفسدة سواء كان ذلك نفسيا أو بدنيا دنيويا أو أخرويا، وحاصله ما يقصده العقلاء (فلزم تعريفه) أى الوصف المذكور، وجه التفرع أن التعريف دل على أن الوصف المذكور لا يفارق الحكم، والحكم لا يفارقه، لأن الحكم يدور على المصلحة التى بينها وبين الوصف تلازم، لأن قوله لحصول الحكمة متعلق بشرع مقيدا بعبده، فإذا وجد فى غير المحل المنصوص عليه علم وجود الحكم هناك فلزم كونه معرفا للحكم، وهذا معنى قوله فلزم تعريفه، ثم قرع عليه بقوله (فلزم ظهوره وانضباطه) فى نفسه أيضا (والا) أى وإن لم يكن كذلك بأن كان حقيقيا أو مضطربا (لا تعريف) أى لا يكون معرفا للحكم لأن ما لا يكون معرفا بنفسه كيف يكون سببا لمعرفة غيره (و) لزم (كونه) أى ذلك الوصف (مظنتها) أى الحكمة (أو) كونه مظنة مظنة أمر تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه (أى مع ذلك الأمر) (أو) كونه مظنة أمر لتلك فالسفر مظنة المشقة وشرع القصر الذى هو الحكم الخاص مع السفر (يحصل مصلحة دفعها). أى المشقة فهذا مثال الأول (وصيغ العقود والمعاوضات مظنة الرضى بخروج مملوكهما) أى المتعاقدين (إلى البذل) بأن يصير خروج مملوك كل منهما وسيلة لدخول ملك الآخر فى ملكه (أو) بخروج مملوك (أحدهما) لا إلى بدل (وتحمل المنة من الآخر فى الهبة، وهو) أى الرضى المذكور (مظنة حاجتهما) أى المتعاقدين (إليه) أى إلى الخروج من الطريقين أو من أحدهما والمنة من الآخر (فشرع الرضى سببا لملك البذل، و) شرع (خله) أى البذل (معه) أى مع الرضى (للمصلحة دفعها) أى الحاجة

المذكورة (وهذا) أى كون مآثر شرع الحكم عنده لحصول الحكمة مظنة الحكمة الى آخره (معنى اشتغاله) أى الوصف (على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم) والا فنفس الوصف غير مشتمل لذلك ، اذ الاسكار الذى هو علة حرمة الخمر مثلا لا يشتمل على الحكمة المقصودة وهي حفظ العقول من شرع الحكم الذى هو التحريم بل على ذهاب العقل (حقيقة العلة) فى العقود (الرضا) لأنه مظنة أمر هو الحاجة ، وتحصيل الحكمة التى هى دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص ، وهو ملك البدل وحله معه ولكنه خفى لأنه أمر قلى لا اطلاع للناس عليه (واذا خفى) الرضى (عاقى الحكم) وهو ملك البدل وحله (بالصفة فهى) أى الصيغة (العلة اصطلاحاً وهي) أى الصيغة (دليل مظنة مظنة ما تحصل الحكمة معه بالحكم) اذ هى مظنة الرضى الذى هو مظنة الحاجة التى شرع الحكم الذى هو ملك البدل منه لدفع الحاجة التى هى المصلحة (فظهر أن الرضى ليس الحكمة) فى التجارة (كما قيل) قاله عضد الدين ، وهذا مثال الثالث (والقتل العمد العدوان مظنة انتشاره) أى العدوان (ان لم يشرع القصاص فوجب القصاص) دفعاً له (أى لا انتشار العدوان وهذا مثال الثانى فاللفظ والنثر مشوش (وكون الوصف كذلك) أى بحيث يكون مظنة الحكمة الى آخره وجعل الشارح الاشارة الى كونه بحيث شرع الحكم عنده لحصول الحكمة لأنها مظنتها ، ولا يخفى عليك أنه حينئذ لا يتناسب قوله (فهو) (ما قال أبو زيد) الخ لأنه محمول ما قلنا ، وشرع الحكم عنده أمر زائد عليه لا يستلزمه ، نعم ذكر صدر الشريعة أن أصحابنا اعتبروا فى المناسبة اعتبار الشارع عين الوصف أو جنسه فى نوع الحكم أو جنسه لذلك ، وقد عرفت تفسيره ، والضمير راجع الى الوصف (وهو) أى الوصف (مناسبته) خير المبتدأ (كذلك المناسب فهو) أى ما ذكرنا فى تفسير المناسب بحصول ما قال أبو زيد (ما لو عرض على العقل) كونه علة الحكم (نقلته بالقبول وكون الشارع قضى بالحكم عنده) أى الوصف المذكور (للحكمة اعتباره) أى الشارع لذلك الوصف أو الوصف ، وهذا أيضا يؤيد ما ذكرنا فى تفسير المناسبة (ومعرفة) أى معرفة اعتبار الشارع إياه (مسالك العلة) وطرقها (وشرطها) أى اشتراط العلة فى كل حكم بحسب نفس الأمر (تفضل) من الله تعالى على العباد (لا وجوب) كما زعمت المعتزلة ، تعالى عن ذلك ، نعم لو فسروا الوجوب بأنه أمر لابد منه لا يتخلف ألبتة فلا نزاع ، ولكن ان نقوا قدرته على خلاف ذلك فالتزیه عنه واجب (وهذا) أى القول بالاشتراط حاصل معنى (ما يقال : الأحكام مبنية على مصالح العباد دنيوية كاذكر) من الرخصة للسافر ودفع الحاجة ودفع انتشار الفساد (وأخرى للعبادات) أى موعودة للعبادات (وهو) أى كونها مبنية على مصالحهم (وفاق) أى محل اتفاق (بين التافين للطرده) أى

القائلين بأن العلة لا تصح إلا بالناسية (وإن اختلف اسمه) أى التعبير عن هذا ، اذ منهم من قال أحكام الشارع مبنية على مصالح العباد ، ومنهم من قال أفعال الباري سبحانه معللة بمصالح العباد ، أو معللة بالأغراض كالمعتزلة ، نقل الشارح عن المصنف أنه قال : فلو قيل النزاع لفظي جاز (ومنع أكثر المتكلمين) الاشتراط المذكور مبتدأ (لظنهم لزوم استحکاله في ذاته كمالا لم يكن) أى ظنوا لأنه لو اشترط لزوم أن يكون الحق سبحانه طالبا بوقوع تلك الأفعال حصول كمال في ذاته لم يكن له قبل ذلك ، وهذا نقص في حقه سبحانه (ذهول) خبر للبتدأ : يعنى أنهم ذهولوا عن أمر ظاهر كانوا يعلونه بل صرحوا به مرارا (بل) انما يلزم (ذلك) الاستكمال (لو رجعت) المصالح (إليه) تعالى (أما) اذا رجعت (الى غيره) من العباد (فمنع) لزوم ذلك . قال الشارح انه قال المصنف قوله ممنوع يشير الى أنه على تقدير رجوعها الى العباد أيضا ألزمو مثل ذلك ؟ وهو أن رجوعها الى العباد يستلزم كمالا له فأجاب بمنع ذلك (بل هو) أى رجوع المصالح الى الفقراء (أثر كماله القديم) وهو كونه في الأزل مقيضا مطعيا جوادا بالاطلاق العام فان صدق المطلقة دأبى * فان قلت فرقيين أن تكون الافاضة في عالم الامكان وبين أن تخرج من القوة الى الفعل ، فان ما بالفعل له منية على ما بالقوة ، ولهذا يسميه الحكيم كمالا * فالجواب ما أشار اليه بقوله (ولا يخفى أن اللازم في المتجدد) أى المحذور الذى ادعيت أن لزمه فيما يتجدد ويحدث من مصالح العباد على تقدير الاشتراط المذكور (يتعلق الأحكام) أى بسبب تعلقها بهم (لازم في فواضله) أى يلزم بعينه في انعاماته (المتجددة) الذوات والاقتضاء المستمرة (في عمر الأيام على الأنام) قال الشارح : انه قال المصنف هذا الزام على قولهم يلزم كمال له لم يكن أى لو صح ما ذكرتم لزم مثله في المصالح الواصلة الى العباد ابتداء لا بواسطة شرع من ازال المطر وانبات الشجر والأقوات الى غير ذلك (فما هو جوابهم) أى المانعين (فيه) أى في اللازم المذكور فهو (جوابنا) عن كون الأحكام مبنية على مصالح العباد (ولقد كثرت لوازم باطلة لكلامهم) كما عرف في فن الكلام فلا يعول عليها . قال المحقق التفتازانى : والحق أن تعليل بعض الأفعال سببا شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كإيجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك ، والنصوص أيضا شاهدة بذلك كقوله تعالى - وما خلقت الجن والإنس الا ليعبدون . من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل . فلما قضى زيد - الى قوله تعالى - لكيلا يكون على المؤمنين حرج - ولهذا كان القياس حجة الاعند شرذمة لا يعتد بهم ، وأما تمهيد ذلك بأنه لا يخلو من أفضاله من غرض فحل بحث (والأقرب) الى التحقيق (أنه) أى الخلاف (لفظي مبنى - على معنى الغرض) فنفسه بالمنفعة العائدة الى الفاعل قال لا تعلل ولا يبنى أن

ينازع في هذا ، ومن فسره بالعودة الى البعاد فل تعطل وكذلك لا ينبغي أن يتنازع فيه (أو) أنه (غلط) وقع (من اشتباه الحكم بالفعل فاذا ذكر مقدماته) في فصل الحكم (من أنه) عز وجل (غير مختار فيه) أى في الحكم لأنه قديم ، وأثر الفاعل المختار لا يكون الاحداث ، وهو في حق صفاته القديمة فاعل موجب وفي حق غيرها مختار (بخلاف الفعل) فانه مختار فيه تعالى فمن لم يعمل الفعل اشتبه عليه بالحكم (غير أن اتصافه) تعالى (بأقصى ما يمكن من الكمالات موجب لموافقة حكمه للحكمة بمعنى أنه لا يقع الا كذلك) أى على الوجه الموافق للحكمة (واذ لم فيها المناسبة بطلت الطردية) أى الوصف الذى لم يتحقق فيه المناسبة (لأن عليه الوصف) أى الحكم بأن هذا الوصف علة لهذا الحكم (حكم نظرى يتعلق حكمه) تعالى (عنده) أى ذلك الوصف الباء صلة الحكم : يعنى مضمون ذلك أن حكم الله تعالى ^{عليه السلام} بهذا المحل عند هذا الوصف ، وقد عرفت كيفية التعاقب (وهي) أى الطردية انما هي ^{بالحكم} ^{بالحكم} (بلا دليل فبطلت ، وما قيل) قلته ابن الحاجب من أن بطلان الطردية (للدور لأنها حينئذ) أى حين كونها طردية (أمانة مجردة لا فائدة لما الاعتراف بالحكم ^{لا أصل له} ^{لا يثبت}) عليها (وكونها مستنبطة منه) أى الحكم (يوجب توقفها عليه) أى الحكم (مدفوع) خبر المبتدأ أعني ما قيل (بأن المعرّف لحكم الأصل النص ، وهي) الطردية معرفة (أفراد الأصل فيعرف حكمها) أى أفراد الأصل (بواسطة ذلك) أى عرفان أفراد الأصل (مثلا معرف حرمه انجر النص والاسكار يعرف الجزئى) (المشاهد أنه منها) أى من أفراد الأصل (فتعرف حرمته) أى الأصل (فيه) أى فى المشاهد (فلا دور ، ثم ليس) تعريف العلة لأفراد الأصل أمرا (كلها بل) انما هو (فيها) أى وصف (له لازم ظاهر خاص كرائحة السكر ان لم يشركها) أى انجر (فيها) أى الرائحة (غيرها) أى انجر (والا) أى وان لم يكن له لازم كذا أو شاركتها غيرها (فتعريف الاسكار بنفسه) أى معرفة الاسكار فى حد ذاته لمن يريد الحكم بحرمه المشاهد (لا يتحقق الا بشرط) الفرد (المشاهد) لعدم اللازم المذكور فالشرط طريق معرفته فتوقف الحكم بحرمه المشاهد على شربه (وهو) أى توقفها عليه (باطل) بالاجماع (وكون الاسكار طردا) انما هو (على) قول (الخفية) لأن حرمه انجر عندهم لعينها (وعلى) قول (غيرهم هو) أى الاسكار (مثال) للعلة .

(والكلام فى تقسيمها) أى العلة (وشروطها وطرق معرفتها) (العلة على اعتبار الشارع عليها) (فى مراد) ثلاثة .

المرصد الأول: في تقسيمها

(تقسم) العلة (بحسب المقاصد، و) بحسب (الافضاء اليها) أى الى المقاصد (و) بحسب (اعتبار الشارح) لها علة

(فالأول) أى اقسامها بحسب المقاصد (وهو) أى هذا الاقسام (بالذات للمقاصد ويستتبعه) أى يستتبع اقسام المقاصد اقسام العلة (وهي) أى المقاصد التي تدل على اعتبار الوصف (ضرورية) وهي ما انتهت الحاجة اليها الى حد الضرورة ولهذا (لم تهتد في ملة) من الملل السالفة، بل روعيت لما يتوقف عليها نظام العالم وأنه لا يبيح النوع مستقيم الحال الانها وهي نجسة (حفظ الدين بوجود الجهاد وعقوبة الداعى الى البدع، وقد يوجه للحنفية أنه) أى وجوب الجهاد (لكونهم) أى الكفار (حربا علينا لا) لـ (كفرهم ولنا) لا تقتل المرأة (لعدم كونها أهلا للحرب غالبا (والرهبان) أى المعتزلون عن الناس للعبادة اذا لم يزيدوا على الكفر بسلطنة أو قتال أو رأى أو حث عليه عمال أو مطلقا فان مثلهم لا يتأتى منهم الحرب غالبا (وقبلت الجزية) ممن هو أهل لها لعدم الخرابة وتقوى المسلمين بها (ولزمت للمهادنة) أى المصالحة اذا احتيج اليها لاتقاء حربهم مع وجود كفرهم (ولانافيه) أى وجوب الجهاد لكونهم حربا علينا وجوبه لحفظ الدين، فانه لا يتم مع حربتهم فانها مفضية الى قتل المسلم أو قتله عن دين الاسلام، ويؤيدهم الاجماع على عدم قتل الذمى والمستأمن والصبي والمرأة الى غير ذلك (و) حفظ (النفس بالقصاص، و) حفظ (العقل بكل من حرمة) السكر (وحده) أى السكر (و) حفظ (النسب بكل من حرمة الزنا وحده، و) حفظ (المال بعقوبة السارق والمحارب) وزاد السبكي وغيره حفظ العرض بحدة القذف (ويلحق به) أى بالضرورى (مكمله من حرمة قليل الخمر المسكر وحده) أى حد قليلها مع أنه لا يزال العقل (اذا كان) قليلها (يدعو الى كثير) منها بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته، والشارح قرأها بالهاء واعتبر عن التذكير بأنه بتأويل السكر، وفيه ما فيه (فيزيل) كثيرها (العقل فتحریم كل) فعل (داعية) الى محرّم (مقتضى) هذا (البليل) بمعنى تحریم القليل لكونه يدعو الى التكثير، ثم انه (ثبت الشرع على وقته) أى مقتضاه (في الاعتكاف والحج) غرمت دواعى الجماع فيه كاحرم الجماع (و) ثبت (على خلافه في الصوم) فلم تحرم دواعى الجماع فيه كاحرم الجماع، وانما يكره اذا لم يأمن على نفسه (ولم يثبت) الشرع على خلافه (في الظهار فتحریم) الجماع (الحنفية إياها) أى النواحي (فيه) أى الظهار (على وقته وهذا) المقصود الضرورى والمكمل له هو (المناسب الحقيقى، ودونها) أى الضرورية مقاصد

(جانبية) لم تنته الى حد الضرورة (شرع) الى دونها (لها) ثنى للحاجة اليها (نحو البيع) لملك العين بعوض (والاجارة) لملك المنفعة كذلك (والقراض) للمشاركين في الربح بحال من واحد وعمل من الآخر (والمساقة) كدفع الشجر الى من يعمل فيه بجزء من ثمرة (فانها) أى هذه المشروعات (لولم تشرع لم يترتب فوات شيء من الضروريات) الخمس (الا قليلا كاستئجار لارضاع من لا مرضعة له وتربيته وشراء الملعوم والملبوس للحجز عن الاستقلال بالتسبب في وجودها) أى المذكورات فاحتيج (الى دفع حاجته) أى المحتاج اليها (بها) أى اطلاق الحاجي هذه العقود ، فهذه المستثنيات من قبيل الضروري لحفظ النفس لأن الهلاك قد يحصل بتركها (فالتسمية) أى اطلاق الحاجي على المذكورات (باعتبار الأغلب) فان أكثر الشرائآت والاجارات محتاج اليه ، لا ضروري (ومكملها) أى مكمل الحاجة أيضا دون الضرورية بل هو أولى بذلك (كوجوب رعاية الكفاة ومهر المثل على الولي في) تزويج (الصغيرة) فان أصل المقصود من شرع النكاح وإن كان حاصل بدونها لكنها افشاء الى دوامه واتمام مقاصده من الألفة وغيرها فوجب رعايتهما احترازا عن الاختلال (الا لدلالة عند أبي حنيفة وحده على حصول المقصود دونها) أى دون رعايتها ، استثناء من وجوب رعايتها على مذهب أبي حنيفة وحده من غير مشاركة أصحابه معه : أى وجب رعايتها عند الكل في جميع الأحوال الا عند اذا دل الدليل على حصول المقصود الذي هو مبنى وجوب الرعاية بدون الرعاية ، وسيظهر لك كيفية الدلالة (كتزويج أبيها) أى الصغيرة أوجدتها الصحيح أنى أبيها (من عبد و بأقل) من مهر مثلها ، وكل منها غير معروف بسوء الاختيار ولا بالمجانة والفسق ، فان عند ذلك لا تتحقق الدلالة على حصول المقصود لعدم كمال الرأي وفور الشفقة فان الأب باعتبار كمال قربه مظنة وفور الشفقة فلا يترك رعايتها الا لمصلحة تربو عليها . فانضج كيفية الدلالة ، بخلاف غيرها من العصة لوفور الشفقة ، ولأن نقصان الرأي (وهذا) القسم المشتمل على الحاجي ومكملها (المناسب المصلحة ، وغير الحاجي) المصلحة (تحسینی) أى من قبيل رعاية أحسن المناهج في محاسن العادات (كحرمة القاذورات حشا على مكارم الأخلاق والتزام المروءة) قال تعالى في وصف نبينا صلى الله عليه وسلم - يحل لهم الطيبات ويعمرم عليهم الخبائث - وقال صلى الله عليه وسلم « بعثت لأتم مكارم الأخلاق » (وكسلب العبد) وإن كان ذا رأى يظن صدقه (أهلية الولاية من الشهادة والقضاء وغيرها) كالامامة الكبرى لاحتياط رتبته عن الخطر لكونه مستخرا للمالك مشغولا بخدمته فلا تليق به المناصب الشريفة اجراء للناس على ما ألفوه من العادات المستحسنة .

(الثاني) اقسامها بحسب الافضاء ، واقسامه (خسة : لأن حصول المقصود) من شرع الحكم عند الوصف لجلب المنفعة للعبد أو دفع المفسدة أو كليهما في الدنيا أو الآخرة (اما) أن يكون (يقينا) كالبيع للحل) أي ثبوت الملك في البديلين حلالا (أو ظنا كالقصاص للانزجار) عن القتل العمد العدوان فإن صيانة النفس تحصل به ظنا (لأكثرية الممتنعين عنه) أي عن القتل العمد العدوان بالنسبة الى المقدمين عليه (والاتفاق) ثابت (عليهما) أي على هذين القسمين (أو شكاً أو وهما) وفيه خلاف (والختار فیهما الاعتبار) ثم ما تساوى فيه حصوله وفيه لامثال له في الشرع على التحقيق بل على التقريب (كخذ الحجر) فإنه شرع (للزجر) عن شربها لحفظ العقل (وقد ثبت) حذوها (مع الشك فيه) أي الانزجار عن شربها لان استدعاء الطباع شربها يقاوم خوف عقاب الحدة ، ولا يظهر عادة غلبة أحدهما ، واعترض بأن ذلك للساحة في إقامة الحدود والكلام مبنى على فرض الإقامة * وأجيب بأنه على ذلك التقدير أيضا لاشك أن الانزجار بحدّ الشرب دون الانزجار بالقصاص ، وهناك ظني فيكون ههنا مشكوكا ، وفيه ما فيه * فلن قلت ان أريد بظنية حصول الحكمة ظن ترتبها على الحكم بالنسبة الى كل من خوطب به فهو غير صحيح للقطع بترتبها في البعض ولعدم ترتبها في الآخر ، وان أريد بالنسبة الى البعض فهو حاصل في جميع الأحكام قطعا * قلنا نختار الأول والظن حاصل في كل شخص إذا نظر الفعل الى نفس الحكم والحكمة ومن خوطب به مع قطع النظر عن الاطلاع على حاله في الخارج من حيث حصول الحكمة في حقه وعدمها غير أن ظاهر قوله لأكثرية الممتنعين الى آخره بأبي عنه ، فإك أن تحمله على التنوير والتأييد لاعلى الاستدلال ، ويؤيد ما قلنا قولهم لأن استدعاء الخ فإنه يشير الى أن استدعاء الطباع الانتقام لا يقاوم خوف القصاص ، ألا ترى أن الممتنعين عنه أكثر ، فقد يختلف في بعض الأحكام حال أفراد من خوطب به نظرا الى أحوالهم كالملك المرفه والفقير الضعيف في رخصة السفر والمشرقي المتزوج بالمغربية والمصاحب امرأته في الحاق الولد الى العقد لنفي التهمة (ورخصة السفر) شرعت (للشقة والنكاح للنسل) وقد ثبتنا مع ظن العدم) أي عدم المشقة والنسل (في) سفر (ملك صرفه) يسير في كل يوم مقداراً لا يتعبه (و) نكاح (آيسة ، فكل أن المعتبر) في افضاء الوصف للحكم (الحصول في جنس الوصف لاني كل جزئي) من جزئياته (ولا) في (أكثرها) أي الجزئيات (أو) يكون يقين العدم كالحاق ولد مغربية بمشرقي) تزوج بها وقد (علم عدم تلاقيهما جعلا للعقد مظنة حصول النطفة في الرحم وجوب الاستبراء) المجعول مظنة لبراءة الرحم من الولد (على من اشتراها) أي أمة (في مجلس ويبيعه) إياها لآخر فيه ولم يبيعا عنه ، وهذا مختلف فيه أيضا

(والجمهور على منعه) أى اعتبار هذا الطريق (لانه لا عبرة بالظنة) ومحل من وجود الحكمة (مع العلم بانتفاء المنة) أى نفس الحكمة (ونسب) فى بعض شروح البديع (أى الخفية اعتباره) أى هذا الطريق (ولاشك فى الثاني) أى فى انتفاء المنة فى الأمة المذكورة للقطع بعدم الجماع (بخلاف الأول) أى وله المغرية المذكورة (لتعذر القطع بعدم الملاقاة) بينهما لجواز أن يكون صاحب كرامة أو صاحب جنى (ومجيزه) أى هذا الطريق (أبوحيفة لأما) أى صاحبه، وإنما أجازوه (نظرا الى ظاهر العلة) يعنى العقد (لا الى ماتمستته) العلة (من الحكمة) أى النسب كما قاله الجمهور (أما لو تخلف) العلة (مصلحة الوصف) أى مصلحة يتضمنها الوصف بأن كانت موجودة فيها (لكن استلزم شرع الحكم لها) أى تلك المصلحة (مفسدة تساويها) أى تلك المصلحة (أو ترجيحها قليل لا يتخزم المناسبة) المغيرة فى العلة (الموجبة للاعتبار) نعم يتنفي الحكم بوجود المنافع، وهذا اختيار الرازى (ومختار الأمدى وأنباعه الاخرام لأنه لامصلحة مع معارضة مفسدة مثله) فى الرتبة، بخلاف ما إذا كانت حقيرة بالنسبة الى المصلحة فانها حينئذ لا تمنع اعتبار الحكم (ومن قال به بريح مثل ما تفسر) يعنى بيع متاعك بريح نظرا الى مشترك وخذ فى مقابلته متاعا فيه خسارة مقدار ذلك الريح (عد) هذا البيع (خارجا عن تصرف العقلاء * قالوا) أى القائلون بعدم الاخرام (لا ترجع مصلحة) صحة (الصلاة فى) الأرض (المقصوبة) على مفسدة حرماتها، بل هى اما مساوية أو دونها وقد جازت فيها فعلم عدم اشتراط رجحان المصلحة (والا) أى وان لم تكن مصلحتها مساوية للمفسدة ولا مرجوحة، بل تكون راجحة على المفسدة (أجمع على الحل) أى على حل الصلاة فى المقصوبة للاقتناع على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة * (أجيب) عن الاستدلال المذكور بأن كلامنا فيما إذا نشأ المصلحة والمفسدة من شئ واحد، وهو الوصف، وفى الصلاة المذكورة (لم ينشأ من) شئ (واحد كالصلاة) فان المفسدة لم تنشأ منها بل من الفصب، ولذا وشفها بغير الصلاة كانت الحرمة ثابتة والمصلحة من الصلاة ولو نشأ معا من الصلاة لما حلت قطعا (وإذا لزم) فى عدم انحياز المناسبة (رجحانها) أى المصلحة على المفسدة (فله) أى للرجح (فى ترجيح احدهما) المصلحة والمفسدة (عند تعارضهما طرق تفصيلية فى خصوصيات المسالك تنشأ) تلك الطرق (منها) أى من تلك الخصوصيات (و) طريق (اجتالى شامل) لجميع المسائل (يستعمل فى محل النزاع) وهو ما أفاده بقوله (لولى قدر رجحانها) أى للمصلحة على المفسدة (هنا) أى فى محل النزاع (لزم التعبد بالباطل) أى ثبوت الحكم للمصلحة وهذا الذى ذكرنا إنما هو فى أحكام لم يقصر العقل عن درك حكمها والمصالح فيها (بخلاف ما قصر

عن دركه (فان التعبد فيه ليس يبطل ، لأنه لا يمكن أن يقال فيه ان الحكم ثبت للمصلحة
فمصور عقولنا عن دركه ، ثم بين السبب في أنهم اتفقوا على اعتبار الوصف عند رجحان المصلحة
ولم يتفقوا على الغاية عند رجحان المفسدة بقوله : (قيل ووقوع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان
المصلحة دون الالغاء لرجحان المفسدة لشدة اهتمام الشارع برعاية المصالح وابتناء الأحكام عليها
فلم تهمل) المصلحة (مرجوحة على الاتفاق) بل كانت على الخلاف .

(وأما الثالث) أي انقسام العلة بسبب اعتبار الشارع الوصف علة (فإذا كان القصد اصلاح المذهبين)
للحنفية والشافعية . وفي بعض النسخ اصطلاح المذهبين ، وعلى هذا يقدر المضاف : أي بيان
اصطلاحهما وعلى الأول لا يلزم عدم اصطلاحهما في حد ذاتهما قبله : بل باعتبار التقصان في بيان
ناقلهما (فاختلف طرق الشافعية من الغزالي وشيخه) امام الحرمين (والرازي والآمدي اقتصرنا
على) الطريق (الشهيرة) يعني قصدت استيفاء مصلحاتهما فوجدت كثرة الاختلاف على
وجه بطول الكلام جدا باستيفاء الأقوال فاقصرت على الشهيرة (المثبتة) المثقة المحكمة وترك
الأقوال الضعيفة (ولما نسب بذلك) المحل (الاعتبار) أي اعتبار الشارع ذلك الوصف علة أربعة
(مؤثر ولائم وغريب ومرسل ، فالمؤثر ما) أي وصف (اعتبر عينه في عين الحكم بنص) من
كتاب أوسنة (كالحدث بالمس) أي بمس الذكر ، فان عين المس اعتبر في عين الحدث في قوله
عليه الصلاة والسلام « من مس ذكره فليتوضأ » وهذا المثال على قول الشافعية (وعلى)
قول (الحنفية سقوط نجاسة الطرة بالطوف) فان عين الطوف اعتبر في عين السقوط بقوله عليه
الصلاة والسلام « انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات » (فتعدي) بسقوطها
(الى الفأرة) بعين الطواف (والأوضح) في التمثيل (السكر في الحرمة) فان عين السكر
اعتبر في عين التحريم بقوله عليه الصلاة والسلام « كل مسكر حرام » وجه الأوضحية أن عين
الوصف وعين الحكم منصوصان في هذا النص بخلاف الأولين فان الحدث نفسه غير منصوص
وكذا السقوط في المثال الثاني (أو اجماع) معطوف على نص (كولاية المال بالصغر) أو
ولاية التصرف الولي في مال الصغير ، فان عين الصغر اعتبر في عين الولايتين بالاجماع (وقد
يقال) ما اعتبر (نوعه) في نوع الحكم بدل عنه في عينه كما قال صدر الشريعة (نفي لتوهم
اعتباره) أي الوصف (مضافا لمحل) كالسكر المخصوص بالخمر والحرمة المخصوصة بها فيكون
للخصوصية مدخل في العلية وليس كذلك ، وإنما سمي بالمؤثر لظهور تأثيره في الحكم أو الاجماع
والمراد بثبوته بالاتفاق لذكر المرسل في مقابله وهو مختلف فيه فلا اتفاق الا فيه ولم يعتبر الثبوت
بالتقاس . هاهنا ، لأن القياس في الأسباب غير معتبر (والملازم ما) أي وصف (ثبت) عينه

(معه) أى مع عين الحكم (في الأصل مع ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أول اجتماع أو قبله) أى مائت معه في الأصل مع اعتبار جنسه في عين الحكم ، سمي به لكونه واقعا لما اعتبره الشرع (أو جنسه) معطوف على ما عطف عليه قلبه (في جنسه) أى الحكم (فالأول) أى العين مع العين في الأصل بمجرد ترتيب الحكم على وقفه مع ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم (كالصغر في حل انكاحها) أى الصغيرة (على ما لها في ولاية الأب) فانه وصف ملائم لترتيب ثبوت ولاية الأب لانكاحها عليه كما في ترتيب ثبوتها على ما لها (فإن عين الصغر (معتبر في جنس الولاية بالإجماع باعتباره) أى الصغر (في ولاية المال) بالإجماع . ولما كان في هذا المثال نظر لأنه لم يعتبر فيه أولا عين الوصف مع عين الحكم بل ابتداء جعل عين الوصف مؤثرا في جنس الحكم ، قال (وصواب المثال للحنفية الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية الانكاح بالصغر) أى ثبوت انكاح الأب الثيب قياسا على ثبوت ولاية انكاحه الصغيرة البكر بجماع الصغر (وعينه) أى الصغراعتبر (في جنسها) أى الولاية (لاعتبره) أى الصغر (الخ) أى في جنس الولاية باعتباره في ولاية المال لثبوتها بالإجماع (لأن اثبات اعتبارها) أى الوصف علة (بنص أو إجماع في الجنس) انما هو (بإظهاره) أى باعتباره (في) محل (آخر) من جنس الأصل (لا في عين حكم الأصل لأن ذلك) أى الذى اعتبر في عين حكم الأصل انما هو (المؤثر) لا الملام . (والثاني) وهو قلب الأول اعتبار جنس الوصف في عين الحكم (في حل الحضر حالة المطر على السفر في) جواز (الجم) بين المكنونين (بمدر المطر ، وبنسبه) أى جنس عند المطر (الحرج) أى الضيق مؤثر (في عين رخصة الجمع بالنص على اعتباره) أى الجنس المذكور (في عين الجمع) في السفر اذ الحرج جنس يشمل الضيق الحاصل من خوف الضلال والاختطاع ، ومنه المطر ، ومنه التأذى به ، عن أس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا مجل به السير يؤخر الظهور الى وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حتى يغيب الشفق الى غير ذلك * فان قلت النص انما دل على جواز الجمع في السفر لاعلى عليه الحرج له * قلنا من المعلوم كونه من فروع - ما جعل عليكم في الدين من حرج - (أما حرج لسفر فبالثبوت معه فقط) أى انما اعتبر عين حرج السفر في الحكم الذى هو الجمع بمجرد ترتيب الحكم على وقفه اذ لانص - ولا إجماع على عليه نفس حرج السفر (والحق أن المضاف هو محل النص) أى ان المعتبر في حكم الأصل هو المضاف الى السفر ، يعنى حرج السفر (فلا يتعدى) حكم الأصل الى غيره ضرورة أن المحل جزء من المعتبر في حكمه (لا) أن محل النص هو الحرج (المطلق) عن الاضافة (والا تقيدى) حكم

رخصة الجمع (إلى ذى الصناعة الشاقة) لوجود الحرج فيه (ولم يحتج إلى الاناطة بالسفر) بل كلن يضاف إلى الحرج مطلقا (إذ لاخفاء في المطلق) أى ما يطلق عليه الحرج عرفا (كالاسكار في الخبر) والاناطة في السفر ليس إلا لعدم انضباط ماهو العلة بالحقيقة فانها حرج خاص بمعرفة الاضافة ، فليس مثالا لللاثم الذى اعتبر فيه جنس الوصف في عين الحكم (وأيضا فذلك) أى دلالة ثبوت الجنس في العين على صحة اعتبار العين انما يكون (بعد ثبوت العين في المحلين) الأصل والفرع كالصغر في المثال السابق (وليس المطر) الذى هو العين هنا (هو الأصل) الذى هو السفر ، وانما هو الفرع فقط وهو الحضر . قال الشارح هذا مثال تقديرى على قول من يجوز الجمع بينهما بلاعتر في الحضر بشرط أن لا يتخذ عادة ، وعن نقل عنه ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر خلافا لعامة العلماء . تمسكا بما عن ابن عباس « جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر . قال سعيد بن جبير فقلت لابن عباس لم يفعل ذلك ؟ قال أراد أن لا يخرج أمته » رواه مسلم (ولبعض الخفية) لصاحب البدیع وصدر الشريعة في تمثيل الثاني (كاعتبار جنس المضمضة الموى إليها في عدم افسادها الصوم) في حديث عمر رضى الله تعالى عنه حيث قال « هشت قبلت وأنا صائم فقلت يا رسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما قبلت وأنا صائم قال : أرايت لو تمضمضت بالماء وأنت صائم ؟ قلت لا بآس قال فه » رواه أبو داود بأسناد صحيح على شرط مسلم ، وقال الحاكم على شرط الشيخين ، ومعنى فه : أى لما الفرق بينهما فلن جنس الوصف الذى هو المضمضة اعتبر في عين الحكم وهو عدم افساد (وهو) أى جنسه (عدم دخول شيء إلى الجوف وليس) هذا (مما نحن فيه ، وهو) أى ما نحن فيه (العلة بمعنى الباعث بل الانتفاء) للافساد (لاتقاء ضد الركن) للصوم : يعنى دخول شيء إلى الجوف (مع أنه من العين) أى اعتبار عين الوصف هو عدم دخول شيء إلى الجوف (في العين) أى عين الحكم وهو عدم افساد الصوم فهو من المؤثر . (والثالث) أى الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في جنس الحكم (كالقتل بالقتل) أى كقياسه (عليه) أى على القتل (بالحد) في الحكم الذى هو القتل (باقتل العمد العدوان) أى بهذا الجامع كما عليه أبو يوسف ومحمد والشافعي وغيرهم (وجنسه) أى القتل العمد العدوان (الجنابة على البنية) للإنسان ، وقد يعتبر (في جنس القصاص وليس) من هذا القتل (فانه من المؤثر) لأن الوصف الذى هو القتل العمد العدوان في حكم الأصل الذى هو القتل به ثابت بالنص والاجماع (فقيل) وقائله التنازاع (لأنص ولا اجماع على أن العلة) في الأصل (القتل وحده أو) القتل (مع قيد كونه بالحد ، ولو صح) ما قيل (لزوم انتفاء المؤثر لتأنيته) أى مثل ما قال (في كل

وصف منصوص بالنسبة الى قيد يفرض * فان قيل انما قلنا ذلك (اذا قل بالقيّد مجتهد وليس) هذا (في الكل) أى كل أمثلة المؤثر * (قلنا ان سلم) أن إبداء قيد يفرض انما يسمع اذا قل به مجتهد ، وفيه إشارة الى منع اعتبار قول المجتهد في إبداء قيد يفرض بل يرد على ذلك المجتهد فان إبداء قيد مالم يقل به مجتهد فتأمل (فتنتف) جواب الشرط : أى قول المجتهد منتف (في المثال) المذكور (فان أباحيفه لم يعتبر في العلة سواء) أى غير القتل العمد العدوان (غير أنه يقول انتف العلة بانتفاء دليل العمدية) وهو القتل بما لا يثبت لتفرقه الأجزاء فانها أمر مبطن ، وهذا يظهرها فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد (ولبعض الحنفية) كصدر الشريعة في التمثيل الثالث (الطوف في طهارة سؤر المرأة) اعتبر جنسه (وجنسه الضرورة : أى الحرج في جنسه) أى الحكم (التخفيف وهو) أى ما قلناه انما يتم (على تقدير عدم النص عليه) أى على عين الوصف : أى الطوف وليس كذلك فهو (كأنى قبله) من قيل المؤثر . (والغريب ما) أى وصف (لم يثبت فيه (سوى) اعتبار (العين) أى عين ذلك الوصف (مع العين) أى عين الحكم بقرّب الحكم عليه فقط (في المحل كالفضل المحرم لفرض فاسد في حرمان القاتل) الارث من المقتول ، فان هذا الوصف : أى الفعل المحرم (ثبت) الحرمان (معه في الأصل) أى قتل الوارث مورثه (ولا نص ولا إجماع على اعتبار عينه) أى الوصف المذكور (في جنسه) أى الحكم (أو) على اعتبار (جنسه) أى الوصف (في أحدهما) عين الحكم أو جنسه (للبحق به) أى الفاعل فعلا محرما لفرض فاسد (الفار) من تورث زوجته بطلاقها في مرض موته اذا مات وهي في العدة (وبالتبوت) أى بثبوت الوصف مع الحكم (بعد ما قيل انما هو مثال لغريب الرسل) الذى لم يظهر إلغاؤه ولا اعتباره ، كذا وجدنا في النسخ المصححة . وكان في نسخة الشارح قبل قوله وبالتبوت زيادة ، فقال الشارح : كان في النسخة مكان يثبت معه في الأصل ثبت معه في الجملة فقال قياسا على ذلك * (وقولنا في الجملة لأنه) أى الوصف الذى هو الفعل المحرم (قد ثبت مع عدمه) أى عدم الحكم ، وهو الحرمان (فيا لم يقصد المال) أى أخذه بذلك الفعل وهوما اذا كان أجنبيا وليس بزواج ولا زوجة ، فان حرمان الارث فرع ما اذا كان بحيث يرث منه اه (واعلم أنه يمكن في الأصل اعتباران : القتل) في الوصف (والحرمان) في الحكم (فيكون) الوصف مناسباً (مؤثرا) في الحكم لاعتبار عين الوصف في عين الحكم بنص ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « لا يرث القاتل شيئا من قاتله » (أو) الفعل (المحرم) في الوصف (وتقيض قصده) أى الفاعل في الحكم (ويتعين) هذا الاعتبار (في المثال ، والا) أى وان لم يعتبر هكذا (اختلف الحكم فيهما) أى في الأصل والفرع (اذ هو) أى الحكم (في الأصل علم لليراث والفرع لليراث

فان لم يثبت الوصف مع الحكم (أصلاً فالمرسل) أى فهو المرسل . (وينقسم) المرسل (الى ماعلم إلتاؤه كصوم المالك عن كفارته لمشقة) أى الصوم (بخلاف إعتاقه) فانه سهل عليه والصيام مع القدرة على الاعتاق مخالف للنص ، فهذا القسم ماعلم إلتاؤه (وما لم يعلم إلتاؤه) ولم يعلم إعتاقه (أى الوصف (فى جنسه) أى الحكم (أو) لم يعلم اعتبار (عينه) أى الوصف (فى جنسه) أى الحكم (أو) لم يعلم اعتبار (قلبه) أى الجنس فى العين (وهو) أى هذا القسم الثانى (الغريب المرسل وهما) أى القسمان المذكوران (مردودان اتفاقاً ، وأنكر على يحيى بن يحيى) نعيم الإمام مالك (إلتاؤه) بعض ماوك القرب فى كفارة (بالأول) أى بحكم ماعلم إلتاؤه ، وهو الصوم (بخلاف الحنفى) أى إلتاء من أفتى من الحنفية عيسى بن ماهان وإلى خراسان فى كفارة بين بالصوم (معلاً) تعين الصوم عليه (بفقره لتبعاته) فان ماعليه من التبعات فوق ماله من الأموال ، فعليه كفارة من لا يملك شيئاً (وهو) أى هذا التعليل (ثانى) تعليل يحيى بن يحيى : (حكاهما بعض المالكية) المتأخرين ، وهو ابن عرفة (عنه) أى عن يحيى بن يحيى فانه تعليل متحه ليس من قبيل ماعلم إلتاؤه فليكن المعول عليه ، والأول علاوته (وما علم اعتبار أحدها) أى جنسه فى جنسه أو عينه فى جنسه أو جنسه فى عينه (وهو) أى هذا القسم (المرسل الملائم . وعن الشافعى ومالك قبوله) : وذكر الأهرى أنه لم يثبت عنهما والسبب أن الذى صح عن مالك اعتبار جنس المصالح قطعاً ، وإنما يسوق الشافعى تعليل الأحكام بالمصالح الشبيه بالمصالح المعتبرة وفلاً ، وبالمصالح المستندة الى أحكام ثابتة الأصول وإمام الحرمين يختار نحو ذلك * (وشرط الفزالى) فى قبوله ثلاثة شروط (كون مصلحته ضرورية قطعية : أى ظناً بقرب منه كلية) كما لو تترس الكفار بأسرى المسلمين فى حربهم ، وعلنا أنه لو لم نرم الترس . استأصاوا المسلمين المتترس بهم وغيرهم بالقتل وان رميناهم سلم أكثر المسلمين ، فيجوز رميهم وان قتل فيهم مسلم بلا ذنب لحفظ باقى الأمة لأنه أقرب الى مقصود الشارع ، فصل المصلحة المقصودة للشارع بالضرورة بأدلة كثيرة ، وكونها قريبة من القطع لجواز دفعهم عن المسلمين . بغير رميهم ، وكونها كلية لتعلقها ببيعة الاسلام إلا أنها مختصة ببعض منهم ، ودليل كون هذا من الملائم أنه لم يوجد المعين ، وثبت اعتبار الجنس فى الجنس ولم يستبر الشارع الجنس القريب لهذا الوصف فى الجنس القريب لهذا الحكم ، لكن اعتبر جنسه فى جنس الحكم كإلى الرخصة فى استباحة المحرمات * واعتراض بأن هذا فى جنسه الأبعد ، أعنى الأعم من ضرورة حفظ النفس ، وهو مطلق الضرورة ، والأبعد غير كاف فى الملامة . وفى التلويح : الأولى أن يقال اعتبر الشارع حصول النفع الكثير فى تحمل الضرر اليسير ، وتحقيق هذه الشروط فى غاية الندرة

فلا يجوز بناء الحكم عليه فإنه يدور على وصف ظاهر منضبط ، وإلى ما ذكرنا أشار بقوله (ولا يرى المترسّون بالمسلمين لفتح حصن) لأن فتحه ليس بضروري (ولا) يرى المترسّون بالمسلمين (فلنّ استئصال المسلمين) ظاهرياً من انقطع (ولا يرى بعض أهل السلفية نجاة بعض) لأنهم ليسوا كل الأئمة ، على أنه ترجيح بلا مرجح (وهو) أي هذا القسم (المسمى بالمصالح المرسلة) لا إطلاقها عما يدلّ على اعتبارها أو إلغائها . (والمختار) عند أكثر العلماء (رده) مطلقاً (إذ لا دليل على الاعتبار) أي اعتبار الشرع (وهو دليل شرعي) فلا يصحّ بدون اعتبار الشارع (فوجب رده) لعدم الاعتبار * (قالوا فتحوا وقائع) كثيرة مما يتلى به المسكف فيحتاج إلى معرفة حكم الله تعالى فيها للعمل * (قلنا تمنع الملائمة) أي لأنهم أنه يزعم من عدم اعتبار ما ذكر أن تحلوا الوقائع من الحكم (لأن العمومات) من الكتاب والسنة (والأقيسة شاملة) لجميع الوقائع (وبقدير عدمه) أي عدم الشمول (فتبقى كل مدرك خاص حكمه الإباحة الأصلية) يعني إذا اتفق في حادثة وجود ، أخذ من الأدلة الأربعة فعلم بموجب أصل كلّي مقرر في الشرع اتفاقاً ، وهي الإباحة الأصلية فإنه الأصل في الأشياء على ما عرف في محله (فلم نخل عن حكم الشرع) واقعة (وهو المبطّل) أي الخلو عن الحكم هو المبطّل الرد المذكور (فظهر اشتراط لفظ الغريب والملائم بين ما ذكر من الأقسام الأول للناسب ، والتوافق للرجل ، وسيد كرانه يجب من الخفية قبول القسم الأخير من الرسل ، فاتفقهم) أعما هو (في نفي الأولين ، وجعل الآمدي الخارج) أي المحقق في الخارج (من الملائم) قسماً (واحداً) وهو ما اعتبر فيه خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه في عمومه (قال المناسب إن) كان (معتبراً بنصر أو إجماع فالنظر والأفان) كان معتبراً (بترتيب الحكم على وقته فتسعة ، لأنه إما أن يترتب خصوص الوصف أو عمومهما أو خصوصهما وعمومهما) معاً (في عين الحكم) مما لا يكون بنصر أو إجماع لأن ذلك من المؤثر ، بل اعتبار ناشئ منه اعتبار عينه في جنس الحكم (أو جنسه أو عينه) أي الحكم (وجنسه) * فإن قلت فلي هذا كان ينبغي أن يقتصر على هذه الاعتبارات الثلاثة * قلت فارق بين أن يكون للوصف صلاحية اعتبار العين في العين بسبب أحدهما وبين أن يعتبر أهل الشرع ذلك ، فإنه تتأكد تلك الصلاحية ، وقد يعتبر بمجرد ثبوت العين مع العين من غير أحد الأمور الثلاثة : كذا في الغريب (ثم غير العتبر) بأن لا يترتب الحكم على وقته في الأصل (لما أن يظهر التأوّه أولاً) فهذه جملة الأقسام (والواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة : ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه) أي الوصف (في عمومه) أي الحكم في محل آخر (ويسمى للملائم كقتل الثقل إلى الخ) فإنه ظهر تأثير عينه في عين الحكم وهو وجوب القتل في المحلّ لكن لم يثبت بالنصر

أو الإجماع عليه مجرد القتل عدوانا لجوارز مدخلية المحدث في العلية كيف والأ لكان من المؤثر وتأثير جنسه وهو الجنابة على المحل المصوم بالقود في جنس القتل من حيث القصاص في الأيدي فهذا هو الأول اتفق القاسون على قبوله ، وما عداه فختلف فيه (وما اعتبر الخصوص) في الخصوص (قط) لكن (لابنص أو إجماع ، وهو المناسب الغريب كالاسكار في تحريم الخمر لولم ينص) أى على تقدير عدم النص (انما على عينه) أى الاسكار (في عينه) أى التحريم (اذ لم يظهر اعتبار عينه) أى الوصف في جنس الحكم (ولاجنسه) أى الاسكار (في جنسه) أى التحريم (أو عينه) أى التحريم (وما اعتبر جنسه) أى الوصف (في جنسه) أى الحكم (فقط ولا نص ولا إجماع ، وهذا من جنس المناسب الغريب لأنه) أى هذا القسم (دون سابق) وكذا قال في الأول وهو المناسب الغريب (وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف المتناول لاسقاط الصلاة) رأسا (و) اسقاط (الركعتين) من الرباعية فهذا هو الثالث (ولم يثبت) اعتباره ولا الفاؤه (كالتنصيص) كما سبق وهو المناسب المرسل فهذا هو الرابع (أو) المناسب الذى (ثبت الفاؤه) ولم يثبت اعتباره كما في إيجاب الصوم في كفارة الملك في فطر رمضان ، فهذا هو الخامس (ثم جنس كل) من الحكم والوصف ثلاث مرات (قريب) أو سافل (وبعيد) تحته جنس لافوقه (ومتوسط) بينهما (فالعالي) من الحكم (الحكم ثم الوجوب وأحد مقابلاته) من التحريم والندب والكراهة والإباحة (ثم العبادة أو المعاملة ثم الصلاة أو البيع ثم المكتوبة أو النافذة أو البيع بشرطه على تساهل لا يفتنى لأنها) أى العبادة وما بعدها (أفعال لا أحكام ، والوصف) العالي جنسه (كونه وصفا يناف به الأحكام ، ثم المناسب ، ثم المصلحة الضرورية ، ثم حفظ النفس ، أو مقابلاته) أو حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ المال ، وهذا جنس سافل (ومثل الوصف أيضا بجز الصبي غير العاقل وعجز المجنون نوعان) من العجز (جنسهما العجز لعدم العقل وفوقه العجز لضعف القوى أعم من الظاهرة والباطنة على ما يشمل المريض) وفوقه الجنس الذى هو العجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره على ما يشمل المحبوس وفوقه الجنس الذى هو العجز الناشئ عن الفاعل وعن محل الفعل وعن الخارج ، وكذا في التلويح فهذا هو الجنس العالي (ولا يشكل أن الفطن باعتبار الأقرب فالأقرب أقوى لكثرة ما به الاشتراك) في الأقرب بالنسبة إلى الأبعد ، مثلا ما شتم عليه الناس اشتمل عليه الحساس مع زيادة وهكذا (وشرط بعضهم) أى الشافعية في وجوب العمل باللائم (شهادة الأصول) بعد مطابقة الوصف قوانين الشرع ، والمراد بالأصول ما يتعلق بالكاتب والسنة والإجماع بالحكم المحلل بالوصف المذكور . وقال المحقق التفتازانى في المراد بشهادة الأصل

أن يكون للحكم المعلن أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه (سلامته) أى الوصف إما بالرفع خبر الضمير الراجع إلى شهادة الأصول ، وإما بالنصب عطف بيان لها من قبيل التفسير باللازم (من إبطائه بنصر أو إيجاب أو تخلف) للحكم المنوط به (عنه) فى بعض صور وجوده (أو وجود وصف يقتضى ضد موجهه كالأزكاة فى ذكر الخليل فلا) زكاة (فى إبانها بشهادة الأصول بالتسوية) بين الذكور والإناث فى سائر السوائم فى الزكاة وجوبا وسقوطا . ثم قيل لابد من العرض على كل الأصول لينقطع احتمال النقض والمعارضة ، وقيل أدنى ما يجب عليه خرق العرض أصلا ، لأن العرض على الكل معتذر أو متعسر فوجب الاقتصاد على أصليين كما فى الاقتصاد فى تركية الشاهد . قال شمس الأئمة ومن شرط العرض على الوصف بالتأثير والعرض ظهوره ، والعرض على الأصل كل لم يجد بدا على العمل ، فانه يقول خصمه وراء هذا أصل آخر معارض أو ناقض . وقال مشايخنا إنما تثبت عدالة الوصف بالتأثير والفرض ظهوره ، والعرض على الأصول لا يقع به التعديل ، والأصول شهود للحكم * (واعلم أن الحنفية) قائلون (التعليل بكل من الأربعة) العين فى العين ، وفى الجنس كالجنس فى الجنس وفى العين (مقبول ، فان) كان التعليل (بما عينه أو جنسه) مؤثر (فى عين الحكم فقياس اتفاق لزوم أصل القياس) فى كل من هذين ، ويقال لما تأثير عينه فى عين الحكم انه فى معنى الأصل وهو المقطوع به الذى ربما يقر به منكر القياس ، إذ لا فوق الا بتعذر المحل (والا) فان كان عينه فى جنس الحكم أو جنسه فى جنسه (فقد) يكون قياسا اتفاقا (بأن يكون) ماعينه فى جنس الحكم من قبيل ما يكون (العين فى العين أيضا) فيستدعى أصلا مقيسا عليه (فيكون مركبا) وكذا ما جنسه فى جنسه قد يكون مع ذلك فى عينه ، فيكون له أصل فيكون قياسا وقد لا ، ويجب قبولها الحنفية ، إذ كل من الأقسام الأربعة من أقسام المؤثر عندهم (وشمس الأئمة) السرخسى قال الأصح عندى (الكل قياس دائما لأن مثله) أى هذا الوصف (لابد له) فى الشرع (من أصل قياس) فى الشرع لا محالة (إلا أنه قد يترك لظهوره) كما قلنا فى ابداع الصبي لا يضمن لأنه سلطه على ذلك فانه بهذا الوصف يكون مقيسا على أصل واضح ، وهو أن من باع الصبي طعاما فتناوله لم يضمن له لأنه بالإباحة مسلط على تناوله ، وربما لا يقع الاستغناء عنه ، فيذكر كما قلنا فى طول الحرمة أنه لا يمنع نكاح الأمة ان كل نكاح يصح من العبد باذن المولى هو صحيح من الحر كنكاح الحرمة ، هذا إشارة الى معنى مؤثر ، وهو أن الرق ينصف الحل الذى يبنى عليه عقد النكاح ولا يبدله غيره بحل آخر ، فيكون الرقيق فى النصف الباقي بمنزلة الحر فى الكل ، كذا ذكر الشارح . والمذكور

في التلويح من كلام شمس الأئمة ما في المتن فقط * ولا ينبغي أن المثال الثاني حاصله جواز نكاح ذى الطول الأمة معللا بالكلية المذكورة للمأخوذة ، من أن الرقة منصف لما ذكره مبدل ، وهي على تقدير تسليمها استدلال غير القياس ، ونكاح الحرّة لا يصلح مقيسا عليه للفرع المذكور سواء فسرناه بنكاح الحرّة ، أو العبد الحرّة لعدم كونه معللا بالكلية المذكورة (وعلى هذا) الذي ذهب إليه شمس الأئمة (لا بد في التعليل مطلقا من العين في العين أو الجنس فيه) أى العين (فإن أصل القياس لا يتحقق إلا بذلك) أى بتأثير العين في العين أو الجنس في العين (فلا يعال بالجنس في الجنس أو العين في الجنس تعليلًا بسيطًا أصلا وبحاج إلى استقراء يفيد) أى هذا المطلوب * (ثم قولهم) أى الخفية (بكل من الأربعة يشمل العين في العين فقط) كما يشمل الأقسام الثلاثة الأخرى : جنسه في عينه فقط ، وجنسه في جنسه فقط (ومرأهم) أى الخفية (إذا ثبت) التأثير المذكور (بنص أو إجماع وإلا) أى وإن لم يثبت بأحدهما بل بالقياس (لزمه) أى الوصف الملحق به (التركيب) من القياسين والكلام إنما هو في البسيط (وسمى بعضهم) أى صدر الشريعة تبعًا للرازي (ما يوجد فيه) (من أصل القياس) أى ما يكون لحكمه أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه سواء اعتبر الشارع علته أولا (شهادة الأصل فشهادة الأصل أعم من كل من الاعتبارين) اعتبار النوع في النوع والجنس في النوع (مطلقا . أى يصدق) شهادة الأصل (عنده) أى ما يوجد من أصل القياس ، لأنه كلما وجد اعتبار نوع الوصف أوجنسه في نوع الحكم فقد وجد للحكم أصل معين من نوع يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه ، لكن لا يلزم أنه كلما وجد له أصل معين فوجد فيه جنس الوصف أو نوعه وجد فيه باعتبار نوع الوصف أوجنسه في نوع الحكم لجواز عدم اعتبار الشارع له مع وجوده (ومن الآخرين) أى وشهادة الأصل أعم من اعتبار الجنس في الجنس ، واعتباره النوع في الجنس (من وجه) فتوجد شهادة الأصل بدون كل منهما ويوجد كل منهما بدون شهادة الأصل ، وقد يوجدان معا ، كذا ذكره صدر الشريعة ويلزم منه إثبات شهادة بدون التأثير ، وتقبه في التلويح * (وللمشهور من معنى شهادة الأصل ما ذكرنا . ثم لا ينبغي أن لزوم القياس مما جنسه) أى جنس الوصف الثابت اعتباره في الأصل بنص أو إجماع (في العين) أى عين الحكم في الأصل (ليس إلا بجعل العين) أى عين الوصف (علة) لذلك الحكم (باعتبار تضمنها) أى عين الوصف (العلة) لتلك الحكم (جنسه) بدل من العلة (فيرجع إلى اعتبار العين في العين) يريد بيان كيفية لزوم القياس مما ذكر على وجه يستلزم كون عين الوصف علة للحكم المطلوب في القياس المذكور . تلخيصه أنا إذا

وجدنا أن الشارع اعتبر جنس الوصف علة لعين الحكم في محل ، وأردنا أن نجعل عين الوصف علة له في محل آخر * قلنا : ان عين بالوصف علة له في ذلك المحل الآخر ، لأن عينه يتضمن جنسه ، وقد علم اعتبار الشارع عليه ذلك الجنس لعين هذا الحكم في المحل الأول ، فعتبره علة له في هذا المحل أيضا لوجود المناسبة مع الاعتبار المذكور ، فتكون علة العين في الحقيقة باعتبار جنسها . نقل عن المصنف في تمثيل هذا تعليل عتق الأخ عند شراء أخيه إياه بأنه ملكه أخوه باعتبار الشارع تأثير جنسه ، أعني ملك ذى الرحم المحرم في عين الحكم وهو العتق ، فالوثر في الحقيقة ليس إلا ملك ذى الرحم المحرم ، فتبوت العتق مع ملك الأخ ليس من حيث أنه ملك الأخ ، بل من حيث أنه ملك ذى الرحم المحرم (والبسائط أربع)

حاصلة (من) ضرب (العين والجنس في العين والجنس) عين الوصف في عين الحكم ، وجنسه في جنسه ، وعين الوصف في جنس الحكم ، وقبله (هي) ان هذه الأربع هي (المؤثر ، وثلاثة ملامم المرسل) المذكورة (أما الملامم) التي هو من مقابل المرسل (فيلزمه التركيب لأنه لا بد من ثبوت عينه) أى الوصف (في عينه) أى الحكم (بقرتب الحكم معه في المحل) ، ثم ثبوت اعتبار عينه) أى الوصف (في جنس الحكم أو) ثبوت اعتبار (قلبه) أى جنسه في عين الحكم (أو) ثبوت اعتبار (جنسه في جنسه ، فأقل ما يلزم في الملامم تركيبة من اثنين) وقد يكون من أكثر .

(والمركب إما) مركب (من الأربعة * قيل) كما في التلويح (كالسكر) للمؤثر عينه (في) عين (الحرمة ، وجنسه) أى السكر هو (إيقاع العداوة والبغضاء) مؤثر (فيها) أى عين الحرمة وهونان ، فان الإيقاع المذكور كما يكون بالسكر يكون بغيره (ثم) السكر مؤثر (في وجوب الزاجر أعم من الأخرى كالخرق والدينوى كالحد) وهذا جنس الحكم (وجنسه) أى السكر (الإيقاع) في العداوة مؤثر في وجوب الزاجر (في الحد في القذف) وهو جنس الحكم * (ولا يخفى أن وجوب الخرق) في الآخرة (بعد أنه اعترال) لجوار عدمه عند أهل السنة (غير الحكم الذي نحن فيه) وهو التكتيفي (وأن تأثيره) أى السكر (في وجوب الزاجر ليس) تأثيرا (في جنس حرمة الشرب) ليكون من تأثير العين في الجنس ، وذلك لأن جنس حرمة شرب الخمر الحرمة المطلقة ، وما هو أعم منه كالحكم للطلق ، وما هو أخص منه كحرمة الشرب وظائره لأغلب ، وليس وجوب الزاجر منه (وانما يصح) كونه مؤثرا في جنس حرمة الشرب (لتأثير السكر في حرمة الإيقاع) في العداوة والبغضاء ، لأنه علة للإيقاع المذكور ، والعلة مؤثرة في المعاول فقد تحقق بينهما مناسبة يحسن بها مشروعية حرمة الإيقاع عند السكر ، وهذا من تأثير العين في الجنس ، وما بعده من تأثير الجنس في الجنس ، وما بعده من تأثير الجنس في العين

وانما لم يذكر الرابع وهو تأثير العين في العين ، أعنى السكر في حومة الشرب لظهوره وشهرته (و) تأثير (الإيقاع في حومة القذف) فانه كالطامة الغائبة لحزمة القذف والقذف من نظائر الشرب ، فتكون حومته من جنس حومة الشرب ، واليه أشار بقوله (كما أثر) (الإيقاع في الشرب) يعني أثر في جنسه كما أثر في عينه ، وانما قلنا تأثيره في وجوب الزاجر الى آخره (للتصريح) : أى تصريح الأصوليين (بأن المراد بجنسهما) أى الوصف والحكم (ما هو أعم من كل) من الوصف والحكم ، ووجوب الزاجر ليس أعم من حومة الشرب ، بل هو مبين له كما لا يخفى ، والحزمة الشاملة للشرب والقذف أعم من حومة الشرب (فيلزم التصادق) بين كل من الوصف والحكم وبين جنسه ، وقد عرفت تفصيله . لا يقال بجي مثله من الإراد باعتبار عدم التصادق (في الإيقاع مع السكر) وقد جعلت الإيقاع جنس السكر والقذف فيحرمهما ، وذلك بأن يقال لاتصادق بينهما (لأن المراد به) أى الإيقاع (موقع العداوة ، وهو) أى موقع العداوة (أعم من السكر والقذف فيحرمهما) أى يحرم الإيقاع ، بل الموقع السكر والإيقاع والقذف (واما) مركب (من ثلاثة فأر بسمة) أى فهو أربعة أقسام . ثم عين أمثلة تلك الأربعة بقوله (فما سوى العين في العين) الخ (التيتم عند خوف فوت صلاة العيد ، فالجنس) للوصف (الجزء بحسب المحل) عما يحتاج اليه شرعا مؤثر (في الجنس) أى جنس التيمم : أى (سقوط ما يحتاج) اليه في الصلاة (و) مؤثر (في العين) وهو (التيمم ، والعين) للوصف (الجزء عن الماء) مؤثر (في الجنس) أى (سقوط) وجوب (استعماله فانه) أى استعماله (أعم من استعماله للحدث والنجس لكن العين) للوصف وهو (خوف الفوت لم يؤثر في العين) للحكم : أى (التيمم من حيث هو تيمم بنص أو إجماع) فيه أنكم جعلتم الجزء عن الماء عين الوصف آتفا ، وقد اعتبره الشرع في التيمم فتدبر (فقد جعلت) العين للوصف (مسرة خوف الفوت ومسرة الجزء عن الماء لأنهما) أى الخوف والجزء (واحد) معنى (لأن الجزء خفيف * فان قلت خوف الفوت هو الوصف المعلن به في المتنازع فيه وهو الفرع) أى صلاة العيد (والمراد من الوصف المنظور في أن جنسه أثر في جنس الحكم أو عينه) أى الحكم (مافى الأصل ليسدل به) أى بتأثير جنسه في جنس الحكم أو عينه (على اعتباره) أى الوصف المذكور (علة في نظر الشارع * قلت ذلك) أى كون المراد بالوصف مافى الأصل انما هو (في غير المرسل والتعليل به) أى غير المرسل (قياس وليس هذا القسم) أى المركب من ثلاثة ليس منها العين في العين (إلا مرسلًا فلا يتصور فيه قياس والا استدعى أصلا فزومه) حينئذ (العين مع العين في الأصل ، والمرسل مأخوذ فيه عنده) أى عدم العين

مع العين في العين في المحل الأصل (فالتعليل بالمرسل) لتعليل (بمصالح خاصة ابتداء) اعتبرت في جنس الحكم الذي يراد إثباته أوجنها (أي المصالح (في عينه) أي الحكم (أوجنه لكن تشترط الضرورية والكلية) فيها (على ما تقدم عند ذلله) وهو الغزالي * (فإن قلت المثال حنى (وهو) أي الحننى (يمنع المرسل) فكيف يتم قوله * (قلنا سبق أنه يجب القول بعملهم ببعض ما يسمى مرسلا عند الشافعية ، ويدخل) ذلك (في المؤثر عندهم) أي الحنفية (كما سيظهر ، والمركب مما سوى الجنس في العين الهجوز عن غير ماء الشرب) أي الهجوز الحقيقي عما يتوضأ أو يغتسل به بأن لا يوجد عنده ما يكفي لأحدهما أصلا (في التيمم) أي أى جوازله (وهو العين في العين في محل النص) أى قوله تعالى (فلم تجدوا) الآية (وجنسه) أى عين الوصف المنصوص عليه (الهجوز الحكمى) عن الماء بأن يكون يحزه عن غير ماء الشرب فقط ، فالذى للشرب لما كان مستحقا بالحاجة الأصلية صار صاحبه كأنه غير واجد للماء مطلقا ، وفيه مسامحة ، لأن الجنس ما يمتزج الحقيقي والحكمى ، غير أنه اكتفى بذكر ما يتحقق به الأهمية مؤثر (في جنسه) أى الحكمى ، يعنى (سقوط استعماله) أى ماء الشرب ، فانه أعم من استعماله في الحدث والغلب (وعينه) أى الوصف (عدم وجدانه) أى الماء الكافى لوجدانه مؤثر (في جنسه) أى الحكم المذكور : أى (السقوط دفعا للهلاك) * فإن قلت : عين الوصف على ما سبق عدم وجدان ما يكفي لرفع الحدث لا يستلزم عدم الوجود مطلقا وتأثيره في الجنس باعتبار عدم وجوب استعماله (رفع الخبث دفعا للهلاك فافهم (والجنس غير مؤثر فيه) أى العين (لأن الهجوز المذكور) وهو الهجوز الحكمى مطلقا (غير مؤثر في) جواز أو وجوب (التيمم من حيث هو تيمم) بل إنما أثر في سقوط استعمال الماء مطلقا من حيث أوجب كما ذكر آقا (د) المركب (من غير العين في الجنس كالحيض في حرمة القربان) وهو (العين في العين وجنسه) أى الحيض (الأذى) مؤثر (فيه) أى في تحريم القربان (أيضا و) مؤثر (في الجنس) حرمة القربان : أى (حرمة الجماع مطلقا) . قال الشارح فتدخل فيه حرمة اللواط ، وغيره أن هذا أولى مما في التاويح أنه وجوب الاعتزال (د) المركب (من غير الجنس في الجنس كالحيض علة حرمة الصلاة ، وهو العين في العين وجنسه) أى عين الحكم معطوف على حرمة الصلاة ، (د) حرمة القراءة (عطف بيان لجنسه) أعم مما في الصلاة (د) خارجها على (جنسه) أى الحيض (الخارج من السيلين) مؤثر (في حرمة الصلاة لالجنس) معطوف على حرمة الصلاة : أى غير مؤثر في جنس الحكم (حرمة القراءة مطلقا) عطف بيان للجنس (والمركب من اثنين العين في العين مع الجنس فيه) أى العين (الطوف) فانه علة (في

طهارة سؤر الهرّة (وجنسه) أى الطوف (مخالطة نجاسة يشق الاحتراز عنها) علة الطهارة كآبار القلوات (د) للركب (من العين في العين وفي الجنس المرض) فانه مؤثر (في الفطر (د) مؤثر (في جنسه) أى الفطر (التخفيف في العبادة بثبوت القعود) في المكتوبة (د) المركب (من العين في العين مع الجنس في الجنس كالجنون المطبق) فانه مؤثر (في ولاية النكاح) فهذا من العين في العين (وجنسه) أى الجنون (الجزء بعدم العقل لشموله) أى الجزء (الصغر) مؤثر (في جنسها) أى ولاية الانكاح، وهو ولاية مطلقة (لثبوتها) أى الولاية (في المال، د) المركب (من الجنس في العين فالجنس كجنس الصغر الجزء لعدم العقل) مؤثر (في ولاية المال) للحاجة الى بقاء النفس (د) في (مطلقها) أى الولاية (ثبتت) أى الولاية (في كل منها) أى المال والنفس (د) المركب (من الجنس في العين وقبلة) أى من العين في الجنس (خروج النجاسة) لأنها أعمّ من كونها من السيلين أو غيرهما وهو مؤثر (في وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السيلين) مؤثر (في وجوب إزالتها) وهو أعمّ من الوضوء، لأنه إزالة النجاسة الحكمية، وإزالة النجاسة تمّ الحكمية والحقيقية، فكان جنس الوضوء (وهذا لا يستقيم لانتفاء تأثير خروج النجاسة إلا في الحدث) ثم بوجود ماشرط له (إزالتها (تجب) إزالتها (د) المركب (من العين والجنس في الجنس الجنون والصبا) فان كلا منهما مؤثر (في سقوط العبادة) للاحتياج الى النية (وجنسه) أى كل منهما (الجزء لخلل القوى) فانه مؤثر (فيه) أى في سقوط العبادة (وظهر أن ستة) المركب (الثلاثي ثلاثة) منها (قياس) وهي الأول (وثلاثة مرسل) ليست بقياس لوجود العين مع العين في الأول وعدمه في الآخر (وثلاثة من أربعة) المركب (الثلاثي قياس) وهي الثلاثة الأخيرة منها (وواحد لا) أى ليس بقياس وهو الأول (هذا، والأكثر تركيباً يهتّم عند تعارضها) أى المركبات (والمركب) يهتّم (على البسيط) عند تعارضهما، لأن قوة الوصف بحسب التأثير، والتأثير بحسب اعتبار الشرع، فكلمة أكثر قوى الأثر كما قال في التلويح .

وأنت خير بأنّه انما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع في النوع فانه أقوى الكل لأنه بمنزلة النص نحي كما يقرّ به منكره القياس، اذ لا فرق الابتعاد المحل فالركب في غيره لا يكون أقوى منه (وأما الحنفية فطائفة منهم بغر الاسلام) والسرخسي وأبو زيد (لا بدّ قبل التعليل في المناظرة من الدلالة على معاولية هذا الأصل) المقيس عليه . قال السرخسي والأشبهه بمنهج الشافعي أن الأصول معاولية في الأصل لأنّه لا بدّ لجواز التعليل في كل أصل من دليل يميز، والمذهب عند علمائنا أنه لا بدّ مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معاولاً في الحال انتهى (ولا يكتفى) قول العلل (الأصل) في النصوص التعليل عزاء في الميزان الى عامة مثبتى القياس والشافعي وبعض علمائنا

(لأنه) أى الأصل (مستصحب يكفى للدفع) أى لدفع ثبوت ما لم يعلم ثبوته (لا الاثبات) على النظم (كما سيعلم) فى بحث الاستصحاب آخر هذه المقالة وهذا (بخلاف الاثبات لنفسه) فانه لا يلازم قبل التعليل لنفسه الدلالة على معاوية ذلك الأصل الذى هو بسدد القياس عليه (كنقض الخارج من السبيلين يستدل) به (على معاويلته) أى كون الخارج النجس علة لنقض (بالاجماع على ثبوته) أى النقض بالخارج النجس (فى مثقوب السرة) اذا خرج منها قياسا على النقض بالخارج من السبيلين (فعلم) بدلالة الاجماع (تعديه) أى النقض (عن محل النص) أى السبيلين الى ما سواه من البدن اذ لو كان خصوص المحل معينا فى النقض لما جاز قيام غيره مكانه بالرأى ، لأن الأبدال لا تنصب بالرأى (فصح تعليله) أى النقض بالخارج من السبيلين (بنجاسة الخارج) لأن الضد هو المؤثر فى رفع ضده ، وصفة النجاسة هى الزافة للظاهرة والعين الخارجة معروضا (ليثبت النقض به) أى بالخارج النجس (من سائر البدن وطائفة لا) تشترط الدلالة على معاول الأصل قبل التعليل فى المناظرة (اذ لم يعرف) ذلك (فى مناظرة قط للمصحابة والتابعين) وكفى بهم قدوة (ولأن اقامة الدليل على علية الوصف ولا بد منه) أى من الدليل عليه فى الحاق الفرع بالأصل . قوله ولا بد منه معترضة وخبر أن قوله (يتضمنه) أى كون الأصل معاولا (فأغنى) الدليل عليها عن الاستدلال على كون الأصل معاولا لأن ثبوت علية مستلزم لمعاوية الأصل (وهذا) القول (أوجه ، ثم دليل اعتباره) أى الوصف الذى علية فى الحكم المعين (النص والاجماع وسأتيان والتأثير ظهور أثره) أى الوصف (شرعا) أى ظهورا شرعيا وسأتنى تفسيره (ويسمونه) أى التأثير أو ظهور أثره (عدالته) أى الوصف (ويستلزم) التأثير (مناسبتة) أى الوصف للحكم بأن يسمح اضافة الحكم اليه (ويسمونها ملامتة) بالهزمة أى موافقته للحكم (ونستلزم) مناسبتة (كونه) أى الوصف عن (غير ناب) أى بعيد (عن الحكم) وهذا الذى يعبر عنه بصلاح الوصف للحكم (كتعليل) وقوع (الفرقة) بين الزوجين الكافرين اذا أسلمت وأبى (بالإياه) فانه يناسبه (بخلافها) أى الفرقة : يعنى تعليلها (باسلام الزوجة) فانه ناب عنه فان الاسلام عرف عاصما للحقوق والاملاك ، لا قاطعا لها وفى الصحيحين : فاضلوا ذلك يعنى الشهادتين عصموا منى دماهم وأموالهم الحديث ، والمختلور يصلح سببا للعقوبة ، والفرقة عقوبة ، ولواء الاسلام رأس المحظورات (كما سيأتى) ذكره فى فساد الوضع (وفسر) التأثير (بأن يكون لجنسه) أى الوصف (تأثير فى عين الحكم كاسقاط الصلوات الكثيرة) بأن تزيد على خمس (بالانغماء) اذ (بجنسه) أى جنس الانغماء وهو الجوز عن الأداء تأثير (فيه) أى فى الحكم : أى اسقاط الصلاة ، وما يقال ان جنسه المخرج حتى لا يجب القضاء اذا ذهب الجوز فهو علة العلة (أو) لجنسه تأثير (فى جنسه) أى الحكم

(كالاسقاط) للصلاة عن الحائض (بمشقة) أي بمشقة فعلها لكثرتها (وجنسه) أي هذا الوصف (المشقة المتحققة في مشقة السفر) يؤثر (في جنسه) أي الحكم (السقوط الكائن في الركبتين) من الرباعية (وعن بعضهم فيه) أي كون تأثير الجنس في الجنس من التأثير (ومن الحنفية من يقتصر عليه) أي على أن التأثير هو اعتبار الجنس في الجنس في موضع آخر ناصا وأوجاعا، عزاء صاحب الكشف إلى غير الإسلام (والوجه سقوط الجنس في العين) من التأثير (بما قدمناه) من أن لزوم القياس مما جنسه في العين ليس الاجعل العين علة باعتبار تضمنها لعل جنسه فيرجع إلى اعتبار العين في العين (دون) سقوط (قلبه) أي العين في الجنس من التأثير يظهر ذلك (بتأمل يسير) لأن علية الحاجة باعتبار ما في ضمنه من العام معقول بخلاف معاولية العام باعتبار تضمنه للخاص فإنه لا معنى له فلا يتصور أن يكون من قيل العين في العين (أو) يكون (لعيته) أي الوصف تأثير في جنس الحكم (كالأخوة لأب وأم في القتم) على الأخ لأب (في ولاية الانكاح) للصغير والصغيرة، وهي عين الحكم المؤثر فيه، فإن عين الوصف المذكور مؤثر (في جنسه) أي الحكم المذكور (التقديم) الصادق على كل من التقدم (في المبررات) والانكاح (أو) يكون لعيته تأثير (في عينه ذكره) أي التفسير المذكور (في الكشف الصغير) ثم صدر الشريعة (ويارزوه) أي التأثير على هذا التفسير (كونه) أي التأثير بالنص والاجاع كالسكر في الحرمة) إذ السكر علة للحرمة بالنص والاجاع (وهو) أي كونه بهما أو بأحدهما (مخرج له عن دلالة التأثير على الاعتبار) أي يخرج للوصف عن كونه بحيث يدل تأثيره ومناسيته على اعتبار الشرع لهما (إلى النصوبة): إذ دل على اعتباره النص والاجاع لا التأثير والمناسبة، ثم علل الإخراج المذكور بقوله (إذ لم يبق) دليل على الاعتبار بعد (مع ظهور المناسبة) بعد النص والاجاع (الاخالة) وهو إبداء المناسبة بين الوصف والأصل بملاحظتهما على ماسأني قريبا: يعني أن دلالة التأثير على الاعتبار إنما تكون مع ظهور المناسبة بين الوصف والحكم، ومع ظهورها إن وجد أحد الأمرين فالدلالة وإن لم يوجد لم يكن هناك الاخالة وهم يفتونها فلا يتحقق للتأثير دلالة، غير أن لزوم أحدهما التأثير يفتي عن هذا التعليل (وينفون) أي الحنفية (بإيجابها) أي الاخالة الحكم (محجوز العمل قبله بها) أي حال كونهم يحجزون العمل قبل ظهور التأثير بموجبها (كالقضاء بالمستورين ينفذ ولا يجب الظاهر أنه تنظير لا تمثيل، ووجه الشبه أنه كما يجوز القضاء بشاهدين مستورين العدالة ولا يجب لذلك تحجوز العمل بالاخالة ولا يجب، وأما كون القضاء المذكور ثابتا بوصف ظهر بينه وبين أصله المناسبة بملاحظتهما فهو غير ظاهر (وظهر أن المؤثر عندهم) أي الحنفية (أعم منه) أي المؤثر عند الشافعية وهو ماثب نص أو اجاع اعتبار عينه في عين الحكم وعند الحنفية

يصدق على هذا وعلى الأقسام الثلاثة المذكورة معه في التفسير المذكور (ومن الملائم الأول) الذي هو من أقسام المناسبات عند الشافعية بأقسامه الثلاثة ما ثبت اعتبار عينه في عينه بمجرد ثبوته مع الحكم في المحل مع اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو إجماع اعتبار عينه أو جنسه في عينه أو في جنسه (وإما المرسل) أي وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهي ما ثبت العين مع العين في المحل لكن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عينه أو جنسه (فمثل المؤثر الحنفى) (سبعة أقسام في عرف الشافعية اذ لم يقيّدوا) أي الحنفية (الثلاثة) التي هي تأثير الجنس في عين الحكم أو في جنسه وتأثير العين في جنس الحكم (بوجود العين مع العين في المحل: أي الأصل وكذلك) يقيّد أعمية المؤثر عندهم (تصريحهم) أي الحنفية (فيما تقدم بأن التعليل بما اعتبر جنسه الخ) أي في عين الحكم أو جنسه وما اعتبر عينه في عين الحكم أو جنسه (مقبول، وقدا يكون) التعليل بأحدهما (قياساً بأن لم يتركب مع أحد الأمرين) أي العين أو الجنس مع العين (ولاحاجة إلى تقييده) أي المقبول (غير ما جنسه أبعد) أي ما اعتبر الشارع جنسه الأبعد (كتضمن مطلق مصلحة) أي كون الوصف متضمناً لمصلحة ما في أنات الحكم (بخلاف) جنسه (البعد) الذي هو أقرب من ذلك الأبعد فإنه اعتبر الشارع إذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية (كالرعي) أي كجواز (إلى الترس المسلم إذا غلب ظن نجاتهم) أي أهل الإسلام بالرعي إليه (إذ لا سبيل إلى القطع) بالنجاة فإنه يقبل عند بعض العلماء (كالغزالي) أو التقدير كقول الغزالي (بخلاف) نجات (بعضهم) أي بعض أهل الإسلام كما (في السفينة) أي رعى بعض من في السفينة من المسلمين بما إذا علت نجات البعض الآخرين في ذلك فإنه لا يجوز، لأن المصلحة غير كلية كما سبق (إذ دليل الاعتبار بالنص أو بالإجماع لم يتحقق في مطلقها) أي مطلق الأقسام المذكورة، والكلام فيما ثبت اعتباره بالنص أو بالإجماع: فهذا تعليل لقوله لاحاجة إلى تقييده (والاخالة إبداء المناسبة بين) حكم (الأصل والوصف بملاحظتهما) أي الوصف والحكم، سمي بها، لأن المناسبة يتخلل ويقتل على الوصف للحكم (فيتنص) إبداء مناسبة ذلك الوصف لذلك الحكم (على الخصم المنكر للنسبة) بينهما لا المنكر للحكم، لأن مجرد المناسبة لا توجب على الوصف عند الحنفية لما عرف بكلامهم في الاخالة (وهو) أي الوصف المناسب (مأمن القاضي أبي زيد مألوف عرض على العقول تلقته بالعقول) في نسخة الشارع نقلته الأمة بالقبول، وقال ولفظه في التوقيف بدون ذكر الأمة كما كانت عليه النسخة أولاً، ولعله إنما زادها إشارة إلى أن المراد عامة العقول.

وأنت خير بأنها لاتناسب أول الكلام واستغرق لام العقول فيد الإشارة المذكورة فالظاهر أنه من تصرف الكاتب (فإن المنكر) للنسبة (حينئذ مكابر) أي معاند فلا يقبل المنكر (وقيل أراد) القاضي بهذا التفسير (حجته) أي الوصف المناسب (في حق نفسه) أي

القائس (فقط) لافي حقه وحق الخصم ، اذ ربما يقول لا يتلقاه عقل بالقبول وليس الاحتجاج بقول الغير على أولى من شهادة قلبي ، ومن ثمة منع أبو زيد التمسك بالمناسبة في اثبات عليه الوصف في مقام المناظرة بل شرط ضم العدالة اليها باقامة الدليل على كونه مؤثرا (وقولهم) أى الخفنة (في فيه) أى هذا الطريق المسمى بالاخالة لأنه (لا ينفك عن المعارضة اذ يقال) أى يقول للمناظر (لم يقبله عقل) عند قوله هذا مناسب لتلقاه العقول بالقبول (يفيد) أى ان مراد أى زيد تخيئه في حق نفسه (والا لم يسمع) أى وان لم يكن مراده في حق نفسه فقط ، بل في حق الخصم أيضا لم يسمع حينئذ قول المستدل العقول تلقته بالقبول ، لأنه يقول الخصم لا يتلقاه بالقبول عقل ، ويجوز أن يكون المعنى لم يسمع قول أبي زيد * (والحق أن المراد بإبداء المناسبة تفصيلها) أى المناسبة (للمخاطب كقوله الاسكار إزالة العقل ، وهو) أى الازالة (مفسدة يناسب حكمة المتحصل) الازالة (به) وهو شرب السكر (والزجوعه) معطوف على حكمة والضمير راجع الى الموصول (وتلك المعارضة) المذكورة في قولهم لا ينفك عن المعارضة إنما تكون (في الاجمال) لأنه قد يخفى على الخصم تفصيله ، وأما اذا فصل وبين وجهه المناسبة فالانكار بعد ذلك عناد خارج عن قانون المناظرة . ثم بين كيفية الاجال بقوله (كقبوله) أى الوصف المذكور في قياسه (عقلى أو ناسب) الوصف المذكور الحكم (عندى) في ظنى فاتتق قههم محبة اعتبار الاخالة بأنها لا تنفك عن المعارضة (نعم ينتهض) في دفع الاخالة وعدم ثبوت عليه الوصف للحكم (أنها) أى المناسبة (ليست ملزومة لوضع الشارع عليه ما قامت) المناسبة (به) أى الوصف المناسب ، يعنى أن كل ما قامت به المناسبة من الأوصاف لا يلزمه أن يعينه الشارع العلية بالنسبة الى الحكم الذى يناسبه (للتخلف) أى لتخلف الوضع المذكور (في) وصف (معلوم الاتفاه من المرسل وغيره) كما تقدم ، فان المناسبة فيه موجودة والشارع ألغاه ولم يضعه للعلية * (فان قيل الظن حاصل) أى الظن بكونه علة حاصل فيجب العمل بالظن للجهد * (قلنا ان عنى ظن المناسبة للحكم فسلم ، ولا يستلزم وضع الشارع اياه) أى الوصف علة للحكم (لما ذكرنا) من التخلف * (واعلم أن مقتضى هذا) الوجه المذكور لبيان ابطال الاخالة (ومازادوه) أى الخفية (من أوجه الابطال عدم جواز العمل به) أى بالوصف الخيال (قبل ظهور الأثر ، وليس القياس) لجواز العمل بها قبل ظهور التأثير (على) جواز (التضاء بمستورين) كما قالوا (صحيحا ، لأنه ان فرض فيه) أى في جواز القضاء بهما (دليل على خلاف الأصل) أى القياس ، اذ القياس أن لا يجوز الحكم بشهادة الشاهدين ما لم تعدلتهما (فهو) أى الدليل المفروض (منتف في جواز العمل) بالاخالة . وفي قوله ان فرض إشارة الى انتفائه في نفس الأمر (والا) أى وان لم ينتف ، بل كان دليلا جواز العمل به موجودا (وجب على المجتهد) العمل به (لأنه) أى دليل جواز العمل به (يفيد اعتبار الشارع) بإياه

(وهو) أى اعتبار الشارع أنما يتحقق (ترتيب الحكم) عليه ، وحينئذ يجب على المجتهد إثبات الحكم به ، لأنه يجوز أن يحكم وأن لا يحكم ، وهذا ما تقدم الوعد بالتنبية عليه * (واعلم أن المناسبة لو) كانت (محفظ أحد الضروريات) الجنس (لزم) العمل بها (على) قول (الكل) من الحنفية والشافعية (وليس) هذا الطريق (إذ) خلا ، بل من المجمع على اعتباره) فلا تذهل عنه .

تتمة

(قسم الحنفية ما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك) اللفظي (أو المجاز لاحتقنها) معطوف على مفعول قسم ، معنى المقسم للأقسام السبعة أنما هو المعنى المجازى للفظ العلة الذى يتم جمع ما يستعمل فيه ، لا المعنى الحقيقى ، ثم علاه بقوله (إذ ليست) حقيقة العلة ، يعنى المعنى الحقيقى الذى لا شبهة فى كونه حقيقة لما فى عرف الشرع ، فلا ينافى ما ذكره من احتمال الاشتراك (إلا الخارج) عن الماهول (المؤثر) فيه . ومن المعلوم أن الخارج المذكور لا ينقسم (إلى) سبعة من الأقسام (ثلاثة) منها (بساط) غير مركبة من الأوصاف الثلاثة التى تذكر : وأربعة منها مركبة من تلك الأوصاف (إلى علة) بدل من قوله إلى سعة وما بينهما اعتراض (اسما) تمييز عن نسبة علة إلى موصوف مقتر : أى إلى خارج عليه من حيث الاسم فقط لا المعنى والحكم ، ثم فسرهما بقوله (وهى الموضوعة) شرعا (لموجها) أى معاولها الذى يقرب عليهما من غير تأثير وعدم تراخ (أو المضاف إليها) على سبيل منع الخلق : أى العلة التى يضاف الحكم إليها إضافة نحوية كما يقال كفارة الممين ، أو لقوبة كما يقال : قتل بالرمي ، وعقوبة بالشراء وهلك بالجرح (بلا واسطة) عند الإضافة ، وإن كانت الواسطة ثابتة فى الواقع (ومعنى باعتبار تأثيرها) أى علة تأثيرها فى إثبات الحكم (وحكما بأن يتصل بها) الحكم (بلا تراخ) وهى (أى) العلة اسما ومعنى وحكما (الحقيقية وما سواه) أى ماسوى هذا القسم (بمجاز أو حقيقة قاصرة) كما هو مختار نفاذ الاسلام ، ولا يخفى أن الحقيقة القاصرة حيث لم يحتو جميع أجزاء الحقيقة لأبد أن يكون مجازا غير أنها خصت بهذا الاسم تقربها من الحقيقة * (والحق أن تلك) أى العلة اسما ومعنى وحكما (الثلاثة تلازمها) وهو الحكم المتصل بها (وماسواها قد يكون) علة (حقيقية) لئسوانها (أى الحقيقة) مع العلة معنى) فيلزم أن تكون العلة معنى أيضا حقيقة (فثبت) الحقيقة (فى أربعة) توجد فيها العلة معنى الثلاثة (كالباع) الصحيح (المطلق) على شرط الخيار فانه علة (للك والنكاح) فانه علة (للحل والقتل) العمدة المدونة فانه علة (للقصاص والاعتناق لزوال الرق) فان كلا منها علة اسما ومعنى وحكما (ويجب كونه) أى الاعتناق لزوال الرق (على قولهما) أى أبى يوسف ومحمد بناء على أن الاعتناق لا يتجزأ عندهما (أما على قوله) أى أبى حنيفة (فلازلة الملك) فانه يتجزأ عنده على ما عرف (والى العلة اسما فقط

كلايجاب المعلق) بشرط من طلاق وغيره قبل وجود المعلق عليه ، ومن ثمة يثبت به ويضاف إليه بعد وجود المعلق عليه ولا تأثير له في حكمه ، ويترأخى حكمه الى زمان وجود المعلق عليه .

(قبل واليمين قبل الحنث للإضافة) للحكم اليها (يقال كفارة اليمين ، لكن لا يؤثر) اليمين (فيه) أى الحكم قبل الحنث (ولا يثبت الحكم للحال ، وهو) أى كون اليمين علة اسمها انما هو (على) الشق (التأني) من تعريف العلة اسمها ، وهو المضاف اليه المذكور (لأنها) أى اليمين (ليست بموضوعة إلا للرب وإلى العلة اسمها ومعنى فقط كالبيع بشرط الخيار) للبائع أو المشتري أو لهما (و) البيع (الموقوف) كبيع الانسان مال غيره بلا ولاية ولا وكالة ، ويسمى بيع الفضول (لوضعه) أى البيع شرعا للملك (وتأثيره في) اثبات (الحكم) وإن كان ظهوره عند زوال المانع (وانما ترأخى) الحكم عنه (المانع) وهو اقترانه بالشرط في بيع الخيار وعدم الشرط ، وعدم إذن المالك وهو من يقوم مقامه في بيع الفضول (حتى يثبت) الحكم (عند زواله) أى المانع (من وقت الايجاب) أى العقد متعلق يثبت (فيملك) المشتري (المبيع بولاه) الذى حدث قبل زواله (أى المانع ، وكذا سائر الزوائد المنفصلة والمتصلة) بعد الايجاب (وهذا علامة كون كل واحد منهما علة لاسباب ، لان السبب يثبت مقصورا لاستئندا الى وقت وجود السبب . نعم فرق بين اليمينين ، وهو أن الأصل للملك في بيع الخيار ، ولما تعلق بالشرط لم يوجد قبله فلا يتوقف اعتناق المشتري في هذه الحالة ، وفي الموقوف يثبت بصفة التوقف فيتوقف اعتناقه قبل الاجابة عليها : قيل القول يترأخى الحكم انما يستقيم على قول مجوزى تخصيص العلة كالتفاسي أبى زيد وأما على قول منكره كفخر الاسلام فلا ، والجواب مافى التلويح من ان الخلاف انما هو في الأوصاف المؤثرة يعنى عقلا فى الحكم لافى العلل التى هى أحكام شرعية كالعقود والفسوخ (والايجاب المضاف الى وقت) كلفه على أن أتصدق ب درهم غدا لوضعه شرعا لحكمه وإضافة حكمه اليه وتأثيره فيه (ولذا) أى ولكون المضاف علة اسمها ومعنى لاحكاما (أسقط التصديق اليوم ما أوجه قوله : على التصديق ب درهم غدا) فاعل أسقط التصديق ومفعوله ما أوجه الخ ، واليوم ظرف للتصدق ، يعنى اذا تصدق بال درهم اليوم أسقط هذا التصديق موجب هذا الايجاب المضاف الى الغد ، وذلك لوقوعه بعد انعقاد علة اسمها ومعنى و (لم يلزمه) التصديق (فى الحال) لتراخيه عنه الى الزمان المضاف اليه فيثبت الحكم عنه عند مجيء الوقت مقتضرا عليه لاستئندا الى زمان الايجاب كذا ذكره الشارح ولا يظهر وجهه (ومنه) أى من هذا القسم (النصاب) لوجوب الزكاة في أول الحال فانه علة اسمها لوضعه له شرعا وإضافته اليه ، ومعنى تأثيره في وجوبه بأن حيث المؤاساة من الفنى (لفقير) لاحكاما لتراخيه الى زمان تحقق النماء ، وإليه أشار بقوله (إلا أن لهذا) النصاب (شبهها بالسبب لتراخى حكمه الى ما يشبه العلة) من جهة ترتب الحكم عليه (وهو) ما يشبه العلة (النماء الذى أقيم الحول الممكن منه) أى من النماء (مقامه) لقوله

صلى الله عليه وسلم « ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول » والنماء فضل على النسيء
يوجب الاحسان كأصل النسيء ، وفيه اليسر في الواجب (لا) الى (العلة والا) نوكدن علة
(بمحض) النصاب (سببا) لوجوبها ، لأن السبب الحقيقي ميتوسط بينه وبين الحكم علة
مستقلة ، والنماء ليس كذلك لأنه وصف غير مستقل بنفسه في الوجود ، وأيضا شبه النصاب بالعلة
أغلب على شبهه بالسبب لأن شبهه بها حاصل من جهة نفسه لأنه أصل لوضعه ، وشبهه بالسبب من
جهة توقف حكمه على النماء الذي هو وصفه . وقد الشافعي : هو قبل الحول علة تامة ليس
فيه شبه السبب ، والحول بمنزلة الأصل لتأخير المطالبة تبيرا كالسفر في حق الصوم ، ولذا صح
تجميله قبله ولو كان وصف الحولية من العلة لما صح . قلنا لو كُنْ علة تامة قبل الحول لوجبت
باستهلاكه في الحول كما فيما بعده ، وإنما صح التجميل لشبهه بالعلة والنماء عند وجوده يستند
الى أصل النصاب فيصير كأنه من أول الحول جعلي ، ويستند الحكم أيضا الى أوله ، وكذا
التجميل ، وبه يحصل الجواب عن مالك حيث قل ليس له قبل الحول حكم العلة لأن وصف
النماء كالجزء الأخير من علة ذات وصفين ، فلا يصح التجميل قبل الحول ، كما لا يصح الصلاة قبل
الوقت . نعم هذا المجل إنما يصير زكاة اذا انقضى الحول وليس الحول كالاجل لأنه يسقط
بموت المدينون ، ويصير حالا ، ولو مات للمزكي في أثناء الحول سقط الواجب (وعقد الاجارة)
علة لملك المنفعة ، اما لوضعه له والحكم يضاف اليه ، ومعنى لأنه المؤثر في اثبات ملكها ، (وإنما)
أى ولكونه اما ومعنى (صح تجميل الأجرة) قبل الوجوب واشترط تجميلها (وليس علة
حكما) لملك المنافع (لعدم المنافع) التي توجد في مدة الاجارة وقت العقد (و) عدم
(ثبوت الملك فيها) أى للمنافع (في الحال) لانعدامها (وكذا) ليس بعة حكما (في الأجرة)
لأنها بدل للمنفعة فلما لم يملكها في الحال لم يملك بدلها تحقيقا لمعنى المساواة (مع أنه) أى عقد
الاجارة (وضع للملكها) أى للمنافع والأجرة (و) هو (للمؤثر فيها ، ويشبه السبب لما فيه
من معنى الاضافة في حق ملك المنفعة الى مقارنته) أى انقضاءها (الاستيفاء) للمنفعة (إذ لا يلقاها
لها) أى للمنفعة ، فالاجارة وإن صحت في الحال بأقامة العين مقام المنفعة الا أنها في حق المنفعة
مضافة الى زمان وجود المنفعة كأنها تنعقد حين وجود المنفعة آنا فآنا ليقترن الانقضاء
بالاستيفاء ، وهذا معنى قولهم : الاجارة عقود متفرقة يتجدد انقضاءها بحسب ما يحدث من المنفعة
(وبما يشبه السبب) أى من العلة اما ومعنى لاحكام الشبهة بالسبب (مرض الموت علة المحرمين
التبرع) بالهبة والصدقة والحجامة ونحوها (لحق الوارث) أى لما يتعلق به حق الوارث (ما زاد على
الثالث) لانه وضع شرعا للتغيير من الاطلاق الى الحجر والحجر مضاف اليه ، وهو مؤثر فيه كافي
حديث سعد حيث قال : « أفأوصي بمالى كله ، قال صلى الله عليه وسلم لا ، قال : فبالنصف .

قال لا ، قال فبالتكثير ؟ قال الثالث ، والثالث كثير : انك ان تدع وراثتك أغنياء خير من أن
تدعهم علة يتكفون الناس « متفق عليه (ويشبه) مرض الموت (السبب لان الحكم)
للشيء هو الحجر (يثبت به اذا اتصل به الموت لان الصلة مرض يميت ، ولما كان) المؤمن
(منعما في الحال لم يثبت الحجر فصار للتبرع به ملكا) للتبرع له (للحال) لانعدام المانع
حينئذ (فلا يحتاج الى تملك) جديد (لو رأ) لاستمروا المانع على العدم (واذا مات
صار كأنه تصرف بعد الحجر) لانصاف المرض بكونه مينا من أول وجوده لان الموت يحدث
بالألم وعوارض منبهة لقوى الحياة من ابتداء المرض فيضاف اليه كله ، واذا استند الوصف الى
أول المرض استند بحكمه (فتوقف) فتأذ (على اجزائهم) أى الورثة لتعلق حقهم به (وكذا
التزكية) أى تعديل شهود الزنا (علة وجوب الحكم بالرجم) للزاني المحصن (لكن بمعنى
علة العلة عنده) أى أى خيفة (فان الشهادة لا توجب الرسم دونها) أى التزكية بل قنيد
ظهوره ، وعلة العلة بمنزلة العلة في إضافة الحكم كما سقام فيكون مضافا الى التزكية (فلورجع
المزكون) وقالوا تصدنا الكذب (ضمنوا الأدب عنده) أى الى خيفة (غير أنه اذا كان
التزكية ، تدبر الضمير باعتبار أنه تعديل (صفة للشهادة أضيف الحكم اليها) أى الى الشهادة
أيضا فأى التفرقين رجح ضمن (وعندهما لا) يضمن المزكون اذا رجحوا لأنهم أثبتوا على
الشهود خيرا فهو كالواثنا على للشهود عليه خيرا بأن قلوا هو محسن ، والضمان يضاف الى
سبب هو قعد ، لا الى ما هو حسن وخير ، ألا ترى أن الشهود والمزكين اذ رجحوا جميعا لم يضمن
المزكون شيئا ، والجواب أن المزكين ليسوا كشهود الاحسان فانهم لم يجعوا ما ليس بموجب موجبا
اذا الشهادة بالزنا بدون الاحسان موجب لل عقوبة ، والشهادة لا توجب شيئا بدون التزكية ، فالزكون
أعمالوا سبب التلف بطريق التمدى فضمنوا ، وأما اذا رجح الشهود معهم فقد اقبلت الشهادة
تعتيا وأمكن الإضافة اليها على القصور لأنها قد لم يحدث بالتزكية لاختيارهم في الأداء فلم يضاف
الى علة العلة كذا في الأسرار (وكل علة علة) هي (علة شبيهة بالسبب كسراء القريب
وهو) أى علة العلة الشبيهة بالسبب (السبب في معنى العلة ، أما علة فلا أن العلة لما كانت مضافة
الى علة أخرى) هي الأولى (كان الحكم مضافا اليها) أى للإولى (بواسطة الثانية فهمي)
أى الأولى (صكامة توجب) الحكم (بوصف لها فيضاف) الحكم (اليها) أى الأولى
(دون الصفة) بهذا الاعتبار ، فلا بد أنه لابد في العلة من الاضغطة أو الوضع ، والوضع منتف هاهنا
لأن الملك غير موضوع للعين (وأما التنبه) بالسبب (فلائها) أى الأولى (لا توجب) الحكم
(الا بواسطة) هي الثانية كما أن السبب كذلك (وحقيقة هذا نفي العلة) لأن العلة الحقيقية
لا تتوقف على واسطة بينها وبين المألول (مثال ذلك شراء القريب فأما هو علة للملك العلة للعق

فوق) أى شراؤه (علة العلة) للعتق (فبين العلة اسما ومعنى لاحكاما ، والعلة التي تشبه الأسباب عموم من وجه لصدقهما فيها قبله) أى قبل هذا القسم وهو علة العلة من النصاب وما بعده (وافراد قسم العلة (المشبه) بالسبب (في شراء القريب) فانه لا يتحقق فيه التراخي (و) افراد (العلة اسما ومعنى لاحكاما في البيع بشرط) الخيار (والموقوف والى علة معنى وحكما كآخر) أجزاء العلة (الركبة) من وصفين مؤثرين متربين في الوجود لوجود التأثير والاتصال (لا اسما اذ لم يصف) الحكم (اليه) أى الى هذا الجزء الأخير (فقط) بل يضاف الى المجموع قال الشارح : هذا قول نفا الاسلام ، وذهب غير واحد الى أن ماعدا الأخير بمنزلة العدم في ثبوت الحكم وهو مضاف الى الجزء الأخير كما في اهلاك السفينة والقدرح الأخير في السكر انتهى . قيل يلزم على هذا أن يضاف الحكم الى الشاهد الأخير ويضمن كل التلف اذا رجع * وأجيب بأن الشهادة انما تعمل بقضاء القاضي ، والقضاء يقع بالمجموع فلراجع بضمن النصف أيا كان (والى علة اسما وحكما) وهى كل مظنة للعنى المؤثر وهى (كل مظنة أقيمت مقام حقيقة المؤثر) لخفائه دفعا للحرص أو احتياط (كالسفر والمرض للترخص) فالحكم الذى هو رخصة يضاف اليها يقال: رخصة السفر ورخصة للمرض ويثبت عند وجودهما (لامعنى لأن المؤثر) في حكم الرخصة انما هو (المنفعة) لانفس السفر والمرض لكن أقبا مقامها لخفائها ولكونها سببا دفعا للحرص (وكانوم للحدث اذ المعتبر) في تحققه (خروج النجس) من أحد السيلين أو من البدن الى موضع يلحقه حكم التطهير على الاختلاف بين الأمة (الا أنه) أى النوم (علة سببه) أى خروج النجس (الاسترخاء) بلجر بدلا من السبب فان النوم علة استرخاء المفصل الموجب لزوال المسكة (فأقيم) النوم (مقامه) أى الخروج اقامة لعلة السبب للشيء مقام ذلك الشيء احتياطا في العبادات (فكان) النوم (علة اسما) للحدث (لاضافة الحدث) اليه ، يقال حدثت النوم ، وحكما لأنه يثبت عند النوم لامعنى لعدم التأثير لما عرفت (والى علة معنى فقط وهو بعض أجزاء) العلة (الركبة غير) الجزء (الأخير) منها ، فان ذلك البعض مؤثر في الجملة ولا يضاف الحكم اليه بل الى المجموع ولا يقرب عليه (وليس) هذا البعض (سببا) للحكم (لوقدم) على البعض الآخر لأنه ليس بشرط بطريق موضوع لثبوت الحكم (خلافا لأبى زيد وشمس الأعمى) السرخسى ، فانه سبب عندهما اذا قهّم لا ثبت ما لم تتم العلة فكان المبدأ معتبرا لتنام العلة ، وكالطريق الى المقصود ولا تأثير له ما لم ينضم اليه الباقي وقد تخلل بينه وبين الحكم وجود غيره وهو غير مضاف اليه فكان سببا ، وانما ذهب نفا الاسلام الى أنه ليس بسبب بل له شبه العلية (وان لم يجب) الحكم (عنده لفرض عقلية دخله في التأثير)

في الحكم، وما كان كذلك لا يكون سبباً محضاً (وإنما) أى فرض عقلية دخله في التأثير (جعلوا) أى أصحابنا (كلا من القدر والجنس محرماً للنسبة لشبهة العلة بالجزئية) فإن جزء العلة له شبه بها باعتبار توقف الحكم ودخله في التأثير، وفي النسبة شبهة الفضل لمزية التقد على التقد على النسبة عرفاً وكذا يكون الثمن في النسبة أكثر منه في التقد (فامتنع اسلام حنطة في شعر) فإن المسلم وهو الحنطة قد، والمسلم فيه وهو الشعر نسبة وجزء العلة وهو القدر موجود، واسلام نوب (قوهي في) ثوب (قوهي) وهونبة إلى قوهستان كورة من كور فارس لشبهة العلة (والشبهة مائة هنا) في باب الربا (التهى عن الربا والريبة) أى الفضل الخالي عن العوض، وشبهته في الغرب أنه إشارة إلى حديث «دع ما يربك إلى ما لا يربك» فإن الكذب ربة وإن الصدق طمأنينة. الريبة في الأصل قلى النفس واضطرابها فهي إذن بكسر الراء، ثم الياء آخر الحروف الساكنة ثم الباء الموحدة المفتوحة، ومن روى ربة على أنها تصغير الربا فقد أخطأ لفظاً ومعنى، قيل وعلى هذا في ثبوت المطالب به نظر (وخرج العلة حكماً فقط على الشرط). قال الشارح المخرج للعلة حكماً فقط على هذين: معنى الشرط وما ذكر بعده. صدر الشرية: ومعنى تخريجها عليهما استنباطها منطقاً أو صادقاً عليهما، أما الشرط فهو كدخول الدار (في تعليق الإيجاب) كانت طائفة (لثبوت الحكم) كالطلاق (عنده) أى عند وجود الشرط وهو دخول الدار مثلاً (مع انتفاء الوضع) أى وضع دخول الدار لوقوع الطلاق وانتفاء اضافته إليه (و) انتفاء (التأثير) له فيه (وكذا الجزء الأخير من السبب الداعي) إلى الحكم (المقام) بضم الميم مقام السبب الذي هو الحكم (إذا كان) السبب الداعي (مركباً) عليه حكماً فقط لوجود الاتصال من غير وضع له ولا إضافة إليه ولا تأثير له فيه، لأن السبب الداعي لا تأثير له فكيف يجزئه (وما أقيم من دليل مقام ملو له كالأخبار عن المحبة) في أن كنت تحيى فأنت طائفة لوجود الطلاق عند إخبارها عن حبها مع انتفاء وصفه له وتأثيره فيه: وإنما أقيم للجزء عن الوقوف على حقيقته. في كشف البردوى لكنه يقتصر على المجلس حتى لو اخترت عنها خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه يشبه التخيير من حيث أنه جعل الأمر إلى إخبارها والتخيير مقتصر عليه، ولو كانت كاذبة يقع قيامه وبين الله تعالى، لأن حقيقة المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها، لأن القلب لا يستقر على شيء: فصار الشرط الأخبار عن المحبة وقد وجد. قال الشارح: لعل هذا من تخريج المصنف.

(تم الجزء الثالث: ويليه الجزء الرابع، وأوله: المرصد الثاني في شروط العلة)

فهرس

الجزء الثالث : من تيسير التحرير

للعلامة الفاضل : محمد أمين المعروف بأمر بادشاه

صحيفة

٢ الباب الثاني

- ٢ من المقالة الثانية في أحكام الموضوع في أدلة الأحكام الشرعية
 ٣ الكتاب هو القرآن وهو اللفظ العربي للنزل للتدبر والتذكر للتواتر
 ٧ الأحق أن التسمية من القرآن
 ٩ مسألة : القراءة الشاذة حجة ظنية خلافا للشافعي
 ١٠ » : لا يشتمل القرآن على مالا معنى له خلافا لمن لا يعتد به
 ١١ » : قراءة السبعة مأمّن قيل الأداء كالحركات والادغام وغيرهما لا يجب تواترها
 ١٢ » : بعد اشتراط الحنفية المقارنة في المخصص لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد

١٩ الباب الثالث

- السنة قوله عليه السلام وفعله وقرويه
 ٢٠ حقيقة العصمة والكلام فيها
 ٢٢ فصل حجية السنة ضرورة دينية
 ٢٤ تعريف الخبر
 ٣٢ تواتر الخبرين للمتألفين ممنوع
 ٣٤ شروط التواتر
 ٣٧ تعريف خبر الآحاد
 ٣٩ فصل في شرائط الراوى
 ٤٠ الاختلاف في سنّ التحمل
 ٤٥ بيان الكبار
 ٤٨ مسألة : مجهول الحال وهو للمستور غير مقبول
 ٤٩ » : عرف أن الشهرة معرف العدالة والقبط

١٣٢ مسألة : ألحق الرازي وغيره قول الصحابي فيما يمكن فيه الرأي بالسنة

١٣٦ فصل في التعارض

١٤٧ مسألة : لاشك في جري التعارض بين قولين ونفيه بين فعلين متضادين

١٥٣ فصل : الشافعية قالوا الترجيح اقتران الأمانة بما تقوى الأمانة به على معارضها

١٦٩ مسألة : قال أبو حنيفة وأبو يوسف لرجيح بكثرة الأدلة والرواة ما لم يبلغ الشهرة

١٧١ فصل : يلحق الكتاب والسنة الميان

١٧٣ مسألة : يجب زيادة قوة المين للظاهر

١٧٥ » : ويكون الميان بالفعل كاقول الخ

١٨١ » : أجمع أهل الشرائع على جواز النسخ ووقوعه

١٨٧ » : الاتفاق على جواز النسخ بعد التمكن من الفعل الخ

١٩٣ » : قال الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه وقبحه السقوط

١٩٦ مسألة : قال الجمهور لا يحرم النسخ في الأخبار

١٩٧ » : قيل لا ينسخ الحكم بلا بدل

١٩٩ » : قال الجمهور يجوز النسخ بأهل الخ

٢٠٠ » : يجوز نسخ القرآن به

٢٠٢ » : يجوز نسخ السنة بالقرآن

٢٠٤ » : ينسخ أحد القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما

٢٠٧ » : لا ينسخ الاجماع ولا ينسخ به

٢١١ » : إذا رجح قياس متأخر على نقيض حكمه في الفرع وجب نسخه إياه

٢١٤ » : نسخ أحد الأمرين من أقوى منطوق الخ

٢١٦ » : لا يثبت حكم التامع بعد تبليغه عليه الصلاة والسلام

٢١٨ » : إذا زاد الشارع في مشروع جزء أو شرطاً له متأخراً فهل هو نسخ أم لا

٢٢١ » : يعرف التامع بنسخه عليه الصلاة والسلام الخ

٢٢٤ الباب الرابع : في الاجماع

٢٣٠ مسألة : اقتراض المجمعين ليس شرطاً لحجية إجماعهم

٢٣٢ » : لا يشترط لحجية الاجماع انتفاء سبق خلاف مستقر

- ٢٣٥ : مسألة : لا يشترط في حجية الاجماع عدد التواتر
- ٢٣٦ : « : في حجية الاجماع مع الأكثر عدم التواتر في الأقل »
- ٢٣٨ : « : » « : عدالة المجتهد خلافا للحنفية »
- ٢٤٠ : « : » « : كون الجمع بين الصحابة »
- ٢٤٢ : « : لا ينقد الاجماع بأهل البيت النبوي ورحمهم »
- ٢٤٣ : « : » « : بالأربعة الخلفاء رضى الله تعالى عنهم مع مخالفة غيرهم الخ »
- ٢٤٣ : « : » « : بالشيخين مع مخالفة غيرهما لهما »
- ٢٤٤ : « : » « : بأهل المدينة ورحمهم خلافا لمالك »
- ٢٤٦ : « : إذا أنفى بعض المجتهدين أو قضى ولم يخالف قبل استقرار المذاهب الى مضي مدة التأمّل فهو إجماع قطعي »
- ٢٥٠ : مسألة : إذا أجمع على قولين في مسألة لم يجز إحداث ثالث
- ٢٥٣ : « : إذا أجمعوا على دليل أو تأويل جاز إحداث غيرهما »
- ٢٥٤ : « : لا إجماع إلا عن مستند »
- ٢٥٧ : « : لا يجوز أن لا يعلم مجتهد عصر دليلا راجعا عماوا بخلافه »
- ٢٥٨ : « : المختار امتناع ارتداد أمة عصر سماعوا بجاز عقلا »
- « : ظن أن قول الشافعي دية اليهودي الثلث يتمسك فيه بالاجماع »
- « : إنكار حكم الاجماع القطعي بكفر متعاطيه »
- ٢٦٢ : « : يحتج بالاجماع فيما لا يتوقف حجته عليه »
- ٢٦٣ : الباب الخامس :

من المقالة الثانية : القياس

٢٧٧ فصل : في شروط صحة القياس

- ٣٠٢ : « : في العلة »
- ٣٠٦ : المرصد الأول في العلة
- ٣٢٧ : تمة : قسم الحنفية ما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك أو المجاز

نيسابور الخفية

شرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بامير بادشاه

الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي

على كتاب التحرير

في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الشهير

بابن همام الدين الأسكندري الحنفي المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان

سنة ٨١١ هـ : رحمه الله وتغمدهم بسلامهما آمين

الجزء الرابع

طبع مطبعة

مصطفى الباقى الخليلي وأولاده بمصر

بمشرقة محمد امين عثمان

جلى الثانية سنة ١٣٥١ هـ رقم ٤٥٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المرصد الثانى فى شروطها

أى العلة (استانزم ماقتم من تعريفها اشتراط الظهور والانضباط ومظنية الحكمة) وهى التى شرع الحكم لأجلها (أولا أو بواسطة مظنة أخرى فلزمت المناسبة) بينها وبين الحكم الذى هو معلولها (وعدم الطرد) أى مجرد وجود الحكم لأجلها الذى هو معلولها عند وجودها كجامة ياناه . (ومنها) أى من شروط العلة (أن لا يكون عد ما لوجودى) وهذا الشرط (لطاقة من الشافعية) منهم الآمدى (وغيرهم) كآبن الحاجب وصاحب البديع وغيرهما (والأكثر) منهم اليساوى مذهبهم (الجواز) أى جواز كونها علما لوجودى (قيل وجواز) تعليل (العدى) به (أى بالعدى كعدم نقاذ التصرف بعدم العقل) اتفاق) كما ذكره القاضى عضد الدين وغيره . قال (الثانى) جواز تعليل الوجودى بالعدى : (العلة) هى الأمر (المناسب) لمشروعية الحكم (أو مظنته) أى مظنة المناسب فإن العلة باعث والباعث منحصرى المناسبة ومظنته (والعدم المطلق ظاهر) أنه ليس مناسباً ولا مظنته ، بل نسبته الى جميع الحالات والأحكام سواء (و) العدم (المضاف اما) مضاف (الى مافى الشرعية) أى مشروعية الحكم (معه مصلحة) لذلك الحكم (فهو) أى العدم المضاف (مانع) من الحكم ، لأن الفرض أن المصلحة مع وجوده الذى هو مضاف اليه وعدم المصلحة مانع منه فلا يكون العدم المذكور مناسباً للحكم ولا مظنته (أو) مضاف الى مافى الشرعية معه (مفسدة) لذلك الحكم (فهو) أى العدم المضاف حينئذ (عدمة) أى عدم المانع وهو لا يكون علة لأن العلة مقتضى وعدم المانع ليس بمقتضى . واعتراض بأنه لم لا يجوز أن يكون منشأ مصلحة ودافعا لمفسدة فيكون مقتضيا من الحيثية وعدما للمانع فيصبح التعليل به (أو) الى (منافع مناسب) للحكم (حتى جاز أن يستانزم) العدم المضاف الى منافع مناسب (المناسب) فيحصل به الحكمة لاشتغال عليه من حيث الاستانزم (فيكون) العدم المذكور (مظنته) أى المناسب بهذا الاعتبار

(ثم) تقول بعد ذلك (لا يصلح) لأن تكون مظنة له (لأن ما) أى المناسب الذى (هو) أى العدم المذكور (مظنة له ان كان) وصفا (ظاهرا) صالحا لترتب الحكم عليه (أغنى) بنفسه عن المظنة التى هى العدم فكان هو العلة (أو) كان (خفيا فقيضه) أى قيقض ذلك المناسب الخفى (وهو) أى قيقضه (ما) أى القى (عدمه مظنة) للناسب (خفى) أيضا ، وإطلاق القيقض على كل واحد من المتأين شائع (لاستواء التقيضين بجلاء وخفاء) . وفيه أنه قد يختلف التقيضان بجلاء وخفاء لتكرار وإثبات وغير ذلك من الأسباب ، كيف والملاحظات أجلى من الأعدام ، وهذا وإذا كان منافق للناسب خفيا كان عدمه أيضا خفيا لاستواء التقيضين الى آخره فلا يصلح العدم المذكور علة للحكم لخفاه (أو) مضاف الى (غير منافق) للناسب (فوجوده) أى غير المتأني (وعدمه سواء) فى تحصل المصلحة (فليس عدمه بخصوصه علة) أى ليس كون عدمه علة (بأولى من عكسه) بأن يكون وجوده علة فلا يصلح علة (كأولو قيل يقتل المرتد لعدم اسلامه فلو كان فى قتله مع اسلامه مصلحة فانت) تلك المصلحة فى عدمه فيكون مانعا من القتل والتعليل بما يمنع من الحكم باطل (أو) كان فى قتله مع اسلامه (مفسدة فعدم مانع) أى العدم المضاف حيثئذ عدم مانع (أو ينافى) الاسلام القى أضيف اليه العدم (مناسبا للقتل) الذى هو الحكم فهذا من عطف المضارع على الماضى (ظاهرا) صفة لقوله مناسب (وهو) أى المناسب الظاهر للقتل (الكفر ، فهو) أى الكفر (العله) للقتل لأنه أغنى بنفسه عن المظنية (أو) ينافى الاسلام مناسب (خفيا) بأن يفرض الكفر خفيا (فان) الاسلام كذلك) أى خفى لتماثل التقيضين على ماسم (عدمه) أى الاسلام (كذلك) أى خفى (أولا) ينافى الاسلام مناسب أصلا ظاهرا ولا خفيا : بأن يفرض عدم مناسبة الكفر للقتل كما قال مالك يقتل وإن رجع الى الاسلام (فللناسب) شئ (آخر يجامع كلا من الاسلام وعدمه) فهما سيان فى تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه متعيينا فيه (ردفع) الدليل المذكور (من) قبل (الأكثر باختيار أنه) أى ما أضيف اليه العدم (ينافيه) أى المناسب وهو الشق الثالث من الترديد (وجاز كونه) أى المناسب الذى ينافيه ما أضيف اليه العدم (العدم) المضاف (نفسه ، لا) كون العدم المذكور (مظنته) أى المناسب فلا يتجة قوله : ثم لا يصلح الى آخره ، ثم علل الجواز بقوله (لاشغاله) أى العدم (على المصلحة كعدم الاسلام) فانه مشتغل (على مصلحة التزامه) إضافة للمصلحة بآنية ، والضمير للاسلام (بالقتل) أى بسبب خوفه من القتل يلزم الاسلام بأن لا يرتد أو يرجع اليه بعد الارتداد ثم يلزمه اذا علم أن عدم الاسلام علة للقتل . (والخفية يمنعون العدم مطلقا) أى لا يجوزون التعليل بالعدم مطلقا كان مضافا

وجوديا كان الحكم أوعديا (فلم يصح النقل السابق) أى قل الاتفاق على جواز العدى بالعدى (والدليل المذكور) للثاني للوجودى خاصة (يصلح لهم) أى للحنفية في تفهيم مطلقا (لأنه) أى الدليل المذكور (يبطل العدم مطلقا) أى كونه علة لوجودى أوعدى ، لا انتفاء المناسبة ومظنتها فيه ، وعدم الحكم لا يحتاج الى علة لأنه ثابت بالعدم الأصلى فلا يصلح علة لا للعدم ولا للوجود ، كذا قيل ، وفيه أنه لم لا يجوز أن يكون عدم الحكم عنما طارئا (ويرد) الدليل المذكور لعدم جواز تعليل الوجودى بالعدم (قضا من) قبل (الأكثر على) دليل (الطائفة) القائلين بعدم جواز تعليل الوجودى وجواز تعليل العدى به بأن يقال : ان صح ما ذكرتم في منع تعليل الوجودى به لزم أن لا يجوز تعليل العدى به أيضا بعين ما ذكرتم (وكون العدم نفسه المناسب لم يتحقق) أورد النقص على التعليل أولا ، ثم أبطل ما ذكر سندا للنع على مقدمته وإبطال السند اذا كان مساويا للنع يستلزم اثبات المقدمة للمنوعة ، ثم بين عدم التحقق بقوله (والمناسب في المثال) للمذكور (الكفر، وهو) أى الكفر (اعتقاد قائم) بذات الكافر (وجودى ضد الاسلام ، ويستلزم) الكفر أو الاعتقاد المذكور (عدمه) أى عدم الاسلام (كما هو شأن الضدين في استلزام كل منهما) (عدم الآخر فالإضافة) للقتل (فيه) أى المثال للمذكور (الى العدم) حيث قيل يقتل لعدم اسلامه انما يكون (لفظا) أى بحسب ظاهر اللفظ وفي المعنى والحقيقة الى أمر وجودى وهو الكفر في المثال ، وعلى هذا القياس سائر الأمثلة ، ثم لما ذكر أن الحنفية يمتنعون العدم مطلقا وأن الدليل المذكور يصلح لهم وجعل إضافة الحكم الى العدم لفظا اتجه أن الحنفية في كثير من الأحكام عللوا بالعدم وأراد الجواب عن ذلك فقال : (ويطرد) تعليل العدم بالعدم (في عدم علة ثبت اتحادها) يعنى ليس لحكمها علة غيرها (لعدم حكمها) مثاله (كقول محمد) أى كالتعليل في قوله (في ولد المغصوب) أى ولد الحيوان المغصوب الذى لم يكن وقت الفصص موجودا (لا يضمن) بصيغة المجهول والضمير للولد ، ويجوز أن يكون بصيغة المعارف : أى لا يضمن الغاصب إياه (لأنه) أى الولد (لم يغصب) لعدم وجوده وقت الفصص ، فان الفصص سبب معين للضمان لا سبب سواء فعدهم يستلزم عدم الضمان (و) كقول (أبي حنيفة في نقي) وجوب (جنس العتبر لم يوجب عليه) لأن سبه واحد اجبا ، وهو الإيجاف بالخليل والركب ، وهو اسراعها في السير ، من الوجف ، وهو سرعة السير ، فان الجنس انما يجب فيها أخذ من أيدى الكفار باليجاف بالخليل والركب ، والمستخرج من البحر ليس في أيديهم ، فان قهر الماء يمنع قهر غيره عليه فلم يكن غنيمة (والوجه) فيما (ما قلنا) من (أنه) أى التعليل بالعدم وإضافة الحكم اليه (ليس حقيقيا وإضافتهما) . قال الشارح

أي إضافة أبي حنيفة عدم الجنس ومحمد عدم الضمان . ولا يخفى ما فيه ، فالأولى أن يقال : أي إضافة الحكمين المذكورين في كلامهما ، وقوله : اضافتهما بالنصب عطفاً على اسم إن واضافتهما ليست حقيقة بل بحسب اللفظ على ما مر ، أو قول تقدير الكلام وحقيقة اضافتهما (أي ما هو عدم الحكم لعدم الدليل) على سبيل التوسع في الكلام (وليس) ما علل به من عدم الدليل (مانع فيه من العلة) بمعنى الباعث وهو ظاهر * (قلوا) أي الأكثرون (علل الضرب بعدم الامتثال) وهو عدوى (والضرب ثبوتى * أوجب بأنه) أي التعليل (بالكف) أي كف العبد نفسه عن الامتثال وهو ثبوتى * (قلوا) أي الأكثرون أيضاً (معرفة للمجز) أي كون المجز مجزاً أمراً (ثبوتى معطل بالتحديث) بالمعجزة (مع انتفاء المعارض) أي الذي يأتي بمثلها (وهو) أي انتفاء المعارض (جزء العلة) لأنها الاتيان بخلاف العادة وطلب الاتيان بمثله عند دعوى النبوة مع انتفاء المعارض ، والانتفاء عدم ، وما يجوز عدم فعدم (وكذا معرفة كون المدار) وهو ما أدير عليه الحكم وجوداً وعدماً (علة) للدائر وهو الحكم (بالدران) وكونه علته وجودى (وجزؤه) أي الدران (عدم) وهو مركب من الطرد ، والعكس عدوى اذ هو عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم * (أوجب بكونه) أي العلم (فيهما) في العلتين (شرطاً) خارجاً عن حقيقتهما لاجزاء حتى يلزم عدم العلتين (ولوسلم كون التحديث لا يستقل) علة لمعرفة المجز بل يحتاج الى شيء آخر معه في العلية (معرّف) أي فهو معرف للمعجزة (والكلام في العلة بمعنى المشتمل على ما ذكرنا) من المناسبة الباعثة على الحكم ، لا بمعنى المعروف . قال القاضي عضد الدين في الجواب : لا يخفى ان نفس التحديث لا يستقل بتعريف المجز يعني أن قولهم معطل بالتحديث يدل على استقلاله بتعريف المجز وهو غير صحيح ، وذلك لأنه لو استقلّت تحصل المعرفة لكل من حضره : والمصنف يشير الى أن عدم استقلاله ممنوع فانه اذا تأمل فيه حتى التأمل حصل العلم بأن ما يتحدّى به معجز ، ولوسلم فلا يحتاج في ردّه الى عدم الاستقلال ، لأننا نقول ليس من باب العلة التي كلامنا فيه . (ومنها) أي من شروط صحة العلة (على ما) عزى (لجمع من الخفية) الكرخى من المتقدمين وأبى زيد من التأخرين ، وحكى عن مشايخ العراق وأكثر المتأخرين وبعض الشافعية وهو (أن لا تكون) العلة (قاصرة) على الأصل مستنبطة ، وذهب جمهور الفقهاء منهم مشايخنا السمرقنديون والشافعي وأحد وغيرهم الى صحة التعليل بها ، واختاره صاحب اللباز والمصنف فقال : (لنا) في صحة التعليل بها (ظنّ) كون الحكم لأجلها (أي القاصرة (لا يندفع) عن الناظر في حكم الأصل (وهو) أي هذا الظن (التعليل) والمجهد يجب عليه اتباع ظنه (والإتفاق على) صحة العلة القاصرة (النصوصة)

أى النابذة بالنص وعلى الجميع عليها ، مثال القاصرة (كجوهرة التقدين) أى كون الذهب والفضة جوهرين متعينين لثنية الأشياء فى تحليل حرمة الربا فهما فانه وصف قاصر عليهما (وأما الاستدلال) لاختار بأنه (لوتوقف صحتها) أى العلة (على تعديها لزم الدور) لتوقف تعديها على صحتها اجاعا (فدور معينة) أى فغير تالم لأنه دور معينة حاصلة للتلازم لا تقدم كل منهما على الآخر بالذات كتوقف كل من المتضايين على الآخر ، ومعناه العلة لا تكون الامتعية ، والمتعدية لا تكون الاعلة * (قالوا) أى مانع صحة التعليل بها (لافائدة) فيها لانحصار فائدة العلة فى اثبات الحكم بهائى المرع وهو مستغ ، وما لافائدة فيه لا يصح شرعولا عقلا * (أجيب بمنع حصرها) أى الفائدة (فى التعدية ، بل معرفة كون الشرعية) للحكم (لها) أى للعلة فائدة (أيضا لأنه) أى كون الشرعية لها لأنه (شرح للصدر بالحكم للاطلاع) على المناسب الباعث له فان القلوب الى قبول الأحكام المعقولة أميل منها الى قهر التعبد (ولأشك أنه) أى الخلاف (لفظى قبيح لأن التعليل هو القياس باصطلاح) للحنفية وهو أعم من القياس باصطلاح الشافعية فالتفى للأخص والاثبات للأعم فلا نزاع بحسب الحقيقة (ولأن الكلام فى علة القياس لأن الكلام فى شروطه) أى القياس (وأركانه) ولأشك أن الثانى فى هذا السياق لا يزيد الاعلة القياس ولا نزاع بين الفريقين فى هذا ، فثبت لا يزيد اثبات العلة القاصرة للقياس اذ لمعنى له فلا يتوارد النفى والاثبات فى محل كل واحد ، ولم يرد مثبت مخالفة الثانى بل بيان أصل التعليل ، بل يصح بالقاصرة ، والمولعون بنقل الخلاف نظروا الى ما توهمه ظاهر كلامهم وحلوه على الخلاف (والا) أى وإن لم يكن مراد الثانى علة القياس (فلهم) أى النافين من الحنفية مع غيرهم (كثير مثله) من اثبات العلة القاصرة (فى الحجج وغيره) كما فى الرمل فى الأشواط الأول ، وكان سببه اظهار الجدل للشركين حيث قالوا : أضناهم حتى يثرب ، ثم بقى الحكم بعد زوال السبب فى زمنه صلى الله عليه وسلم وبعده ، وكما فى وجوب الاستبراء فيما اذا حدث له ملك الرقبة بتعرف براءة الرحم قاصر عن الصغيرة والآيسة ، كذا ذكره الشارح .

وأنت خير بأن هذا الأخير قصور آخر غير مانع فيه فتدبر (لكن ربما سموه) أى الحنفية التعليل بالقاصرة (إبداء حكمه لتعليلا) تميزا بين القاصرة والمتعدية (وجعله) أى الخلاف (حقيقيا مبينا على اشتراط التأثير) فى التعليل (أو الاكتفاء بالإخالة) فيه من غير اشتراط التأثير كما ذكره صدر الشريعة (فعلى الأول) وهو اشتراط التأثير كما عليه الحنفية (تنازم التعدية) على الثانى ، وهو الاكتفاء بالإخالة (غلط) اذ لا يلزم فيه (أى فى التأثير) (وجود عين) للذمى (علة) أى وجود عين الوصف الذى ادعى

كونه علة (لحكم الأصل في) محل (آخر يكون فرعاً للاكتفاء بجنسه) أي بوجود حدة جنس المدعى علة (في) محل (آخر لما صرح به من صحة التعليل بلا قياس) والتصریح بصحته بلا قياس دليل على الاكتفاء بوجود الجنس في محل آخر ، وذلك لأنه لا بد في التأثير عندنا من اعتبار الشارع العين في العين ، وهو أعلى المراتب ، أوفى الجنس ، أو الجنس في العين أوفى الجنس ، والأول يستلزم وجود عين الوصف في عين الحكم في محل آخر . لا يقال سلمنا أنه يستلزم وجوده في عين الحكم في محل آخر . لأننا نقول : كلامنا في بيان شرط العلة المستنبطة وصحة التعليل بها ، فلو كان اعتبار الشارع لعين الوصف في عين الحكم في الأصل لاني محل آخر كانت العلة منصوصة لاستنبطة ، فلم يحتج في التعليل بها الى بيان التأثير ، وإذا وجد اعتبار الوصف في محل آخر غير الأصل صحّ قياس حكم الأصل ، وصحة القياس لانتافي كونه منصوصاً على مامر ، فحينئذ يكون صحة التعليل مع القياس ، وحيث صرحوا بصحة التعليل بلا قياس كان ذلك عند عدم وجود العين في العين في محل آخر ، فلم يوجد الجنس في محل آخر ، والا لاتفى التأثير . وفيه أن صحة التعليل بلا قياس لا يستلزم الاكتفاء بجنسه لاتقاء القياس فيها إذا اعتبر عينه في جنس الحكم وامتنع اجتماع الحكمين في محل واحد من غير تحقق جنسه في محل آخر ، غير أن تعليل الاكتفاء بما ذكر القرام منه لما لا يلزم عليه ، لأن الاكتفاء بالجنس مصروح به ، ثم الاكتفاء به يتحقق في صورة الجنس في الجنس وفي العين في محل آخر (وبذلك) أي بوجود الجنس في محل آخر (أما تعدد محل الجنس) أي محل جنس الوصف لا محل عينه لتحقيق الجنس في ضمن فرد آخر غير عين الوصف ، والتعدي لا يحصل الا بتعدد محل عين الوصف (وليس) الجنس هو (المحلل به والا) أي وإن لم يكن كذلك بأن كان الجنس هو المحلل به (لكان الأخص) الذي هو المحلل به في نفس الأمر (عين الأعم) الذي هو جنسه (و) على هذا التقدير (كانت العلة بجنسه لاهو) أي الوصف نفسه والمقصود من هذا التطويل دفع توهم الاتحاد بين الوصف وجنسه المحمول عليه لئلا يقال ان تعدد محل الجنس تعدد لمحل (وهو) أي كون المحلل به الجنس لا العين (غير القرض) لأن لأن المقروض كون المحلل به العين لاجنسه (فلا يستلزم التأثير تعدد ما محلل به) لما عرفت من الاكتفاء وصحة التعليل بلا قياس (وجعل ثمرته) مبتدأ مضاف الى مفعوله الأول ، والمضمر للخلاف المذكور (منع تعدي) مفعول ثانٍ للجعل مضاف الى مفعوله : أي الى (حكم أصل فيه) صفة ما أنشئ الى الحكم (متعد وقاصر) فاعل التاروف وتابسه (للجيز) متعلق بمحذوف هو حال عن منع التعدي (لا المانع) معطوف على الجيز ، يعني أن من أجاز التعليل بالقاصرة

يمنع تعدية الحكم بالتعدية ، ومن منع التعليل بها لا يمنعها . قال صدر الشريعة : وثمرة الخلاف أنه إذا وجد في مورد النص وصفان : قاصر ، ومتعد ، وغلب على ظن المجتهد أن القاصر علة هل يمتنع التعليل بالتعدّي أم لا ، فعنده يمتنع ، وعندنا لا يمتنع ، فإنه لا اعتبار لغلبة الظن لعلية القاصرة فإنها مجرد وهم ، فلا يعارض غلبة الظن بعلية التعدّي المؤثر انتهى (كذلك) خبر للبتدأ : أي جعل ثمرته ماذكر غلطاً أيضاً كما أن بناء الخلاف على اشتراط التأثير غلط لما ذكر ، ثم بين وجه الغلط بقوله (بل الوجه) فيما إذا كان في الأصل وصفان على ما ذكر (ان ظهر استقلال الوصف (المتعدّي) في العلية (لا يمنع اتفاقاً) من الحنفية والشافعية وغيرهم لأن المجتزئ يمنع ، والمنازع لا يمنع (أر) ظهر (التركيب) للعة من التعدّي والقاصر (منع اتفاقاً) . ولا يخفى أن المفهوم من كلام صدر الشريعة تحقق غلبة الظن في كل واحد من الوصفين ، ولا يتصور بالنسبة إلى شخص واحد أن يظن عليه كل واحد منهما استقلالاً في وقت واحد بناء على عدم تجويز تعدد العلل المستقلة ، وسأقي بيانه ، وبالنسبة إلى شخصين لا تعارض ، لأنه يجب على كل مجتهد العمل بما أدى إليه اجتهاده ، وعدم الالتفات إلى ما أدى إليه اجتهاد الآخر باعتبار الوقتين كذلك لتعين الظن الآخر ، وإن أريد مداخلية كل من الوصفين في الجملة من غير استقلال ، فالعلة الناتجة هي المجموع وهو قاصر فيتعين المنع اتفاقاً كما قال المصنف : نعم لو لم يعتبر غلبة الظن بل تساوى في الاحتمال فهو كما ذكر السبكي عن الشافعية أنهم اختلفوا ، والجمهور يرجح التعدية ، وقيل يرجح القاصرة ، وقيل بالوقف (وما أورد على الحنفية) حيث قالوا بعدم صحة القاصرة (من التعليل بالثنية للزكاة) في المضروب (على ظن الخلاف) المعنوي وقد عرفت أنه لفظي (وهو) أي الثنية وصف (قاصر منع) ورود خبر الموصول (بتعديه) أي بسبب تعدّي وصف الثنية (إلى الحلي) فلا يكون قاصراً (ولقد كان الأوجه جعل الخلاف) للذكور (على عكسه) أي على عكس ما ذكر من عدم صحة التعليل بالقاصرة . عند جمع من الحنفية ، وصحته عند الشافعية وجمهور الفقهاء . ثم بين العكس بقوله (من التعليل) أي من جواز التعليل (بعلة ثبت بها) أي تلك العلة (حكم محل غير منصوص لما تقدم من قبولهم) أي الحنفية (التعليل بلا قياس) فلا تكون العلة في ذلك التعليل متعدية إلى فرع ، والا لكان قياس (بما ثبت لجنسها إلخ) أي بعلّة ثبت لجنسها أوليينها اعتبار في جنس الحكم ، أو هو من جنسها في الحكم في محل آخر لجنسها نفسه والا لصحّ قياس المحلّ الثاني على الأول لما مرّ (وهو) أي التعليل بعلة ثبت لها حكم محلّ بلا قياس تعليل (بقاصرة) اذ لم توجد تلك العلة (بينها في محلين) وإذا كان التعليل بما ذكر أمراً مقرواً عند الحنفية (فالخلفية)

قولهم (نم) يجوز التعليل بالعلة القاصرة (لذا ثبت الاعتبار) لها (بما ذكرنا في الأقسام الثلاثة) للتأثير اعتبار جنسها في عين الحكم أو جنسه أو عينها في جنسه من النص أو الابعاج (والشافية) قولهم (لا) يجوز التعليل بها (لأنه) أى الوصف الذى هذا شأنه (من المرسل) اللام .
والمشهور من مذهب الشافعى عدم قبوله * (ومنها) أى من شروط صحة العلة (على) قول (من) قدم قول الصحابى (على القياس) (أن لا تكون) العلة (معدية الى الفرع حكماً يخالف قول الصحابى فيه) أى فى الفرع (بشرطه) أى حال كون قوله فيه مقروناً بتقديمه على القياس (السابق) أى الذى سبق ذكره فى مسألة قبيل : فصل فى التعارض (فى وجوب تقليده) متعلق بشرطه (وتجوز كونه) أى قول الصحابى فى الفرع ناشئاً (عن) علة (مستنبطة) من أصل آخر ليكون اجتهاده بطريق القياس لا يساعده عن النبى صلى الله عليه وسلم ، واجتهاده لا يجب عليه تقليد مجتهد آخر بل يجب اتباعه على ما يقوله من لم يقدم قوله على القياس (عند هؤلاء) القائلين بالتقديم ظرف لقوله (احتمال) هو خبر تجوز (مقابل) صفة احتمال (لظهور كونه) أى قول الصحابى واقعا (عن نص) سمعه من الشارع ، واللام صلة مقابل ، ولا عبرة بالاحتمال المرجوح فى مقابلة الظاهر الرجح (كما سبق) فى محله المذكور فيطلب تخصيصه هناك . (ومنها) أى شروط صحة العلة (عدم نقص) العلة (الاستنبطة) ، والمنصوصة سيحى حكمها (تخلف الحكم عنها فى محل) تحققت فيه العلة ولو بمانع أو عدم شرط ، وإنما يعرف التخلف بنص أو اجماع أو قياس راجع علته على هذه المستنبطة بنصوصية أو غيرها . وقوله تخلف الحكم بالجر عطف بيان لنقص المستنبطة (لشايخ ماوراء النهر من الحنفية) كآبى منصور المازينى ونظر الاسلام والشافعى فى أظهر قوله ، وقوله لشايخ متعلق بمخالف هو حال عن ضمير مبتدأ (وأبى الحسين) البصرى (الابازيد) من المشايخ المذكورين فانه ومالكاً وأجد وعامة المعتزلة على أنه ليس بشرط (واختلفوا) أى الحنفية الشارطون (فى المنصوصة فأنع أيضاً) منهم يمنع صحة المنصوصة ، وبه قال الاسفرائينى وعبد القاهر البغدادى وقيل عن الشافعى (و) منهم (محمود) ، والأكثر ومنهم عراقيو الحنفية كالكرخى والرازى) وأبى عبد الله الجرجاني وأكثر الشافعية على ما فى البدع (بجوز) التخلف فى محل (بما عدا) أو عدم شرط فيها (المستنبطة والمنصوصة ، وقبل قدح مطلقاً ، نسبة السبكي الى الشافعى وأصحابه وقال بعده أصحابنا فى مرجحات مذهب الشافعى بسلامة علة عن الانتقاض جارية على مقتضاها . ثم قال وعليه جاهل المحققين (واختار المحققون) كابن الحاجب (المجوز) لتخلف (فى المستنبطة اذا عين المانع) ولو عدم شرط وكذا (وفى المنصوصة بنص علم) يدل بعمومه على العلية (لكن ان لم يعين)

المانع في المنصوصة في محل التخلف (قَدَر) وجوده فيه ، مثله أن خروج النجس ناقض وثبت أن القصد ليس بناقض كما ذهب اليه الشافعي ، فيقتَر في القصد مانع من النقض (أما) إذا كانت منصوصة (بقاطع في محل النقض فيازم الثبوت) أي ثبوت الحكم (فيه) أي في محل النقض لعدم إمكان تخلف مدلول القطعي عنه فلا نقض ، وهذا إذا كان دليل التخلف ظنيا ظاهرا ، وأما كونه قطعيا فالظاهر أنه لا يتحقق له (أو في غيره) أي غير محل النقض (فقط) فالقاطع إنما يبدل على عليتها في غير محل النقض ، ولادليل سوى القاطع على عليتها في محل النقض (فلا تعارض) ولا نقض (قبل ولا فائدة في قيد) هذا (القاطع لأن الظني) أيضا (كذلك) كما أفاده المحقق التفتازاني بقوله لو ثبت العلية في غير محل النقض خاصة بظني فلا تعارض أيضا (وهذا) التفصيل في كلام المحققين (مراد الأكثر) القائلين يجوز بمانع أو عدم شرط فيهما لأنه مقتضى الدليل فلا يخالفونه (وليس) هذا الذي نسب إلى المحققين مذهبا (آخر) كما يدل عليه كلام ابن الحاجب (وقل الجواز) أي جواز النقض (فيهما) أي في المستنبطة والمنصوصة (بلامانع) قال الشارح : أي بلا قدح عند أكثر أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد انتهى . والظاهر أن المراد بالمانع هنا ما لا يرد به في قوله يجوز بمانع في قول الأكثر (و) في المستنبطة (كذلك) فقط أي ونقل الجواز (في المستنبطة فقط) بلامانع . (والحق نقل بعضهم) وهو الشيخ قوام الدين السكاكي (الاتفاق على المنع) من التعليل بعلّة منقوضة (بلامانع) من تأثير العلة (ومعنى قولهم) يجوز فيهما أوفى المستنبطة بلامانع (الحكم به) أي بالمانع ، فلنفي الحكم بتعيين المانع ، وهو مجتمع مع الظن بوجوده أجمالا ، ولذا قال (ان لم يتعين) المانع ، وإنما قلنا معنى قولهم كذا (لدليلهم) أي المجوزين في المستنبطة بلامانع (القائل) صفة لدليلهم على التجوّز ، ومقول القول (المستنبطة علة بما) أي بدليل (يوجب الظن) بعليتها (والتخلف) أي تخلف الحكم في بعض المواد (مشكك) أي يوجب الشك (في عدمها) أي العلية (فلا يوجب ظن عدمها فانه) أي التخلف (ان) كان (للامانع) . وفي بعض النسخ بلامانع (فلا علة) لاستناد التخلف على هذا التقدير إلى عدم المقتضى (و) ان كان (مع) أي المانع فالعلة ثابتة وجوازهما أي الاحتمالين وجود المانع ، وعدمه (على السواء) . قال الشارح : قال المصنف ووجه دلالة دليلهم على اشتراط تقديره أن قولهم ان بلا علة ومعها العلية ثابتة فلم يعلم الواقع من الأمرين ، ودليل العلية القائم أوجب ظنها ، فازوم اعتبار عليتها يوجب تقديره (وأجيب) عن هذا الدليل بأن التخلف (ان) كان (أوجب الشك في عدمها) أي العلية (أوجب في هيئتها) أي العلية ، لأن الشك في أحد التقيضين شك في الآخر (فناقض قولكم) العلة (مظنونة) قولكم العلة

(مشكوكه) لعدم إمكان اجتماع الظن والشك في محل واحد . (وقول الفقهاء لا يرفع الظن بالشك : أى حكمه السابق لا يرفع شرعا لطروء الشك فيه) أى في محل الظن (المستزم لارتضاعه) أى الظن (عن البقاء) بعدما كان موجودا ، فجوز الشرع بقاء حكم الرائل فانه يجوز الصلاة مع زوال الظن الطهارة بالشك في الحدث فليس معناه وجود نفس الظن مع طروء الشك في متعلقه (ولا يمكن مثله) أى مثل ما قاله الفقهاء (هنا ، لأنه) أى الكلام (في ظن العلية لاحكامها) فاذا زال بالشك حكمنا بعدم اعتبارها ، لأنه لم يثبت من الشارع جواز القياس مع زوال ظن العلية بالشك . ثم لما حكم بأن الحق نقل الاتفاق على المنع ، وأول قول المجوزين لدليلهم المذكور ، ثم رد ذلك الدليل بكونه مستزما للتناقض أراد تقرير الدليل على وجه يسل عن التناقض ، فقال (وإذا لزم من كلامهم) أى المجوزين (تقدير المانع) على ما نقل من الاتفاق وبين معنى قول المجوزين (كفاهم) في معارضة المانعين أن يقولوا (التخلف) أى تخلف الحكم عن العلة في محل النقض لا (لمانع يوجب نفي ظنها) أى العلية (والدليل) الدال عليها (أوجه) أى ظنها (وأمكن الجمع) بين القول بأن التخلف بلا مانع يوجب نفي الظن ، والدليل الدال على عليتها ، أو بين دليل العلية ودليل الاهدار ، وهو التخلف ، فعمل بموجب الأول في غير صورة النقض ، وبالتالي في صورته (بتقديره) أى المانع ، فيقال : نعم التخلف بلا مانع يوجب نفيه ، لكن لا تخلف ههنا ، لأننا نقدر المانع ، وللمانع موجود تقديرا احترازا عن اهدار الدليل بحسب الامكان * (قالوا) أى القائلون بالجواز في المستنبطة ثانيا (لو توقف الثبوت للحكم بها) أى بالعلية (في غير محل التخلف عليه) أى على ثبوت الحكم (بها) أى بالعلية (فيه) أى في محل التخلف كما زعمتم أيها الشارطون عدم النقض في ثبوت الحكم بها (انعكس) أى توقف ثبوت الحكم في محل التخلف عليه بها في غير محل التخلف (فدأر) وهو ظاهر (أولا) ينعكس (فتحكم) أى فعدم انعكاسه تحسك ، لأن ثبوت الحكم بها في الموضعين على السوية في التوقف وعدم التوقف ، فأثبت توقف أحدهما دون الآخر تحكم * (أجيب) باختيار الأول ، وهو التوقف من الجانبين ومنع بطلان اللازم ، إذ هو (دورعية) لادور تقدم (وهذا) الجواب (صحیح) إذا أريد توقف اعتبار الشارع (كونها علة في غير محل التخلف على اعتبار كونها علة في محل التخلف) (لكن الكلام في الدلالة عليها) أى على العلية ، يعنى ليس الكلام في توقف الثبوت على الثبوت بحسب التحقق ، بل بحسب العلم وما يفيد ويدل عليه * والحاصل أن قولهم لو توقف الثبوت بها الى آخره يحتمل وجهين : أحدهما توقف ثبوت الحكم بها عند الشارع باعتباره عليتها للحكم في غير محل النقض على

ثبوت الحكم بها كذلك في محلّ النقض ، وحينئذ يكون التوقف من الجانبين بمعنى التلازم ولا محذور فيه ، والثاني توقف العلم بعليتها في غير محلّ النقض على العلم بعليتها له في محلّ النقض وهذا معنى قوله (أى لتوقف العلم بالثبوت بها : أى بعليتها الخ) . قوله : أى بعليتها تفسير للثبوت بها من قبيل التفسير باللازم ، فان ثبوت الحكم بها يلزمه عليتها (واذن) أى وإذا توقف العلم بعليتها في غير محلّ النقض على العلم بعليتها في محله وانعكس (فترتب) أى فالسور دور ترتيب وتقدم من الجانبين لادورعية (لأننا لانعلمها) أى العلية (إلا بالثبوت) أى بالعلم بثبوت الحكم (في الشكل) في جميع صور وجودها (فالعلم بها) أى بالعلية (الثبوت تقدم كل) منها على الآخر ، ولا يخفى عليك أن المدعى اثبات القرب والتقدم لكل من العلم بعليتها في غير محلّ النقض ، والعلم بعليتها في محله ، والدليل يفيد إثباته لكل من العلم بالعلية والعلم بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها ، فالدليل لا يطابق المدعى .

ولعلم أن هذا نظير ما في الشرح العسدي من قوله لتوقف كونها أمانة ، وهو ثبوت الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها في صورة التخلف لانعكس فتوقف ثبوته فيها على ثبوته في غيرها ويلزم السور ، ثم ذكر أنه دورعية ثم رده وقال هذا ليس بحق ، إذ لا يعلم عليتها إلا بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها ، فالعلم بثبوت الحكم بها لازم دور تقدم قطعا ، إذ ما به يعلم الشيء قبل العلم بالشيء ، فالمصنف ترك كونها أمانة واكتفى بتفسيره ، فالإيراد مشترك بينهما . والجواب أن قولهم في الاستدلال بثبوت الحكم بها أريد به علية العلة في جانب الوقوف في التوقف الأول لكونه معناه وأريد به حقيقته ، وهو تحقق الحكم بسبب العلة في جانب الوقوف عليه في ذلك التوقف ، فالوقوف حينئذ العلم بعليتها ، والموقوف عليه العلم بتحقيق الحكم بسببها ، وفي التوقف الثاني عكس ذلك : فالوقوف فيه العلم بتحقيق الحكم بسببها ، والموقوف عليه العلم بعليتها ، فانطبق الدليل على المدعى ، غير أنه لم يذكر المحلين في هذا التقدير تسهلا للفهم مع الاستثناء عنه فهو جواب بتفسير يسير للدليل (لأن ما به العلم قبله) تحليل لتقدم كل من العلم بالعلية والعلم بالثبوت ، يعنى ما يحصل به العلم بالشيء العلم به قبل العلم بذلك الشيء (وحيثن) أى وحين قرر الاستدلال على هذا الوجه (الجواب) عن الاستدلال المذكور (منع لزوم الانكاس و) منع لزوم (التحكم) على تقدير عدم الانكاس (إذا ابتداء ظن العلية) إنما يكون (باحد المسالك) للعلة من المناسبة وغيرها على ما بين في موضعه في ذلك يحصل الظن بها ، غير أنه يبقى احتمال ظهور ما ينافيه (فاذا استقرت الحال) العلة (لاستعلام معارضة) أى لطلب العلم بوجود ما يعارض ذلك للموجب للظن (من التخلف) بأن توجد العلة في محلّ ولا يوجد

فيه الحكم (للمانع) متعلق بالتخلف ، فانه اذا كان لمانع لا يضر بعليتها (فلم يوجد) التخلف معطوف على استقرت (استمر) الظن الحاصل بأحد المسالك (فاستمراره) أى الظن المذكور هو (الموقوف على الثبوت) أى على العلم بثبوت الحكم في جميع الحالات (أو) على (علمه) أى عدم الثبوت في بعض الحالات (مع للمانع ، والحكم بالثبوت) أى بثبوت الحكم (به) أى بالوصف الذى هو العلة يتوقف (على ابتداء ظنها) أى علية الوصف المذكور (في الجملة) لما بين عدم توقف العلم بالعلية على الثبوت اندفع بذلك السور ، ثم أراد أن يبين التوقف من جانب الثبوت بها فقال والحكم الخ : يعنى العلم بأن الحكم ثابت بالعلة يتوقف على ابتداء ظنها الحاصل بأحد المسالك في بعض المواد ، والمراد نفي العلة أصل الظن من غير قيد الاستمرار فقد علم بذلك أن توقف العلم بالعلية على الثبوت في الكل إنما هو باعتبار استمرار الظن بها ، لا باعتبار أصل الظن ، وتوقف العلم بالثبوت إنما هو على ابتداء الظن ، فالاستمرار الذى هو الموقوف في التوقف الأول لم يصير موقوفا عليه في التوقف الثاني حتى يلزم الانعكاس بل الموقوف عليه في التوقف الثاني إنما هو ابتداء الظن الحاصل بأحد المسالك . (واستشكل) الجواب المذكور (بما اذا قارن) ظن العلية (العلم بالتخلف) أى تخلف الحكم عن العلة (كقولائه قتيبان) : غير فاسق ، وفاسق (فأعطى أحدهما) وهو غير الفاسق (ومنع الفاسق) فلمشاهد لصنيعه يشك بسبب ذلك المنع في أن علة الاعطاء هل هو الفقر أو غيره فلا يحصل له العلم بعليته ، وإليه أشار بقوله (فان العلم بعلية الفقر يتوقف على العلم بمائية الفسق) من تحقق الحكم وهو الاعطاء فان ظهر أن بالفسق منع علم أن الفقر هو العلة وإنما تخلف الحكم عنه في المنوع بسبب الفسق المانع من تأثيره ، والاعلم أنه ليس بعلة ولا يلزم تخلف العلول عن العلة (وبالعكس) أى ويتوقف العلم بمائية الفسق على العلم بعلية الفقر لأنه لو كان العلة أمرا آخر مفقودا في المنوع كان عدم الاعطاء لعدم المقتضى لا لوجود للمانع ، حينئذ توقف العلم بثبوت الحكم به على العلم بالعلية في حق من أعطى قازم السور ، وإذا علم أن الجواب المذكور لا يدفع السور في صورة المقارنة (فالصواب) في الجواب ما يدفع السور في جميع الصور وهو (أن التوقف على العلم بالعلية العلم بالمائية بالفعل) لا المائية بالقوة لأنه قد يعلم كون الشيء بحيث اذا جامع وصفا منع مقتضاه مع أن ذلك الوصف لم يقل عليه بالنسبة الى حكم بخلاف العلم بتحقيق المائية فانه لا يتصور بدون العلم بعلية الوصف للحكم العلم بتخلفه عنه في بعض المواد بسبب المانع (والتوقف عليه العلية هو المائية بالقوة ، وهو) أى المائية بالقوة ، والتذكير باعتبار الخبر (كون الشيء بحيث اذا جامع باعثا منه) أى الباعث (مقتضاه) ففي المثال المذكور علمنا بأن الفسق منع عن

الاعطاء موقوف على العلم بكون الفقر علة له ولكن علمنا بأن الفقر علة له لا يتوقف على علمنا بأن الفسق قد يمنع بل يكفي فيه أن الفسق من شأنه أن يمنع فظن العلية المقرون بتخلف الاعطاء لا يحتاج الى العلم بأن الفسق قد منع بل يكفي كونه الفسق بحيث اذا جامع الفقر بمنعه مقتضاه (وهذا) الدليل مع جوابه (مشترك) صالح (للقولين) اللذين أحدهما جواز النقض في النصوبة والمستنبطة، والآخر جوازه في المستنبطة فقط (ويزيد المانع في النصوبة) في تعليل المنع قوله (باستزاه) أي النقض فيها، فقرر الكلام لا يجوز في النصوبة بسبب استزاهه (بطلان النص لمقتضى الثبوت) أي ثبوت الحكم (في محل التخلف) لتناول النص المذكور اياه (بخلاف المستنبطة) فان دليلها يستدعي ترتيب الحكم عليها عند خلوها عن المانع فلا تخلف للحكم عن هذا الدليل عند وجود المانع * (أجيب) عن هذه الزيادة بأنه (ان) كان النص قطعياً يقطع (بالبوت) أي ثبوت الحكم (في محل التخلف لم قبل) عموم ذلك النص الدال على علية النصوبة الثابت معها الحكم في محل التخلف قطعاً (التخصيص) بما عدا محل التخلف، لأن ثبوت الحكم فيه قطعي فلا تخلف حيثئذ (أو) كان النص المذكور (ظنياً) فكان ثبوت الحكم في محل التخلف بمقتضى ذلك النص ظنياً (وجب قبوله) أي قبول عموم ذلك النص الظني التخصيص (و) وجب (تقدير المانع جهاً) بين الدليلين أحدهما ما يفيد ظن العلية، والآخر ما يفيد اهدارها، وهو التخلف (وأنت علمت ما يكفيهم) في الجواب عن هذا من أن التخلف لا المانع يوجب نفي ظنها، والدليل أوجه وأمكن الجمع بتقديره فوجب (فإنما هذا) أي التطويل في البيان مع الاستغناء بما يكفي في أداء المراد ودفع الإيراد (من قصر قلت المولعين بنقل الخلاف دون تحرير) منقح عن الاطناب المختل (ولعكس) للجواز في المستنبطة لا النصوبة بتجويزه في النصوبة لا المستنبطة (نحوه) أي نحوه هذا الدليل المذكور للجواز في المستنبطة، وهو قولهم (لو صحت المستنبطة مع قضاها كان) كونها صحيحة (للمانع) أي لوجود المانع في محل النقض (فتوقفت معها) حال كونها (منقوضة عليه) أي المانع (والا) أي وإن لم يتوقف عليه وجاز التخلف بالمانع (فلا اقتضاء) لذلك العلة (وتحققه) أي المانع (فرع صحة عليتها) اذ لو لم تصح العلية لكان عدم الحكم لعدم العلة لا لوجود المانع فتوقفت الصحة على المانع والمانع على الصحة (فدأب * أجيب بأنه) أي هذا الدور (معية) أي دور معية كإمرة في جواب الاستدلال السابق (ودفع) هذا الجواب (بأن حقيقة المراد) من الموقوف والموقوف عليه (العلم بالصحة) أي صحة العلية (والممانعة) أي والعلم بالممانعة، وإضافة الحقيقة الى المراد من قبيل إضافة حصول الصورة: أي المراد الحق وفي

ذكر الحقيقة موضع الحق مبالغة ، وإذا كان العلم بالصحة موقوفا على العلم بالممانعة وبالعكس كان الدور دور ترتب ، إذا ما به العلم بالشيء قبل العلم بذلك الشيء بالثبات ، وإليه أشار بقوله (وهو) أى توقف كل منهما على الآخر (ترتب) أى دور تقدم (بل الجواب أنا فنظن محضاً) أى العلية (أولاً بموجبه) أى الظن (ثم نستقرئ الخ) أى المحال لاستعلام معارضة من التخلف ، للمانع فإن لم نجد استمرار الظن يصحها إلى آخر ما ذكر قريبا فارجع إليه (ويجرى فيه) أى في هذا الجواب ما جرى في الجواب السابق ، وهو (اشكال المقارنة) أى إذا كان العلم بالتخلف مقارنا للعلم بالصحة لا يتأتى الجواب ، فإن الموقوف على العلم بالممانعة إنما هو الاستمرار (ودفعه) أى ويجرى أيضاً دفع الاشكال المذكور بأن يقال ما يتوقف على العلم بالصحة وهو العلم بالممانعة بالفعل إنما هو الاستمرار ، وما يتوقف عليه العلم بالصحة هو العلم بالممانعة بالقوة على مامر (وجه) المذهب (المختار) من أن عدم النقض في كل من المنصوصة ليس بشرط في صحتها (أنه) أى التخلف وعدم ثبوت الحكم في محل النقض (تخصيص لعموم دليل حكم) وهو ما يدل عليه الوصف من نص في المنصوصة وأحد المسالك في المستنبطة ، والحكم كون الوصف علة ، وعمومه شموله جميع صور وجود العلة باعتبار ثبوت الحكم ، ويحتمل أن يكون المراد بدليل الحكم العلة وبالحكم ما هو المعارف (فوجب قبوله) أى قبول تخصيص عموم (كاللفظ) أى كما يجب قبول تخصيص عموم اللفظ عند وجود ما يقتضيه . (وما قيل) مامصدرية والتقدير ، وقولهم (الخلاف مبنى على الخلاف في قبول المعاني العموم) أو موصولة ، والتقدير : أعني الخلاف إلى آخره ، أو المحل بدل من الموصول : يعني الخلاف للذكور في هذا المقام مبنى على الخلاف الواقع في قبول المعاني العموم (فالمانع) ثم أن لها عموماً (إذ) المعنى واحد (لا تعدد إلا في محاله) بخلاف الألفاظ لشمولها المتعدد بذاته (مانع هنا) من تخصيص العلة لأنها معنى ، والمعنى لا يقبل العموم ، والتخصيص فرع العموم (غير لازم) خبر قوله ما قيل ، وقول الشارح الخلاف مبتدأ وخبره غير لازم غير مستقيم وهو ظاهر (لوقوع الاتفاق حينئذ) أى حين كانت حجة المانع هذا (على تعدد محاله) أى المعنى (والكلام هنا) أى في تخصيص العلة (ليس بالإعتبارها) أى محالها ، والمناقشة بأن التخصيص فرع العموم ، والمعنى لا يوصف بالعموم غير موجه (إذ حاصله) أى حاصل تخصيص العلة (أنه) أى الوصف لشيء هو العلة (يوجب الحكم في محاله) أى في محال ذلك الوصف (الإيجل للمانع) وإذا صح حاصل المعنى المراد فالساقية في التعبير بلفظ التخصيص ليس من دأب المحسنيين (والمانع هو دليل التخصيص . وبه) أى بما ذكر من معنى تخصيص العلة المستلزم عند اعتبارها لزوم الحكم لمطلق العلة في جميع الصور لكون الخصصة من جهة أفرادها

(اندمج قول المانعين) من تخصيص العلة (انه) أى تخصيصها (تناقض لاختصاص ، لأن دليل العلية يوجب قوله) أى الشارع لا الممثل كإزعاج الشارع (هذا الوصف مؤثر في الحكم كقوله جعلته أمانة عليه) أى كما أنه يوجب قوله جعلته أمانة على الحكم (أيما وجد) الوصف المذكور ، فقوله أيما متعلق بكل من التأثير ، ولجعل على سبيل التنازع ، وإنما اندمج قولهم لأن دليل العلية لا يوجب جعله أمانة عليه أيما وجد (بل في غير محل التخلّف) * فان قلت دليلها لا يخصّ بغير محل التخلّف ، فان نسبته الى جميع المحال على السوية * قلت نعم ولكن في محل التخلّف يقع معارضة بينه وبين دليل التخصيص فيعمل بمقتضاه في غير محل التخلّف ، وبمقتضى دليل التخصيص في محله احتراز عن اهدار أحد الدليلين بالكلية ، فلما كان في محل التخلّف مانع عن إيجاب مقتضاه صحّ قولنا لا يوجب جعله أمانة في محل التخلّف بل في غيره (غير أنا اذا قطعنا بانتفاء الحكم في بعض محاله) أى الوصف (مع النصّ على العلة ، ولم يظهر ما يصح إضافة التخلّف اليه) من أمر معين مانع عن تأثير العلة في محل الانتفاء (فقدّرنا ما هنا) على سبيل الاجال في ذلك المحل (جميعاين الدليلين) دليل العلية ودليل الاهدار على ما مر (وهو) أى الجمع بالتقدير أو التقدير للجمع (أولى من ابطال دليل العلة) يرد عليه أن الأولوية تقتضى جواز ابطاله مرجوحا ، والفهم مما سبق عدم جوازه ، وذلك أن قول اذنبت أولوه الجمع واجب على المجتهد العمل به فلا يلزم ترجيح المرجوح واذا وجب لم يميز الا بطلان . (ومقابل) على ما أشار اليه صدر الشريعة وقرر في التلويح من أن (التخصيص مازوم للجواز) أى يلزمه استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، وذلك لأن اللفظ الموضوع بآراء مجموع اذا أخرج منه البعض واستعمل فيه كان بالضرورة مستعملا في غير ما وضع له (المازوم للفظ) وإنما وصف المجاز بالمازومية باللفظ لا بالمازوم له ، لأنه ليس بالمازوم للفظ ، على أن اللازم قد يتحقق بدون المازوم ، وأن المقصود أن غير اللفظ لا يوصف به (منع) خبر للوصول (بأن المازوم للجواز منه) أى من التخصيص (تخصيص اللفظ لا) التخصيص حال كونه (مطلقا ، بل هو) أى التخصيص مطلقا (أعم) من أن يكون مازوما للجواز أولا ، فالغنى الأعم له مثل أن يقال هو بيان ارادة البعض من متعدد حكم عليه بحكم يشمل المجموع لولم يبين المراد سواء كان مدلولاً لفظاً أولا ، والمتحد هنا موارد العلة المحكوم عليها بثبوت الحكم فيها والبعض المراد ما لم يكن فيه مانع من ثبوت حكمه * (قالوا) أى المانعون الموجود العلة في غير محل التخلّف (اذ لا بدّ في محنتها من المانع) أى من عدم المانع . قال الشارح سقط لفظ عدم من القلم (وجود الشرط فعدمه) أى المانع (وجوده) أى الشرط (جزء العلة لأن المجموع) منهما ومن الوصف هو (المستلزم) للحكم وقد وجد المانع أو فقد الشرط في محل التخلّف فلم يوجد

تمام العلة (قلنا فرج) حينئذ (لفظيا مبينا على تفسيرها : أهى الباعث) على الحكم فلا يلزم من عدم الحكم عسما ، لان العلة الباعثة قد يتخلف عنها الماعول لمانع أوفوات شرط (أو) هي (جلة مايتوقف عليه) الحكم فلا يمكن أن يتخلف عنها حيث لم يوجد الحكم بحكم لعددها (لكن الحق خطأكم) في جعلكم العلة ههنا جلة مايتوقف عليه (لتفسيركم) العلة (بالمؤثر) كما فسرها به (والشرط وعدم المانع لادخل لهما في التأثير بموافقكم) معنا في هذا ، فالجميع المركب من المؤثر وغيره لا يصدق عليه أنه مؤثر (وأما إلزام تصويب كل مجتهد) على القول بجواز تخصيص العلة فان كل مجتهد اذا ورد عليه النقص في عليته له أن يقول خست بما عدا تلك المادة ، ولا يخفى عليك أنه لا ينحصر إبطال دليله في النقص حتى يتخلص في كل بحث بهذا الجواب ، واليه أشار بقوله (فتنت لأن ادعاءه عليه الوصف لا يقبل منه أولا الا بدليل) ويتجه عليه أنواع من الإبطال (ومع التخلف لا يقبل منه) أنه امتنع الحكم في محل كذا لمانع (الا أن بين مانعا ، وانما ذلك) أى قبول ما ذكر (لازم مع إجازته) أى البعض (بلا تعيينه كما حررناه) وعرفت من أن الحق أنه لا بد من بيان مانع صالح للتخصيص (أو) إجازته (بلا مانع كما قيل أو دليل) معطوف على إجازته : أى لا يقبل منه ادعاء العلية مع التخلف الا مع دليل يدل على اعتبار عليته مع التخلف . (وقولهم : صحة العلية تستلزم ثبوت الحكم في محل التخلف ليس بشئ بعد ما ذكرناه) من وجوب الجمع بين دليلي العلة والتخلف . (وقولهم تعارض دليل الاعتبار) للعلة (و) دليل (الاهتدال فلا اعتبار) بشئ منها للتساقط فلا علية (ممنوع لان التخلف ليس دليل الاهدال الا بلا مانع) في الشرح العسدي اختلف في جواز النقص على مذاهب : أولا يجوز مطلقا ، ثانيها لا يجوز مطلقا ، ثالثها يجوز في المنصوبة دون المستنبطة ، رابعها يجوز في المستنبطة المانع أو عدم شرط دون المنصوبة ، خامسها يجوز في المستنبطة ولو بلا مانع أو عدم شرط دون المنصوبة . ثم ذكر مذهبا مختارا حاصله أنه لا بد من مانع أو عدم شرط ، لكن في المستنبطة يجب العلم بعينه ، وفي المنصوبة يكفي التقدير ، وما ذكره المصنف من المذاهب خمسة : أولا لا يجوز في المستنبطة والمنصوبة ، ثانيها لا يجوز في المستنبطة ويجوز في المنصوبة ، ثالثها يجوز بمانع أو عدم شرط فيها ، ورد الى هذا مختار المحققين من الجواز في المستنبطة اذا تعين المانع ، وفي المنصوبة بنص علم : لكن ان لم يتعين قدره ، رابعها الجواز فيها ، خامسها يجوز في المستنبطة بلا مانع دون المنصوبة . فأول ما في العسدي رابع المصنف ، وثانيه أوله ، وثالثه ثانيه ، وخامسه خامسه ، وأما رابعه وهو الجواز في المستنبطة لمانع أو عدم شرط دون المنصوبة فليس في أقسام المصنف : كما أن ثالث المصنف ، وهو الجواز في المستنبطة

لمانع أو عدم شرط ليس في أقسامه ، والمصنف من أئمة النقل وهو مختار متحقق .

(تنبيه : قسم المصححون) لتخصيص العلة (مع المانع من الخفية الموانع الى خمسة)

الأول (ما يمنع انعقاد العلة كييع الحر) فان الحرية المستزمنة لعدم المحلية للبيع تمنع انعقاد البيع فانه عبارة عن مبادلة المال بالمال ، والحر ليس بمال ، واليه أشار بقوله (وهو) أى المانع من انعقادها هنا (انتفاء محلها) أى محل العلة التى هى البيع (ولا علة في غير محل . و)

الثاني ما يمنع (تمامها) أى العلة (في حق غير العاقد كييع عبد الغير) من غير ولاية له عليه فان بيعه علة (تامة في حق العاقد) حتى لا يبق له ولاية بإبطاله (لا) في حق (المالك) وكذا يطل بموته ولا يتوقف على اجزاة وارثه (فجاز) البيع (باجزائه) أى المالك (و يطل بإبطاله . و) الثالث (ما يمنع ابتداء الحكم) اختيار الشرط للبائع يمنع المالك (ابتداء) (للشترى) وان انعقد البيع تاما ، فالمنع باعتبار ترتيب الحكم ابتداء على العلة . (و) الرابع ما يمنع (تمامه) أى تمام الحكم ولا يمنع أصله (اختيار الرؤية لا يمنع ثبوته) أى الحكم وهو المالك (لكن لا يتم) الحكم (بالقبض معه) أى مع خيار الرؤية (ويمكن من له الخيار من الفسخ بلا قضاء و) لا (رضا) للعاقد الآخر ، وكان غير لازم . (و) الخامس ما يمنع (لزومه) أى الحكم (اختيار العيب يثبت) الحكم (معه تاما) حتى لا يكون له ولاية التصرف في البيع (ولا يمكن من الفسخ بعد القبض) من المتعاقدين (أو قضاء) وانما اختلفت مراتب الخيارات يكون الأول ما خلا على الحكم فهو معه ، وثم قبل وجوده ، وفي الثاني صدر البيع مطلقا عن الشرط فأوجب الحكم لكن غير تام لاحتمال زوال الرضا عند الرؤية ، وفي الثالث تم السبب والرضا لوجود الرؤية ، لكن قلنا بعدم اللزوم لاحتمال تضرر المشتري بظهور العيب ولذا يمكن من رد بعض المبيع بعد القبض ، لأنه تفرق للصفتة بعد التمام وأنه جائز ، ولا يمكن منه في خيار الرؤية لأنه تفرق قبل التمام وهو غير جائز . ثم الموانع خمسة عند جماعة كفخر الاسلام وشمس الأئمة وغيرها ، والخصر استقرأت ، وعند القاضي أبى زيد و بعض (٧) أربعة يجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع من لزوم الحكم (وخرج بعضهم) أى الخفية (على الخلاف) في تخصيص العلة (فرعا على مذاهبهم) وهو الصائم (التام إذا صب حلقه ماء فسد) صومه (عندهم لقوات ركنه) وهو الامساك عن الفطر (فهو) أى قوات الركن (علة الفساد) أى (تختلف) الحكم (عنها) أى عن العلة المذكورة (في الناس) أى في الصائم الذى أ طل أو شرب ناسيا فان العلة وهى قوات الركن أعنى الامساك موجود فيه ، والحكم وهو الفساد غير موجود فيه (فالجيز) تخصيص العلة يقول : تختلف الحكم

(المانع هو الحديث) الدال على عدم فساد صوم الناسي كونه صائماً بفوات ركته (مع وجود العلة والمانع) تخصيص العلة ، يقول : تخلف الحكم (لعدمها) أى العلة المذكورة (حكماً) تميز عن نسبة العدم الى الضمير ، يعنى أن فوات الركن وإن كان موجوداً صورة ولكنه معدوم حكماً : أى فى حكم المعدوم (لأن فعل الناسي) وهو الأكل والشرب (نسب الى مستحق الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام) فى جواب من استفتاه عن أكله وشربه ناسياً (إنما أطعمك الله وسقاك) والمستحق هو لله سبحانه ، لأن الصوم عبادة ولا يستحق العبادة إلا هو ، وإنما قال فعل الناسي نسب إليه ، مع أن فعله الطعم والشرب ، والنسب اليه الاطعام ، والسقي لأن مدلول الحديث بحسب سياق كلام السائل الظان فساد الصوم بالفعل المضاف الى الصائم المقوت ركن الصوم سلب إضافته الى العبد ، لأنه لو لم يرد ذلك لم يصح إيراد هذا الكلام فى معرض التعليل على عدم الفساد * فلن قلت كيف يصح سلب إضافته اليه مع أنه صدر عنه بالحقيقة * قلت هذا من قبيل قوله تعالى - وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى - فكان أكله كلاً أكل) لاسقاط إضافته اليه ونسبته الى من له الصوم (فبقى الركن) وهو الاسماك (حكماً) وإن اتنى صورة لعدم الاعتداد بما ينافيه لما ذكر (والمصوب فى فيه) الماء (ليس فى معناه) أى فى معنى الناسي (إذ ليس) الصاب (مضافاً الى المستحق) للصوم ليكون صبه بمنزلة إطعامه سبحانه ويصير شربه كلاً شرب بنسبة فعل الشارب اليه (فلم يسقط اعتباره) أى اعتبار المفطر أو فوات الركن فى تأثيره فى فساد الصوم (بخلاف) الصائم (الساقي فى حلقه) تأثماً مطر) فانه لا يفسد صومه (كما هو مقتضى النظر) فلن إسقاط المطر سقى من الله تعالى والنوم أدخل فى المقصود من النسيان ، لأن الناسي يباشر الفعل باختياره بخلاف النائم ، فاسقاط إضافة الفعل اليه ونسبته الى الله تعالى بالطريق الأولى (ولا خفاء أنه) أى الفرع المذكور (غير مانع فيه) من العلة بمعنى الباعث التى شرع الحكم عندها لحصول الحكمة على ماسر تفصيله فان عدم الركن ليس من ذلك (فظهر أن حقيقة المانع الاضافة الى المستحق) وقولهم المانع هو الحديث مبنى على الظاهر ، وكونه متضمناً للاضافة اليه * فلن قلت : لم لا يجوز أن يكون المانع فى الحقيقة نفس الحديث لهلالته على عدم فساد الصوم المستلزم لعدم تأثير العلة * قلت قد علل فى الحديث عدم الفساد بالاضافة المذكورة فينسب المنع اليه (وأما قضى الحكمة) التى شرع الحكم لحصولها (فقط بأن توجد الحكمة) لعل وضع الظاهر موضع الضمير ، لأن لفظ قضى الحكمة صار فى عرف الأصول بمنزلة كلمة واحدة موضوعة بآراء نوع من النقص كنقص العلة ، ولا يجوز إرجاع الضمير الى أجزاء الكلمة ، فلا يفتنى إرجاعه الى ما هو كجزئها

(دون العلة في محل ولم يوجد الحكم ، ويسمى) نقض الحكمة (كسرا) لما يحصل به من نوع انكسار في علية العلة ، اذ الحكم انما شرع عندها لحصول تلك الحكمة ولولم توجد بدون تلك العلة لكان أدخل في عليتها (باصطلاح) لطائفة من الأصوليين (فشرط علمه) أى عدم نقض الحكمة عند بعض (لصحة العلة . والمختار فيه) أى نفي اشتراط عدم نقض الحكمة (فلو قال) قائل (لا تصح علية السفر) لرخصة القصر والافطار (لا تنقض حكمها المشقة) عطف بيان لحكمها (بصناعة شاقة في الحضر) لوجود المشقة التي هي الحكمة مع عدم السفر والحكم . والفاء في قوله فلو قال ليس للتفريع على عدم الاشتراط ، بل لتفصيل بعض ما يتعلق بالمقام ، يدل على الجواب وما بعده (لم يقبل) قوله جواب للشرطية (لأنها) أى المشقة بالصناعة الشاقة (غيرها) أى غير المشقة التي هي حكمة علية السفر ، وهي مشقة السفر ، فعدم وجود الحكم معها لا يستلزم انتقاض الحكمة المعتبرة بالسفر (وكونها) أى كون المشقة مع قطع النظر عما أضيف اليه (المقصودة) من اعتبار العلية وشرع الحكم (فيبطل بطلانها ما لم يعتبر إلا لها) أى فيبطل الذي لم يعتبر شرعا إلا لها بمعنى علية العلة بسبب بطلانها بالانتقاض بمشقة الصناعة الشاقة ، وقوله كونها مبتدأ خبره قوله (انما يلزم) الكون المنقوض عليه ما ذكر (لو اعتبر) في العلية (مطلقا) يعنى علية العلة : أى المشقة (وهو) أى اعتبار مطلقها (منتف بالصناعة) أى بسبب عدم رخصة السفر بمشقة الصناعة ، ولو كان المعتبر في السفر مطلق المشقة لرخص بها لوجود المطلق في ضمنها ، وحيث لم يرخص علم عدم اعتبار المطلق (فالحكمة التي هي العلة في الحقيقة مشقة السفر) لا المشقة المطلقة حتى يرد النقض بما ذكر ، والحكم بالاتحاد بين الحكمة والعلة بحسب الحقيقة باعتبار أن العلة عبارة عن الباعث على شرع الحكم ، والباعث الحقيقي انما هو حصول الحكمة ، وانما جعلت العلة علة لاشتغالها على الحكمة (ولم يعلم مساواتها المنقوضة) أى مساواة مشقة السفر للمشقة المنقوضة بها ، وهي مشقة الصناعة ، وانما نفي العلم بالمساواة لئلا يرد أنه سلمنا المغايرة بينهما لكنهما متساويتان في المقصودية والمصلحة فيجب مساواتهما في علية الرخصة أيضا (ولو فرض العلم برجحان) الحكمة (المنقوضة) بها في المعنى الذي صارت الحكمة باعتباره باعثا لعية العلة وشرع الحكم على المنقوضة (في موضع) غير الموضع المذكور فانه نفي فيه العلم بالمساواة فضلا عن الرجحان أن يذكر (يلزم بطلان العلة) في ذلك الموضع ، لأنه لو كان منشأ اعتبار عليتها اشتغالها على الحكمة المتضمنة للمعنى المذكور لاعتبر عليتها في محل النقض بالطريق الأولى ، ويرد عليه أنه كان ينبغي أن يذكر صورة مساواة المنقوضة بها للمنقوضة أيضا : اللهم إلا أن يقال يعلم حكمها ضمنا لاشتراكها فيما هو

سبب البطلان .

وأنت خير بأن الأولى حينئذ ذكر المساواة ليعلم منه الرجحان بالطريق الأولى ، ثم استثنى من جملة لمواضع التي علم فيها رجحان النقوضة فيها بقوله (إلا ان شرع) في ذلك الموضع (حكم أليق بها) أي بتلك الحكمة (كالقطع بالقطع) كقطع اليد بقطع اليد (لحكمة الزجر) عن الاتيان بمثله (تخلف) القطع الذي هو الحكم عن الحكمة التي هي الزجر (في القتل) العمد مع أن الحكمة فيه أرجح (لشرع ما هو أنسب به) أي بالقتل العمد (وهو) أي ما هو أنسب (القتل) قصاصا (وأنت اذ علمت أن الحكمة المعتبرة) عند الشارع (ضبطت شرعا) بظنة خاصة وهو الوصف الظاهر المنضبط ، وذلك لصر ضبط نفس الحكمة وتغنى تعيين قدرها (لم تكدقف على الجزم) أي تجزم ألبتة (بأن التخلف) أي تخلف الحكم (عن مثله) أي عن مثل حكمته (أو) عن أمر (أكبر) من حكمته لرجحانه عليها في المعنى الذي صارت باعتباره باعثا لشرع الحكم (مما لم يدخل تحت ضابطها) بيان لكل واحد من المثل والأكبر المتخلف عنه الحكم ، والمراد بضابط الحكمة الوصف الظاهر المنضبط الذي أقامه الشرع مقامها لظهوره وانضباطه دونها لماسة ، ولو كان ذلك التخلف (بلا مانع) عن ترتيب الحكم عليه لا ينقض التخلف المذكور عليها : أي الحكمة ، قوله لا ينقض خبر ان في قوله بأن التخلف خصوصا اذا (كانت) الحكمة (موى إليها) في الكتاب أو السنة : مثل إجماع قوله تعالى في رخصة الافطار في السفر - أو على سفر فعدة من أيام أخر - بعد قوله - كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أليما معدودات فمن كان منكم مريضا - فانه يومئذ الى علة وصف السفر لرخصة الافطار وقضاء الصوم في أيام أخر (لأن الحكمة المعتبرة شرعا مثلا شقة السفر مخصوصه) لتليل لعدم قهض عليها * وحاصله أن الشرع لم يعتبر الاعلية شقة السفر بخصوصه ، ولم يعتبر مطلق الشقة ، ولا يتوجه القضا الا عند تخلف الحكم عن العلة المعتبرة شرعا فقوله وأنت اذا علمت الح تحقيق للقام من المصنف وقوله ولو فرض الح كلام القوم (ألا ترى أن البكارة علة الاكتفاء في الاذن بالسكوت) في النكاح ، الظرفان الأولان متعلقان بالاكتفاء والثالث بالاذن ، ويجوز أن يتعلق بالاكتفاء (لحكمة الحياء) في الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها قلت ان البكر تستحي فتسكت قال سكوتها اذنها (ولو فرض ثيب أوفر حياء من البكر (أو سبب اقتضاه) . مطوف على ثيب ، والمعنى ولو فرض سبب في الثيب اقتضى حياء) أوفر من حياء البكر (كرنا اشتهر) في ثيب فتستأذن في نكاح من اشتهر بزناها (لم يكف بسكوتها) أي بسكوت الثيب في الصورتين (اجماعا فتخلف) حكم الاكتفاء بالسكوت

عما هو أكبر من حكمته (ولم تبطل عليه البكارة) اجبا (وما ذاك) أى عدم بطلانها
وأشأها (إلا أن الحكمة حيث ضبطت بالبكارة) لانضباطها وعدم انضباط الحياة من حيث القدر
(كانت العلة بالحقيقة حياة البكر فلم يلزم في حياة فوقه) أى فوق حياة البكر (ثبوت الحكم)
وهو الاكتفاء المذكور (معه) أى مع ذلك الحياة التى هو فوق حياة البكر (لعدم دليله)
أى دليل اعتبار ذلك الحياة الأوفر شرعا (بخصوصه فلا تنتقض العلة) وهى البكارة (بنقضه)
أى بنقض حياة البكر ، لأنه لم ينتقض لعدم تحققه فى مادة النقص وإن سمينا توهم النقص نقضا
فالغنى لانتقض العلة بهذا النقص الموهوم (لأنه) أى ذلك الحياة الأوفر (غير) الحياة (المعتبر)
شرعا فى الحكم المذكور (وأما النقص المكسور وهو نقص بعض) العلة (المركبة على اعتبار
استقلاله) أى البعض المنقوض (بالحكمة) لاشتراكها كاشتراك الكل عليها (كما لو قال) الشافى
(فى منع بيع الغائب) هو بيع فيه مبيع (مجهول الصفة فلا يصح كبيع عبد بلا تعيين فنقض المجهولية)
التي هى بعض من العلة ، وهو المجموع المركب من المبيعة والمجهولية على اعتبار استقلالها بالحكمة
التي هى الانفصال إلى المنازعة (بترؤج من لم يرها) لتحقق المجهولية فى هذا العقد (مع الصحة)
فقد تحقق جزء العلة المستقل بالحكمة ، وتختلف عنه الحكم وهو عدم الصحة (وحذف) على
صيغة الماضى المجهول معطوف على نظيره ، وهو قوله نقض ، ونائب الفاعل قوله (المبيع) أى نقض
بعض أجزاء العلة وهو قوله مجهول الصيغة وحذف بعضها : وهو قوله مبيع (والختار لا يمنع)
أى اختلف فى منع النقص المذكور صحة العلة ، قيل يمنع ، والختار أنه لا يمنع صحته وهذا عند
الآمدى وابن الحاجب والمصنف وغيرهم (لأنها) أى العلة (المجموع) المركب (ولم ينقض) المجموع
(فلأضاف) القائل بالمنع أو الناقض (إليه) أى إلى نقض البعض (الفاء المتروكة) أى المنحرفة
وقال لا دخل فى العلة كما أشار بقوله (بأن قال الجهالة) المذكورة فى العلة (مستقلة بالمناسبة)
المرجبة للعلة (ولا دخل لكونه) أى العقود عليه (مبيعا صح) جواب لو : أى صح النقص
المذكور لوروده على ماهو العلة فى الحقيقة إذ لا دخل للثنى فى العلة ، وإذا صح النقص بطل العلة
(وحاصله) أى حاصل النقص بعد ما أضاف إليه أنه (ان عبت) أيها المستدل بما جعلته علة
فى قياسك (المجموع لم يصح) ما عبت (لالغاء الملقى ، أو) عبت بها (ما سواه) أى ما سوى
الملقى (فكذا) لا يصح ما عبت (للنقص) أى لورود النقص على ما جعلته علة ، وهو ما سوى
الملقى . (ومنها) أى من شروط العلة (انفكاسها) أى العلة (عند قوم وهو) أى انفكاسها
(انتفاء الحكم لاتفائها) أى العلة ، وإنما يلزم : أى انتفاء الحكم لاتقاء العلة (لمنع تعدد) العلة
(المستقلة فينتفى) الحكم الذى هو ملولها علته المستقلة المخصوصة (لاتقاء خصوص هذا الدليل)

وهو) أى هذا الدليل (العلة اذ لا يكون الحكم بالإباحة) ولم يكن له باعث سوى القرض انتفاؤه وعدم كونه بلا باعث اما أن يكون (تفضلا) من الله سبحانه ليهتدوا بذلك الباعث الى الحكم ، أو يكون وجوبا كما قاله المعتزلة بناء على مسئلة وجوب الأصلح عليه ، تعالى شأنه عن ذلك ، وليس المراد من كلة أو التسوية بينهما ، بل تقسيم مذهب اليه الأصولي (والمختار جواز التعدد) في العلة الباعثة (مطلقا) منصوصة كانت أو مستنبطة (والوقوع) نعطف على الجواز (فلا يشترط انعكاسها) أى العلة كيف وانتفاء علة بعضها لا يستلزم انتفاءها مطلقا فيجوز أن يتحقق غيرها من العلل فلا يلزم أنه كلما اتنى العلة العينة يتنى الحكم . جوز (القاضي) أبو بكر تعددها (في المنصوصة لا المستنبطة ، وقيل عكسه) أى يجوز في المستنبطة لا المنصوصة . قال (الامام) يعنى امام الحرمين (يجوز) التعدد (ولم يقع * لنا) على المختار جواز التعدد ووقوعه (أن البول والمذى والرعاف) وهى أمور مختلفة الحقيقة (ثم كل) منها (يوجب الحدث) اذا تحققت معا لأنه حينئذ اسناد الإيجاب الى أحدها دون الآخر ترجيح بلا مرجع ، بخلاف ما اذا تحققت متعاقبة فانه حينئذ يضاف الى الأول لا الثانى ، والا يلزم تحصيل الحاصل فتأمل (وهو) أى إيجاب الحدث (الاستقلال) فاعلية فكل منها علة مستقلة للحدث ، وهو حكم واحد (وكذا القتل) عدوانا (والردة تحمله) أى القتل فكل منهما علة مستقلة له (فان منع اتحاد الحكم) ويقال (بل وجوب القتل قصاصا) بعله القتل عدوانا (غيره) أى غير وجوبه (بالردة ولذا) أى وللعائرة بينهما (اتنى) كل منهما (بالمسقط كالعفو) من المولى فى القتل قصاصا (أو الاسلام) فى قتل الردة (وبقى) القتل لا الآخر) يعنى اتنى القتل قصاصا وبقي القتل للردة ، وبالعكس (عورض) كل منهما جواب الشرط : أى عورض دليل المانع لاتحاد الحكم بأنه (لوتعددت) الأحكام فى أشغال ذلك (كان) تعددها (بالاضافات) الى أدلتها (اذ ليس مابه الاختلاف) فيها (سواء) أى سوى ما ذكر من الاضافات (واللازم باطل لأن الاضافات لا توجب تعددا فى ذات المضاف والالوجب لكل حدث وضوء) لكون الحدث الحاصل بسبب البول مثلا حينئذ غير الحاصل بالرعاف ، فبارتفاع الأول لا يرتفع الثانى ، واليه أشار بقوله (وكان) اسمه ضمير الشأن وخبره (يرتفع أحدها ويبقى الآخر ، ثم الجواب) عن لزوم الضوء لكل حدث (أن ذلك) أى بأن ارتفاع أحدهما وبقاء الآخر وعدمه مقوض (الى الشرع) فجاز أن يعتبر للتلازم بين مسببات (فى الارتفاع) فيستلزم ارتفاع حدث البول مثلا ارتفاع حدث الرعاف (ولا يعتبر) التلازم (فى) مسببات (أخرى) فلا يستلزم ارتفاع القتل بسبب القتل مثلا ارتفاعه بسبب الردة (كلام على السند) خبر المبتدأ : أعنى قوله والجواب ، وفيه إشارة الى أن قوله عورض الى آخره منع

وسند ، واطلاق المعارضة على سبيل الاستعارة تشبها لها بالمعارضة الحقيقية باعتبار دلالة السند على خلاف ما يدل عليه دليل المستدل فكأنه أقام الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم و يباينه قوله : فان منع على المعارضة في المقدمة * فان قلت للخصم أن يقول مرادى المنع لتلايرد عليه المنع * قلت لا ينفعه ، لأن سنده مساو للمنع فابطاله اثبات للمقدمة المنوعة فتم حجة المستدل الأول فافهم (والمطالب وهو المعارضة المذكورة) عدم التعمد في ذات المضاف بالاضافات (ثابت دونه) أى بدون السند المذكور ، وفيه إشارة الى كونه سندا أخص ، فان ابطال السند الأخص غير موجه في الاضافات بخلاف ما اذا كان مساويا للمنع فانه موجه لاستلزام ابطاله بطلان المنع فتثبت المقدمة المنوعة (للقطع بأن تصد الاضافة لا يوجب) أى التعدد (في ذاته) أى المضاف (وثبت ارتفاع بعضها) أى بعض المسببات (دون بعض في صورة) دون أخرى كارتفاع القتل بسبب الردة مثلا مع بقاء القتل بسبب القتل (انما يكفي دليلا على التعدد) أى تعدد المضاف (فيها) أى في صورة ارتفع فيها البعض دون البعض (لا في غيرها) أى لا يكفي دليلا على التعدد في صورة أخرى غير تلك الصورة (كما في القتل) تمثل للصورة الأولى (لأن أحدهما) أى أحد المسيبين وهو القتل بسبب الردة (حق الله تعالى ، والآخر) وهو القتل بسبب القتل (حق العبد) ولا وجه لارتفاع حق العبد بسبب ارتفاع حق الله تعالى (وما) روى (عن أبي حنيفة) من أنه اذا (حلف لا يتوضأ من الرعاف) فبال ، ثم عطف ثم توضأ حنث لا يشك مع قوله باتحاد الحكم) جواب سؤال ، وهو أن أبا حنيفة يقول باتحاد الحكم عند تعدد الأسباب ومقتضاه أن لا يبحث في الحلف المذكور لأن الحدث الحاصل بالرعاف عين الحاصل بالبول ، فالظاهر أنه يقال في حقه انه توضأ من البول لسبقه بالاستحقاق للإضافة أو توضأ عنهما جميعا لاشتراكهما في السبقية ، وعلى التقديرين لا يصدق عليه أنه توضأ من الرعاف ، فأجاب بأن الحنث انما هو (للعرف في مثله) فانه يقال فيه عرفا (توضأ من الرعاف) اذا توسط الرعاف بين الوضوء والسبب الآخر (وفي غيره) من أسباب الحدث : أى يقال عرفا توضأ من البول مثلا اذا توسط بين الوضوء والسبب الآخر ، والأيمان مبنية على العرف * فان قلت لانتم كون العرف ما ذكرتم ، بل الظاهر أن الأمر بالعكس * قلت : قد اشتهر في بين الناس أن الحدث في مثل هذه الصورة مضاف الى السبب الآخر. هذا ولم يظهر لي كون الثاني سببا للحدث ، لأنه انما يحدث بالسبب اذا كان المحل موصوفا بالطهارة ، ولا شك أنه ليس بموصوف بها في تحقق الثاني ، في الشرح العضدي اتفقوا على أنها اذا ترتبت حصل الحكم بالأولى ، وأما اذا اجتمعت معا دفعة كمن مس ولس وبال معا فقد اختلفوا ، والمختار أن كل واحد علة مستقلة * (قيل والخلاف في الواحد بالشخص)

كما قلته التفاتاني عن الآمدي (والخالف بمنعه) أي يمنع كون الحكم واحدا بالشخص (في الصورة المذكورة) يعني الحدث المتعدد علته كالبول والرافع والمذى (والظاهر بعده) أي بعد مثل هذا التدقيق الفلسفي (من الشرع) * فإن قلت لزم في الصورة المذكورة اجتماع العلة على الحكم الواحد بالشخص شرعا فامعني بعده * قلت هذا حكم اقتضته العمومات والكلام إنما هو في اعتبار الوحدة الشخصية في محل النزاع، وهو أن الحكم الواحد هل يكون له علة أم لا * والحاصل أن البعد في اعتبار العلة للحكم الشخصي ابتداء لا في لزومها للشخصي بعد اعتبارها عموما (وشخصية متعلقه) أي الحكم كما عز مثلا فانه شخص معين ثبت حكم الزنا في حقه ابتداء (لا توجب) أي لا توجب تشخص الحكم، لأن ثبوته في ذلك الشخص ليس باعتبار خصوصيته (بل) من حيث انه فرد من أفراد محل العلة كالزنا، وإلا لاخص حكم الزنا بما عز، بل يوجب تشخص الحكم (ما) أي دليل يقتضيه (كشهادة خزيمة) أي كشخص حكم شهادته، وهو الاكتفاء بها وحدها لدليله، وهو كونه منفردا بين الصحابة، يفهم أن جواز الشهادة للنبي صلى الله عليه وسلم بمجرد اخباره من غير حضور في تلك البيعة، وذلك يقتضي انفراد في الاكتفاء إكراما له (ولا يتعد في مثله) أي في مثل ما ذكر من شهادة خزيمة (علل) لأن علة الحكم فيه أمر شخصي لا تعدد فيه أصلا (وأما الاستدلال) بأنه (لوامتنع) تعدد العلة (امتنع تعدد الأدلة فقد منعت الملازمة) أي لانسلم أن امتناع تعدد العلة يستلزم امتناع الأدلة منعاً مستندا (بأن الأدلة الباعثة) وهو العلة (أخص) من الأدلة المطلقة، ولا يلزم من امتناع الأخص امتناع الأعم. (الماضون) تعدد العلة قالوا (لوتعددت) العلة (لزم التناقض، وهو) أي التناقض (الاستقلال) بالعلية (وعنده) أي عدم الاستقلال بها (لثبوت) أي لثبوت الحكم (بكل) من ذلك المتعدد (بلا حاجة إلى غيره وهو) أي ثبوت الحكم به من غير حاجة إلى الغير (الاستقلال وعنده) أي عدم الثبوت (لاستقلال غيره به) تعليل لعدم استقلاله، لكن على وجه يلزم منه عدم مدخلية في الحكم بالكلية فضلا عن الاستقلال به، وهذا تناقض في جانب العلة (واستثناء المحل) أي محل الحكم (في ثبوت الحكم له عن كل) من العلة (بالآخر) أي بالعلية الأخرى لاستقلاله في حصول الحكم للمحل، والتذكير باعتبار كونه وصفا (وعنده) أي عدم استثناء المحل في ثبوت الحكم له عن كل ضرورة احتياج للعلة إلى علته الثالثة، وهذا تناقض في جانب المحل (مطلقا) متعلق بكل من الاستقلال والاستثناء وعنده (والثبوت بهما) أي العلتين ليكون كل منهما علة تامة والثبوت (لا بهما) باعتبار أن كلا منهما استغنى عنه باعتبار ملاحظة الأخرى

وهذا تناقض في جانب الحكم (في الملية) على تقدير اجتماع العلتين بحسب الزمان في التأثير (وتحصيل الحاصل في) صورة (الترتيب) وعدم اجتماعهما في الزمان ، فان الحكم يتحقق على هذا التقدير بالأولى ، وتحققه بالثانية تحصيل الحاصل * (والجواب) منع لزوم التناقض الذي هو اجتماع التقيضين في الوجود بحسب نفس الأمر ، و (الاستقلال) الذي يلزم على تقدير تعدد العلة إنما هو (كونها) أى العلة (بحيث إذا انفردت ثبت) الحكم (بها : أى عندها) لأن العلة الشرعية لا تأثير لها في وجود المالول في الحقيقة ، ومعنى عليتها ما ذكر (و) هذه (الحقيقة) المبرع عنها بالكون المذكور ثابتة (لها في) صورة (الملية و) في صورة (الترتيب) وتقيض هذه الحقيقة ، وهو كونها بحيث إذا انفردت لا يثبت بها الحكم غير ثابتة فلا تناقض ، فقد عرفت أن الاستقلال بالمعنى المذكور (لا بمعنى إفادتها) أى العلة (الوجود) أى وجود المالول في الخارج (كالعقلى) أى كإفادة العلة العقلية للوجود (عند القائل به) أى بما ذكر من إفادتها للوجود ، وإنما قال هذا لأن الوجود عند أهل الحق لا يفيد إلا الفاعل المختار جل ذكره (فاتنى الشكل) أى جميع ما ذكر من التناقض وتحصيل الحاصل على التفصيل الذى عرفته * (قلوا) أى المانسون تعدد العلة (أيضاً أجعوا) أى الأئمة (على الترجيح في علة الربا) أى (القدر والجنس أو العلم أو الاقتيات ، وهو) أى الترجيح (فرع صحة استقلال كل) من الأمور المذكورة ، إذ لو لم يصح استقلال كل واحد منها بالعلة لاعتنى لترجيحه ، بل يجب حينئذ أن يضم إليه أمر آخر يجعل المجموع علة (و) أيضاً فرع (لزوم انتفاء التعدد) إذ لو جاز التعدد لقالوا به ولم يتعلقوا بالترجيح لتحين واحد نفي ماسواه * (والجواب أنه) أى الترجيح المجمع عليه (للاجماع على أنها) أى العلة (هنا) أى فى الربا (إحداها) أى إحدى العلة المال المذكورة قطع (وإلا) أى وإن لم يكن الاجماع على هذا الوجه (جاءوها) أى العلة (الشكل) أى المجموع ، لأن المفروض أنهم يرون صلاحية كل للعلة ، ولادليل على إلقاء واحد منها فوجب اعتبارها ، وذلك بالقول بالجزئية ، سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح . لا يقال إذا كان المختار عندكم مجوز تعدد العلة فاجعلوا كل واحدة منها علة مستقلة . لأننا نقول : مرادنا من التعدد ما ذكر من كون كل واحدة بحيث إذا انفردت ثبت بها لاجتماعها في إفادة الحكم بأن يكون كل واحدة مستقلة في الافادة فانه محال . قال (القاضى) فيما ذهب اليه من مجواز التعدد في المنصوصة دون المستنبطة (إذا نص على استقلال كل) أى كل واحد (من) متعدّد بالعلة (في محل) و (الحال) أنه (لامانع منه) إذ لا مانع من أن يعين الله سبحانه للحكم أمرين (لرفع احتمال التركيب) أى كون العلة مجموع ذلك التعدد (و) كون كل واحد

منه جزءا منها (مالم ينص مع الصلاحية بأحد الأمرين من الجزئية والاستقلال) أى وما دام لم ينص في المتعدد بأحد الأمرين وهما جزئية كل واحد منه واستقلاله في العلية مع صلاحية كل واحد للعلية ، ويجوز أن يكون المعنى وكل متعدد لم ينص فيه الى آخر ما ذكرنا (فتعين أحدهما) أى الجزئية والاستقلال دون الآخر (تحكم) لاستوائهما في الاحتمال (فظهر أن اعتقاده) أى القاضي (جواز التعدد فيهما) أى المنصوصة والمستنبطة (غير أنه لا يقدر على الحكم به في المستنبطة للاحتيال) أى لاحتمال جزئية كل واحد كما يحتمل الاستقلال (فلذا اجتمعت) تلك الأمور الصالحة للعلية (ثبت الحكم على كل تقدير) لأنه على تقدير الجزئية اذا اجتمع جميع أجزاء العلة فقد تحققت بلا شبهة ، وأما على تقدير الاستقلال فالأمر ظاهر * (والجواب منه) أى منع لزوم التحكم على تقدير تعيين لجواز استنباط الاستقلال عقلا (العالم بالحكم مع أحدهما) أى الأمور الصالحة للعلية (في محل كذا) أى كالعالم بالحكم (مع أخرى) من تلك الملل (في محل آخر) فولا استقلال كل واحدة منها بالعلية لما ثبت الحكم معها وحدها (فيحكم به) أى بالاستقلال (لكل في محل الاجتماع) بالمعنى المذكور آنفا المعبر عنه بالخيئية المذكورة . (وعاكسه) أى الذى يقول بعكس مذهب القاضي من جواز التعدد في المستنبطة دون المنصوصة ، يقول (يقطع في المنصوصة بأنها) أى العلة للمنصوصة (الباعث) لشروع الحكم (فاتتق احتمال غيرها) أى احتمال كون العلة غير المنصوصة (كلا وجزءا) تميز عن نسبة الغير الى الضمير : أى اتنى احتمال الغير مطلقا سواء كان مغايرة ذلك الغير لياها باعتبار جميع الأجزاء أو باعتبار بعضها (والمستنبطة وهمية) أى عليها ظنية غير مقطوعة (لا يفتنى فيها) أى في المستنبطة (ذلك) الاحتمال ، فيجوز أن يكون في نفس الأمر غيرها كلاً وجزءاً * (والجواب منع الكل) أى لانسلم القطع في المنصوصة لاحتمال أن يكون النص ظني : أى والدلالة ، وأيضا لانسلم وهيمته المستنبطة لجواز أن يتحقق هناك أمارات كثيرة تفيد القطع بعليتها . قال (الامام) فيا ذهب اليه من جواز التعدد دون وقوعه (لولم يمتنع) التمسك (شرعا) قيد به دفعا للتناقض . قال المحقق التفتازانى : ظاهره مخالف للقول بالجواز ، ثم بين أن المراد جوازه عقلا وامتناعه شرعا (وقع عادة ولو نادرا) . في الشرح الفاضل أن الامام زعم أن هذا الدليل الغاية القصوى في القوة ، وفقى الصصح في الوضوح ، ثم ذكر فيه : أما الملازمة فلا تأن إمكانه واضح ، وما خفى إمكانه يمكن أن يتوهم امتناعه فلا يقع ، لكن ما كان إمكانه وانحفا معلوما لكل أحد مع التكرر والتكرر لمولده مما قضى العادة بامتناعه لا يقع أصلا ، وأما انتفاء اللزوم ، فلا أنه لو وقع لمع عادة ، ولما لم يعلم علم أنه لم يقع انتهى . (والثابت بأسباب الحدث

متعدد كما تقدم) دفع لما يرد عليه ، من أنه كيف يقطع بعدم الوقوع مع تعدد أسباب الحدث والقتل * وحاصل الجواب أن محل النزاع متعدد علل حكم واحد ، والحكم فيما ذكرتم متعدد ، فالحدث الحاصل بالبول غير الحاصل بالرعاف ، ولذا قيل إذا نوى رضع أحد أجدانه لم يرفع الآخر وإنما خصّ الحدث لأنه محلّ الإلزام على ماسبق ، لأن المتعدد في القتل واحد : إذ لا نزاع في ارتفاع أحدهما دون الآخر فيه * (أجيب بمنع عدم الوقوع ، بل ما ذكر) أى بل هو واقع في الحدث والقتل على ماسبق (وكون الثابت بكلّ) من أسباب الحدث والقتل (غيره) أى غير الثابت (بالآخر) من تلك الأسباب (ان أثبتته) أى أثبت الخصم الكون المذكور (بالاقتضاء نفيًا) أى لا انتفاء أحدهما وبقاء الآخر (فتقدم اقتضاره) أى اقتضار الانفكاك على حكم القتل بتعدد المستحق (واتفاؤه) أى انتفاء الانفكاك (في الحدث ظاهر ، وتجوزّه) أى تجوز تعدد الحدث بتعدد الأسباب (لا يكفيه) أى الامام (لأنه مستدلّ) على دعوى عدم الوقوع فيلزم عليه الحكم بتعدد الحدث المتنازع فيه قطعا لم يتم استدلاله . (ثم اتفق المحدثون) أى القائلون بتعدد العلة (أنه) أى الحكم يثبت (بالأول) من الأوصاف الصالحة للعلة (في) صورة (الترتيب) وعدم اجتماعهما معا (وفي) صورة (المعية ، قيل) الحكم يثبت (بالمجموع فكلّ) أى من تلك الأوصاف (جزء) من العلة وإن كان كل واحد منها يصلح للعلة استقلالًا ، وذلك لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح (وقيل واحدة) منها (لا يفيها) في نظرنا (والمختار) أن الحكم يثبت (بكلّ) أى بكل واحد من تلك الأوصاف استقلالًا (لأنه لو امتنع) ثبوته بكل استقلالًا ، والمفروض أنه يصلح للاستقلال (كان) ذلك الامتناع (لاجتماع الأدلة الشرعية على منلول) واحد يعنى لا موجب لامتناعه الإلزام اجتماعها عليه (وهو) أى الاجتماع المذكور (حق اتفاقًا) يعنى أن العلة ليست في الحقيقة إلا أدلة وأمارات تدل على ثبوت الحكم في محل كسائر الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة ، وكلّ من حكم له أدلة منهما يستقل كل واحد منها في الدلالة عليه ، وكذلك الأدلة العقلية فكيف من مطلب أقيم عليه عدّة من البراهين بخلاف العلة العقلية المؤثرة في وجود المعلول فانها لا يمكن فيها ذلك على الخلاف الذى وقع فيها أيضا على ما عرف في الكلام . قال الذهاب إلى أن العلة (المجموع) المركب من تلك الأوصاف (لو استقلّ) كل واحد منها (في) صورة (المعية) في الزمان (لزم التناقض) كما مرّ (بلزوم الثبوت) أى ثبوت الحكم (بكلّ) لاستقلاله به (وعدمه) أى الثبوت بكل لثبوته بغيره استقلالًا (ومرّ جوابه) من قوله والجواب الاستقلال كونها بحيث إذا انفردت ثبت بها أى عندها والحقيقة لها في المعية والترتيب لاعمى افادتها الوجود كالعقلية عند القائل

به انتهى ، وقد مرّ تفسيره (والتحكم) معطوف على التنازع : أى وزم التحكم أيضا فان القول بعلة كل واحد بعينه مع عدم رجحانه على الآخر تحكم * (قلنا) انما يازم التحكم (لو لم يثبت) الحكم (بكلّ) أى بكل واحد وقد عرفت معناه فى الجواب عن التناقض (كالشاهد) أى كالتبوت بكل المشاهد (فى) الأدلة (السمعية) الدالة (على حكم) واحد . قال الناهب الى أن ما يثبت به الحكم منها (غير العين : لولاه) أى لولا أن نبوته بغير العين (لزم التحكم فى التمين) والقول بأنه يثبت بواحد منها معين (و) لزم (خلاف الواقع فى الجزئية) والقول بأن العلة انما هو المجموع وكل واحد منها جزء العلة (لثبوت الاستقلال) أى الاستقلال (لكل) واحد منها بالعلة فى الواقع * (الجواب) عن دليل هذا القائل (اختيار) شق (ثالث) وهو القول بأن كل واحد منها علة مستقلا (كما ذكرنا * ولنا فى) جواز (عكس ما تقدّم) فى الشرح العوضى لاختلاف فى جواز ثبوت الحكمين بعلة واحدة بمعنى الأمانة ، واما معنى الباحث فقد اختلف فيه واختار جواز ، واليه أشار بقوله (تعدّد حكم علة) قوله تعدّد بالجبر عطف بيان لعكس ما تقدّم (بمعنى الأمانة المجردة) عن الباعية للحكم (كالغروب) أى كغروب الشمس (لجواز الاضطرار وجوب) صلاة (المغرب بلا خلاف وتسمية هذا) أى الأمانة المجردة (علة اصطلاح) أى مجرد اصطلاح من الأصوليين من غير رعاية المعنى الأصلي للعلة بخلاف تسمية الوصف للتحكم ، فانه روى فيه ذلك لأنه كالعلة الغائية كما يفهم من قوله (وبمعنى الباحث فى) المذهب (المختار لا بعد فى مناسبة وصف) واحد من أوصاف العلة (للحكمين) تقدير الكلام لنا قولنا لا بعد الخ مبتدأ وخبره (كلزنا) فانه وصف واحد علة (للحرمة وجوب الحدّ) وهما حكمان مختلفان بالذات (قولهم) أى للمنافين جوازه (فيه) أى فى كون الوصف الواحد علة للحكمين أوفى كونه مناسباً لهما (تحصيل الحاصل لحصول المصلحة بأحد الحكمين) معنى أن مناسبة الحكم أن مصلحته حاصلة عند الحكم والحكم الواحد تحصيل المصلحة المقصودة منه ، فلذا حصل الحكم الثانى حصل مرة أخرى ، وانه تحصيل الحاصل (انما يازم) خبر المبتدأ أعنى قولهم (لو لم يحصل بالوصف مصلحتان) فانه اذا جاز حصول المصلحتين بالوصف فالحاصل بكل حكم مصلحة أخرى فلا تحصيل للحاصل (أولا لتحصل) المصلحة (المقصودة) من الوصف (الاجمعا) قوله لا تحصيل معطوف على لم يحصل * ولا يخفى أن مضمون قوله لا تحصل الخ انحصار حصول المقصودة فى تحقق الحكمين واذا دخل كلمة لو عليه أفادت نفي المضمون المذكور ، فالعنى حينئذ أن تحصيل الحاصل لا يازم عند انتفاء الأمرين جميعا عدم حصول تحقق مصلحتين بالوصف ، والانحصار المذكور ، فلذا لم ينتف

أحدهما لا يلزم ، أما الأول فقد بيناه ، وأما الثاني فغير ظاهر : لأنه اذا لم تنحصر المقصودة في تحقق الحكمين معا لزم حصولها بدون تحققهما معا ، وكون حصول المقصودة بدونها مخلصا عن تحصيل الحاصل غير موجه ، وما في الشرح العنصري من قوله الجواب منع لزم تحصيل الحاصل لجواز أن يحصل الحكم الآخر مصلحة أخرى ، أو أن المصلحة المقصودة لا تحصل الا بهما واضع فان المصلحة المقصودة اذا لم تحصل الا بجمع الحكمين كيف يلزم بالثاني تحصيل الحاصل فالوجه أن يحمل كلام المصنف على ما وافق الشرح المذكور بأن يقتل في كلامه لفظ يكن ويعطف مدخول أو على مدخول لم فالتقدير لو لم يكن لا يحصل الى آخره : أي لو لم يكن مضمونه وهو الاختصار المذكور * (ومنها) أي ومن شروط علة حكم الأصل (أن لاتأخر) العلة (عن حكم الأصل) ثبوتها (والا) أي وان لم يشترط عدم تأخرها ويجوز ثبوتها بعده (ثبت) حكم الأصل (بلا علة ، وأيضاً ثبت بذلك) التأخر (أنه لم يشترط) الحكم (لها) أي لأجل تلك العلة المتأخرة (ومثل) تأخر العلة (بتعليل نجاسة مصاب عرق الخنزير) أي المحل الذي أصابه عرق الخنزير (بأنه) أي عرقه (مستقدر ، وهو) أي التعليل بالاستقذار في الأصل (لتعليل نجاسة اللعاب) أي فرع تعليل نجاسة اللعاب (به) أي بالاستقذار (لأنه) أي العرق من حيث النجاسة (قياس) أي مقيس (عليه) أي على اللعاب ، والمعنى لأن التعليل بالاستقذار ما له قياس مصاب العرق على مصاب اللعاب فيجب اعتبار النجاسة في اللعاب ليصح قياس مصاب العرق عليه بجامع الاستقذار (وهو) أي وصف الاستقذار (متأخر عنها) أو نجاسة اللعاب (وهو) أي المتأخر الذي ادعى (غير لازم لجواز المقارنة) أي لجواز أن يكون وصف الاستقذار مقارنا لنجاسة اللعاب في الثبوت . الحاصل أن الممثل يوهم عدم ثبوت الاستقذار عند ثبوت حكم الأصل : وهو نجاسة اللعاب أو مصابه ، لأنه انما ذكر عند الحاق المصاب العرق به ولم يعرف أن تأخر الذكر لا يستلزم تأخر الثبوت ، ثم الشرط مقارنة الوصف للحكم بحسب اعتباره في المحل شرعا لا بحسب ثبوت المحل في الخارج (د) المثال (المتفق عليه) كونه من الممثل (لتعليل ولاية الأب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون لأن ولايته قبله) فان ولايته مقدمة على عروض الجنون للصغير (وأما سلبها بعروضه للولي) أي أما التمثيل بتعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي كما في الشرح العنصري (فمكس المراد) لأن العلة : وهي الجنون العارض للولي مقدم على الحكم الذي هو سبب ولايته . قال المحقق التفتازاني غاية ما أدى اليه نظر الناظرين : أي في توجيه كلامه أنه من وضع الظاهر موضع الضمير ، والمعنى سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض له انتهى . كأنهم أرادوا بالصغير في قوله عن الصغير الولي الصغير فلن سلب الولاية حاصل

بسبب مقدم : وهو الصغر والجنون العارض متأخر عن السبب المذكور والا لا يتم ترجيحهم (وأما منعه) أى منع تأخر وصف العلة عن الحكم (إذا قلنا) الوصف المذكور (أمانة) مجردة عن الباعية (لأنه تعريف للمعرف) قليل للنع : يعنى أن الأمانة إنما تكون معرفة لما هو أمانة له فإذا فرض ثبوت الحكم قبله لزم معرفته أيضا قبله فيلزم تعريف المعروف (فلا) جواب أما : أى فلا يصح (لاجتماع الأمارات) أى لجواز أن يجتمع لشيء واحد أمارات لكونها بمنزلة الدليل وتعدد الأدلة أكثر من أن نحصى (وليس تعاقبها) أى الأمارات (مانعا) عن كون الثانى أمانة ومعرفا فلا يلزم تحصيل الحاصل ، لأن الثانى يعرفه بوجه آخر (و) من شروط العلة (أن لا يعود) التعليل بها (على أصله بالابطال) أى لا يلزم منه بطلان الحكم للعلة بها لأن ذلك الحكم أصله ، اذ التعليل فرع الثبوت وبطلان الأصل يستلزم بطلان الفرع فصحته تستلزم بطلانه ، فالوصح لصح وبطل فيجتمع التقيضان ، وإليه أشار بقوله (فتبطل هى : مثله) الواقع (لشافية تعليل الحنفية) الحكم المستفاد بقوله عليه الصلاة والسلام (لا تتبعوا العلم بالطعام الا مثلا بمثل سواء بسواء) وهو (يم) مالا يكال علة أى لا يكال عادة قتلته (بالكيل) متعلق بتعليل الحنفية (خارج) مالا يكال من دائرة عموميه بسبب اعتبار هذه العلة لأن علة حكم النهى لا بد أن تتحقق فى كل ما يتحقق فيه فوجب عمومها يطل عموم موجب الأصل بحسب منطوق النص (و) تعليلهم فى قوله صلى الله عليه وسلم (فى أربعين شاة شاة بسد خلة المحتاج) أى حاجته (فاتتق وجوبها) أى وجوب عين المشاة منتقلا عن خصوصيتها (الى التخيير بينها وبين قيمتها ، وتقدم دفعه) أى دفع لزوم ابطال تعليلهم بسد الخلة حكم الأصل (فى التأويلات) بالمعنى والنص فالرجع اليه (و) قدمت دفع (الأول) وهو لزوم ابطال تعليلهم بالكيل حكم أصله (فى) بحث (الاستثناء ، ثم المراد عدم الكيل) فى تعليلهم لجواز بيع مالا يدخل تحت الكيل متفاضلا ، فان هذا الجواز ينبى عدم تحقق الكيل الذى هو سبب منع التفاضل يعرف كونه مراداً (بأذن تأمل) ولا يخفى عليك أن التبادر من قوله ثم المراد الى آخره بيان المراد بالتعليل المستفاد بقوله تعليل الحنفية الى قوله بالكيل وهو غير صحيح لأن العلة فى ذلك التعليل لا الكيل على ما ينهائى لكنه لما لم يظهر ابطال ذلك التعليل حكم بالأصل الا فى مسألة جواز بيع مالا يكال الا مثلا بمثل متفاضلا ويحتاج هذا الجواز الى علة تين مرادهم فى هذا التعليل * فان قلت العلة فى التعليل الأول القدر والجنس لا الكيل فقط * قلت مراده من الكيل القدر وانما اكتفى بذكره لأن مدار الابطال عليه (و) مثاله (لحنفية تعليل) حكم (نص السلم) يعنى تعليل الشافية اياه (يخرج احضار السلسلة) مجلس البيع فانه قد يكون طاموثة وقيل (للبطل) صفة لتعليل

بما ذكر (لأجل معلوم) وقد دلّ قوله عليه الصلاة والسلام « من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » على اشتراطه في السلم ، وأما الإبطال فلا منوط جواز السلم إذا كان خروج احضارها ، ففي كل مبيع تحقق الخروج المذكور تحقق الجواز وإن كان على سبيل الحلول من غير أجل (وأما الافتتاح) أى جواز افتتاح الصلاة (بنحو الله أعظم) أو أجل كما هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى (فبالنص) أى فبوثقه بالنص قوله تعالى - وربك فكبر - : لا بالقياس حتى يرد عليه أنه يبطل موجب النص (إذ التكبير) المأمور به في الافتتاح العملوا (التعظيم) وهو ذكر يدلّ على عظمته سبحانه ، فيمّ لله أعظم ونحوه (وتقدّم) . قال الشارح سهو ، فانه لم يتقدّم وإن لم أحط بالنفي ، ويجوز تقديم تفسير التكبير صريحاً أو ضمناً . (ومنها) أى شروط العلة (أن لا تخالف نصا) بأن تفيد في الفرع حكماً يخالف نصا . ثم أشار إلى مثاله بقوله (تقدّم اشتراط التخليك في طعام الكفارة) المستفاد من قوله تعالى - فكفارتهم إطعام عشرة مساكين - (كالسكوة) أى كاشتراطه في السكوة المستفاد من قوله تعالى - وكسوتهم - فانه لا يقال كساه إلا إذا ملسه ، بخلاف أطعمه فانه يقال إذا ألبس ، واثبات الاشتراط في الفرع الذي بنوا عليه الاطعام قياساً على السكوة كما يشير إليه مخالف للمعوم كيوم (v) الاطعام نقله كونهما كفارة (و) تقدّم (شرط الإيمان) في الرقبة المحرّرة كفارة (في الإيمان) متعلق بالاشتراط والشرط على سبيل التنازع (كالقتل) أى قياساً على اشتراطه في الرقبة المحرّرة كفارة في القتل (يبطل) الاشتراط والشرط وفي بعض النسخ يبطلان (إطلاق نص الاطعام) كما أشرنا إليه (و) إطلاق نص (الرقبة) في قوله تعالى - أو تحرير رقبة - فانها تمّ الرقبة المؤمنة والكافرة (أو إجماعاً) معطوف على قوله نصاً ، فالنفي لا يخالف شيئاً منهما ، ومثاله (مامراً من معلوم الانهاء) أى التعليل الذي علم إلغاؤه وعدم اعتباره إجماعاً ، فلا تقاس صلاة المسافر على صومه في عدم وجوب الأداء في السفر بجماع السفر ، لأن الإجماع على وجوب أدائها فيه (و) من شروط العلة (أن لا تكون) العلة (المستنبطة) . معارضة (بمعارض) موجود (في الأصل : أى وصف) فيه (يصح) للعلة حال كونه (غير ثابت في الفرع) وهذا الاشتراط مبنى (على عدم تعدّد) العلة (المستقلة) بمعارض موجود في الأصل : أى وصف فيه يصحّ للعلة ، لأنه لو جاز تعدّدّها وثبت بعضها في الفرع لم يضرّ عدم ثبوت البعض الآخر فيه ، وإليه أشار بقوله (لا) يشترط عدم المعارض المذكور (مع جواز) أى تعدّدّها ، بل يجوز وجود المعارض المذكور معه (إلا مع عدم ترجيحه) أى التعدّد (على التركيب فيه) أى في الأصل الذي هو محلّ إجماعها بأن تكون تلك الأوصاف بحيث تصلح للعلة ، منفردة ومجمعة ، ولم يترجح الاحتمال الأول على الثاني ،

فانه حينئذ لا يجوز وجوده ، لأنه يلزم على احتمال التركيب عدم وجود العلة في الفرع ، رد عليه أنه على تقدير البناء على عدم جواز التعدد لا فرق بين أن يكون ذلك المعارض موجودا في الفرع ، وأن لا يكون موجودا فيه فلا وجه لتقيده بعدم الثبوت فيه ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه على تقدير ثبوته فيه يمكن أن يجعل المجموع علة ، وعلى تقدير عدمه فيه لا يمكن ذلك فافترقا فتأمل * (وما قيل و) من شروط العلة أن (لا) تكون المستنبطة معارضة بمعارض موجود (في الفرع قديم) ذكره في شروط الفرع . (و) من شروطها (أن لا توجب) المستنبطة (زيادة في حكم الأصل كتعليق) حرمة بيع الطعام بحسنه متافاضا المستفادة من (حديث الطعام) أي لا تتبعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء (بأنه) أي يعه متافاضا (ربا) فيها يوزن كالنقدين (فيلزم التقابض) في المجلس فيه كما في الأصل ، وهو التقدان (وليس) لزوم التقابض مذكورا (في نص الأصل) الذي استنبطت منه العلة ، وهو الحديث المذكور ، فلم أن المراد بالأصل ههنا أصل العلة ، لأصل الفرع المقيس * (وقيل ان كانت) الزيادة (منافية له) أي لحكم الأصل اشترط عدم إيجاب العلة لها (وهو) أي هذا التقييد (الوجه) أي الوجه المرضي ، واختاره السبكي ، لأنه حينئذ يلزم النسخ بالاجتهاد ، وهو غير جائز (و يرجع) ما ك هذه العلة (الى ما يبطأ أصله ، والا) أي وان لم يكن هذا التقييد (لا يوجب) اشتراط عدم إيجاب العلة لهاها (و) من شروطها (أن لا يكون دليلها) أي الدليل الدال على علية العلة بعمومه أو بخصوصه (متناولا حكم الفرع) لأنه يمكن إثبات حكم الفرع بالنص من غير احتياج الى القياس المستزم ادعاء اشتراك الأصل في الفرع في العلة ووجودها فيها فانه تطويل من غير حاجة ، وقد يمنع تأثير العلة أو وجودها فيها * (والوجه نفيه) أي هذا الشرط (لجواز تعدد الأدلة) فليكن كل واحد من القياس والدليل المذكور دليلا على الحكم ، ولما كان هذا مظنة سؤال ، وهو أنه اذا كان للحكم طريقان ، فكان أحدهما مستقلا والآخر متوقفا عليه تعين الأول ولحق الثاني ، فيلزم الرجوع عنه : أجاب عنه بقوله (ولا يستلزم) تناول للدلول حكم الفرع (الرجوع عن القياس ، بل) يستلزم (الافادة) للحكم (به) أي بالقياس حال كونه (غير ملاحظ غيره) أي غير القياس (و) (الافادة) (بغيره) أي بغير القياس ، وهو الدليل المذكور * فان قلت : كيف يفاد بالقياس بدون ملاحظة الغير ومدار القياس على دليل علة * قلت : إثبات العلة مطلب آخر مفترق عنه عند إثبات الحكم لا يلاحظ (أما لو توزع في دلالاته) أي دلالة الدليل المذكور (على حكم الفرع) من غير نزاع في دلالاته على علية العلة بأن يكون النص مخصما

مثلا ، فالمستدل : أى العارض لا يراه حجة إلا فى أقلّ الجع ، فلو أراد إدراج الفرع فيه تسر
 ثبتت فيه به العلية فى الجلبة ، ثم يعمم به الحكم فى جميع موارد وجود العلة ، كذا فى الشرح
 العسدى ، واليه أشار بقوله (جواز اتفاق لأنه يثبت به العلية ، ثم يعمم بها) . وفى الشرح
 المذكور ، وأيضا فقد تكون دلالة على العلية أوضح من دلالة على العموم كما قول : حرمت
 الربا فى الطعام للطعم ، فإن العلية فى غاية الوضوح والعموم فى المفرد المعروف محل خلاف ظاهر .
 ثم لا يخفى عليك أن مقتضى قوله لا يراه حجة إلخ ، اذ لا يحتج به للعلية أيضا الا أن يقال المراد
 نفي حجته فى حق الأفراد التى تندرج تحت عمومها ، وعلية العلة ليست منها ، بل يثبت منه
 بطريق الاقتضاء وال لزوم الى غير ذلك . (والمختار جواز كونها) أى العلة (حكما شرعيا ، مثله
 للحنفية) ماورد عن الخصمية أنها قالت يا رسول الله : ان فريضة الحج أدركت أبى وهو شيخ
 كبير لا يستمسك على الراحة أفأحج عنه ؟ فقال صلى الله عليه وسلم (أرأيت لو كان على
 أهلك دين) فقضيت أما كان ذلك يقبل منك ؟ قالت نعم : قال فدين الله أحق (فأس) صلى الله
 عليه وسلم بإجزاء الحج عنه بإجزاء قضاء الدين عنه (بعلية كونه) أى المقضى (دينا ، وهو) أى
 الدين (حكم شرعى هو) أى ذلك الحكم الشرعى (لزوم أسر فى الفتنة) فإن هذا اللزوم
 اعتبار من اعتبارات الشرع مترتب على خطابه تعالى المتعلق بأداء الحق . (و) أيضا مثله
 (قولهم) أى الحنفية (فى) عدم حجة بيع (المدر : مملوك تعلق عتقه بطلاق موت المولى) قيد
 الاطلاق احتراز عن للمدر القيد كأن مات فى هذا المرض فأنت حر (فلا يباع كأم الولد)
 فالأصل أم الولد ، والفرع المدر ، والعلة كونهما مملوكين تعلق عتقهما بطلاق موت المولى *
 (وقيل لا) يجوز أن تكون تلك العلة حكما شرعيا (للزوم النقض) أى تخلف المألوف
 عما فرض علة (فى التقدم) أى فى صورة تقدمها بالزمان على الحكم (و) لزوم (ثبوت الحكم
 بلا باعث فى) صورة (التأخر) أى تأخر ما فرض علة عن المألوف (و) لزوم (التحكم فى)
 صورة (المقارنة) اذ ليس أحدهما حينئذ أولى بالعلية من الآخر لكون كل منهما حكما شرعيا
 (ومنع الأخير) أى لزوم التحكم فى المقارنة (لتمييز للناسبة) المعتبرة فى العلية بينهما تميزا
 يفيد تعيين أحدهما بالعلية دون الآخر (وغيرها) أى غير للناسبة من الأمور الدالة على العلية
 المذكورة فى مسالك العلة (وهمت) فى جواب للمنفين تعدد العلة (ما) يجب به (فما قبله)
 أى ما قبل الأخير وهو لزوم كون الحكم بلا باعث والنقض فى التقدم من أن تأخير العلل الشرعية
 ليس بمعنى افادتها الوجود كالعقبة حتى يمتنع فيها التقدم أو التخلف (ثم اختير) اختاره الآمدى
 داب الحانجب (تعيين كونها) أى كون حكم العلة التى هى الحكم الشرعى (لجلب مصلحة)

يقتضيا حكم الأصل لكونه مشروعا لحصولها (كبطان بيع الخمر) أى كتعلييل بذاته
 (بالنجاسة) التى هى حكم شرعى لمناسبتها بطلانه لكونها تمنع عن الملاعبة ، وفى شرع بطان
 ييها بسبب النجاسة جلب مصلحة هي تكميل المقصود من البطلان وهو عدم الانتفاع (لإدفع
 مفسدة) يقتضيا حكم الأصل (لأن) الحكم (الشرعى لا يشتمل عليها) أى على مفسدة
 مطالبة الدفع (وحقق) فى الشرح العضى (جوازها) أى جواز كون حكمها لدفع تلك
 المفسدة (لجواز اشتغال) أى الحكم الشرعى (على مصلحة راجحة ومفسدة تدفع بحكم آخر
 كوجوب حد الزنا لحفظ النسب على الامام ثقيل يؤدى الى مفسدة اتلاف النفوس فعمل بوجوب
 شهادة الأربع) قال المحقق التفتازانى مامعناه ان حد الزنا حكم شرعى مشتمل على مصلحة
 راجحة هي حفظ النسب وهو حد ثقيل لكونه دأثرين رجم كإلى المحسن ، وبين جلد وتقرىب
 عام كافى غيره ، وفى كثرة وقوعه مفسدة ما : من اتلاف النفوس وإيلاهما فشرع المبالغة والاحتياط
 فى طريق ثبوته : أعنى الشهادة دفعا للمفسدة القليلة ، وهذا معنى كون ذلك علة له باعثة عليه
 فوجوب الحد المفضى الى كثرة الاتلاف ، والإيلاى حكم شرعى مغلل بوجوب الأربع دفعا للمفسدة
 الكثيرة لتبقى مصلحة حفظ النسب خالصة انتهى . فلما حصل أنه لولا هذا الدافع للمفسدة المذكورة
 لما شرع وجوب الحد المفضى إليها فوجوب الأربع مصحح لمشروعية الحد المذكور باعث له .
 ولا يخفى أن توقف همه مشروعية الحد على وجوب الأربع لا يستدعى كونه باعثا لها والكلام
 فى العلة بمعنى الباعث ، والحق أن الاشتغال على المفسدة المطلوب دفعها بشرع الحكم إنما هو شأن
 العلة كالسكر والقتل المشتمل على البغضاء والإضافات لعل وجوب الحد لا اشتغال عليها ، والدافع لها
 وجوب الأربع كما يفيد أول كلام المحقق ، لاعتكسه كما يفيد آخر كلامه ، والمعنف وافتى الآخر
 حيث قال فعلم بوجوب شهادة الأربع به ، فكأنه وقع سهواً فلم يبينها ، والصواب مغلل به وجوب
 الأربع ، وعمل به وجوب شهادة الأربع ، والله تعالى أعلم (والمختار) كما هو قول الجمهور (جواز
 كونها) أى العلة (مجموع صفات ، وهى) أى العلة التى يقال لها (الركبة اذ لا مانع منه)
 أى من جوازها (فى العقل وواقع) كونها لتلك معطوف على قوله لا مانع فهو دليل آخر على
 الجواز يفيد على الوجه الآكـد (كالقتل العمد العدوان) المركب من الأوصاف الثلاثة لحكم
 القصاص . (وقولهم) أى الشارطين فى العلة كونها وصفا واحدا للمائنين تركبها (لو كان) أى
 لو تحقق كونها مجموع صفات (والعلية صفة زائدة) أى وإلحال أنها صفة زائدة على ذات العلة
 التى هي مجموع الصفات (فقيامها) أى العلة (ان) كان (بجزء) واحد منها (أو بكل جزء)
 منها على حدة (فهو) أى الجزء الواحد على الأول أو كل جزء على الثانى (العلة) والمفروض

خلافه ، وهو أنها المجموع لا الواحد بعينه أولاً بعينه ولا كل واحد (أو بالمجموع من حيث هو مجموع) وهذا هو الشق الثالث للتريد والاحتمال منحصر فيها (فلا بد من جهة وحدة) بها يكون المجموع شيئاً واحداً (والا) أى وإن لم يكن له جهة وحدة (لم يتم) العلية (به) أى بالمجموع من حيث هو لعدم أمر آخر سوى الأوصاف المتعددة ، فالعلة إما قائمة ببعض منها أو بكل واحد على ماسة (و يعود معها) أوسع جهة الوحدة للمجموع (الكلام) في جهة الوحدة (بقيامها) أى باعتبار قيام تلك الوحدة بأن يقال بم قوم ؟ اذ لابد لها من محل فهي (إما) قائمة (بكل الى آخره) أى بكل جزء أو مجزء واحد ، وكل واحد منهما خلاف الفروض فهي قائمة بالمجموع من حيث هو مجموع فلا بد له من جهة وحدة أخرى ، واليه أشار بقوله (فتتحقق وحدة أخرى ويتسلسل * قلنا) قولهم المذكور في ابطال تركب العلة (تشكيك في) جواز أمر (ضروري) أى يدهى جوازه بل وقوعه ، وذلك لأن خلاصة دليله جارية في كل وصف قائم بمجموع أمور متعددة ، ووقوعه أظهر من أن يخفى ، وأكث من أن يحصى ، واليه أشار بقوله (للقطع بنحو خبرية الكلام) من كونه استهما أوتجبا الى غير ذلك (وهو) أى الكلام (متعدد) لأنه مركب من الحروف المتعددة ، والخبرية ونحوها صفة زائدة عليه فإن قامت بكل حرف كان كل حرف كلاماً أو بحرف واحد الى آخر ما تقدم (وإنما هي) أى هذه الشبهة لما نى تركب العلة بقوله (مغالطة يطردها) أى يوردها على سبيل الأطراد الامام (الرازى) للشافى (أى لاثبات مذهبه (في نفي التركيب) في كثير من المواضع ، ثم الحكم أن النقص المذكور دل على بطلان دليلهم اجالا (والخل) أى حل شبهتهم تفصيلا بتعيين محل الخلل في دليلهم (أنها) أى العلية قائمة (بالمجموع باعتبار جهة وحدته المعينة هيئته) عطف بيان لجهة وحدته : يعنى هيئته الحاصلة بالتركيب القائمة بذات المجموع من غير اعتبار جهة وحدة أخرى قبلها : يعنى قيام العلية به باعتبار قيامها بذات المجموع المغايرة لكل جزء من حيث اتصافها بالوحدة الاعتبارية الحاصلة بالتركيب ، لامن حيث تعددها باعتبار الأجزاء * وإذا قلنا العلية قائمة بالمجموع تعين محل قيامها (فلا يتصور) بعد ذلك (التريد) في محل القيام بأن كل جزء أو مجزء واحد الى غير ذلك . (ثانيا) بعد التريد الأول فلا يتصور (ولا وحدة أخرى مع أنها) أى العلية كالوحدة صفة (اعتبارية) فالوحدة تنقطع بانقطاع اعتبار العقل فلا تسلسل ثم بين حقيقة العلية بقوله (كون الشارع قضى بالحكم عندها) أى العلة فيه مساححة ، والمراد كونها بحيث قضى الشارع بالحكم عندها فيه لما سيحى (والمستدعى) الذى يستدعى (محلا) موجودا يقوم به إنما هو الصفة (الحقيقية) الموجودة في الخارج (والا) أى وإن لم تكن العلية

اعتبارية (بطلت عليه) الوصف (الواحد) أيضا (بازوم قيام العرض بالعرض) فان العبد أيضا عرض، وإذا كانت العلية صفة حقيقية كانت عرضا فزوم قيام العرض بالعرض (وجعلها) أى العلية (صفة له) أى للشارع (تعالى باعتبار جعله) أى الشارع ذلك الوصف علة (يضعف) خبر لجعلها (بأنها) أى العلية (كون الوصف كذلك) مجعولا علته (لا) أن العلية (جعله) أى عين جعل الشارع ذلك علة. (وقوظم) أى مانئى كونها مجموع الأوصاف (نفي كل جزء علة انتفائها) أى لو كانت العلة أوصافا متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية لأن تحققها موقوف على تحقق جميع الأوصاف فيلزم انتفاؤها، لا انتفاء كل وصف (وبازوم النقص) من جلة مقول القول أن مقتضى ترك العلة علية نفي كل جزء لانتفائها وبازوم النقص لهذه العلية (بانتفاء جزء آخر) من أجزاء العلة (بعد انتفاء جزء أول) منها لأن بانتفاء الآخر لا يتحقق انتفاء العلة (لاستحالة اعدام المصدوم) وانها قد عدت بانتفاء الجزء الأول منها فانتقض السكبة المذكورة : أعني أن انتفاء كل جزء منها علة لانتفائها لتخلفها في الصورة المذكورة ولزم تخلف المعاول من علته (انما يحىء في) العلال (العقلية، لا) العلال (الموضوعية) من الشارع (علامة عند اشتغالها) ظرف للوضع اشارة الى مفشيه وناسبتها الى ما جعلت علامة له أعني الحكم العلال بها (على المصلحة) متعلق بإشتغالها (على الانتفاء) متعلق بعلامة • ولا يخفى عليك أن هذا المتعلق يدل على أن المراد بالموضوعة انتفاءات الأجزاء للعلة المركبة، وقوله عند اشتغالها على المصلحة يفيد أن المراد بها نفس العلال الشرعية لأنها المشتملة على المصلحة لا الانتفاءات المذكورة، فينهما تدافع، اللهم الا أن يلتزم أن انتفاءات الأجزاء على تقدير علتها لانتفاء العلة المركبة علل شرعية مشتملة على المصلحة، وأن معاولها وهو الانتفاء المذكور حكم شرعى، وفيه ما فيه، ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد بها الانتفاءات الموضوعة علامة على الانتفاء غير أن وضعها لذلك عند اشتغال تلك العلية المركبة على المصلحة فتأمل (لذا حاصله) أى حاصل كون انتفاء كل جزء علة لانتفاء الكل ووقوع تلك الانتفاءات مجتمعة أو متعاقبة (فتعد أمارات) على العدم، ولا محذور فيه.

مسئلة

(لا يشترط في تعليل انتفاء حكم بوجود مانع) من ثبوته كعلم وجوب القصاص إلا أن على الأب لمانع الأبوّة (أو) بسبب (انتفاء شرط) له كعدم وجوب رجم الزاني لانتفاء احصائه الذى هو شرط وجوب رجه (وجود مقتضيه) أى وجود مقتضى ذلك الحكم كما هو مختار

ابن الحاجب والرازي وأتباعه (خلافا للبعض) كالأمدي وغيره وعزاه السبكي الى الجمهور (لأن كلا منهما) أى وجود المانع وانتفاء الشرط (وعدم المقتضى) باستقلا (علة علمه) أى الحكم (بخلاف استانه) أى اسناد عدم الحكم (الى كل) من الثلاثة ، أما استناد عدمه الى وجود المانع عند وجود المقتضى فظاهر ، وأما عند علمه فإأأله بقوله (بمعنى لو كان له) أى للحكم (مقتضى منعه) أى المانع الحكم ، وأما استناده الى انتفاء الشرط فلا يختلف فيه الحال باعتبار وجود المقتضى وعلمه كما لا يخفى (والى) أى وان لم يكن المانع الذى أسند عدم الحكم اليه عند عدم المقتضى بلعى للذكور (حقيقة المانعية) لا يتحقق الا بالنع (بالفعل وهو) أى المنع بالفعل (فرع) وجود (المقتضى) لأنه اذا لم يتحقق ما يقتضى وجود الشيء لا يكون ذلك الشيء فى معرض البروز من القوة الى الفعل حتى يتصور هناك منع عن البروز والوجود ، واليه أشار بقوله (فإذا لم يوجد) الحكم (لعدم وجوده) أى المقتضى (فيمنع) المانع (ماذا) أى فان قلنا بمانعيته عند ذلك يقال يمنع أى شيء ؟ والحكم ليس بصدد الوجود (واذكر ما تقدم فى فك البرز) ودفعه (لهم) أى للقاتل بمجواز نقض العلة (فى مسألة النقض) لها من بيان الفرق بين المانعية بالفعل والمانعية بالقوة ، وتفصيل ذكر هناك فارجع اليه ، وفى المحصول انتفاء الحكم لا انتفاء للمقتضى أظهر فى العقل من انتفائه بحضور المانع وهذا يفيد أن اسناد عدم الحكم الى المانع فى صورة عدم المقتضى بما يتجاوز العقل أيضا فافهم وفهك الله تعالى لتوفيق بين أقوال المشايخ .

المرصد الثالث

فى معرفة الطرق الموصلة الى الظن بعلمية العلة فانه نظرى ، وبيان المسالك الصريحة ، وما يتوهم عنه (طرق اثباتها) أى اثبات علية الوصف المعين للحكم . وقوله طرق اثباتها خبر لقوله المرصد الثالث (مسالك العلة) جمع مسلك ، وهو الطريق الذى يسلكه المجتهد فى اثبات العلية : وهى اما (متفقة) بين الفريقين على صحتها ، واما مختلف فيها ، ولم يذكر هذا صريحا اكتفاء ببيان الخلاف فى كل قسم منه (هتتم منها) أى من المتفقة (المناسبة) المعبرة (على الاصطلاحين) للشافعية بأنها عندهم التأثير على اختلاف فى تعبيره ، فعندهم كون الوصف ثبت اعتبار عينه فى عين الحكم بنص أو إجماع أو اعتبار جنسه الى آخر الأقسام ، وعند الشافعية الأول فقط ، فكل من الفريقين يقول بصحتها على تعبير الحنفية ، وأما على تعبير الشافعية فيها خلاف كما صرح بقوله (والخلاف فى الإحالة) بين الفريقين فى كونها طريقا مثبتا لاعتبار الشرع الوصف علة للحكم

(و) المسلك (الثاني) من المتفقة (الاجماع) على كون الوصف علة (فلا يختلف) في عذبن المسلكين (في الفرع الا ان كان ثبوتها) أى المناسبة (أو طريقه) أى طريق نقل الاجماع (ظنيا) كالثابت بالأدأ (أو ذاته) أى الاجماع ظنيا (كالسكوتى) أى كالاجماع السكوتى وقد مرّ تفسيره في مباحث الاجماع بناء (على الخلاف) الواقع في أنه ظنى أو قطعى مطلقا أو اذا كثر وتكرر فيها تمّ به البلى كما مرّ (أو يدعى فيه) أى في الفرع (معارض) باقائنها الدليل على اختصاصه عليه بالأصل، أو يكون الخصم ممن يجوز تخصيص العلة ببعض الحالات ويدعى تخصيصها بما سوى الفرع لما فيه والخصم يمنع وجود المانع. ثم مثل ماهو علة بالاجماع بقوله (كالصغر في ولاية المال) فانه علة لها بالاجماع ثم عاين عليها ولاية النكاح. قال الشارح: ولا يخفى في أنه من علل الولاية في النكاح بخلاف انتهى. قلنا مقصود المصنف مجرد التمثيل لما هو علة بالاجماع. (و) المسلك (الثالث النص) وهو (صرح) من الكتاب والسنة يدل على العلية (الوضع) أى لأجل كونه موضوعا للعلية ولا يزمه لزوما ما أو محتاجا الى النظر وهو (مراتب كلمة) كذا أو بسبب كذا (أولاً أجل كذا) كقوله عليه الصلاة والسلام «انما جعل الاستئذان لأجل البصر، وفي الصحيحين انما جعل الاستئذان من أجل النظر» (أو كى) مجرد عن حرف أنى كقوله تعالى «كى ترقى عنها» أو بها - كيلا يكون دولة - (أو إذن) كقوله عليه الصلاة والسلام «اذن تكفى همك ويغفر لك ذنبك» بعد قول الصحابي أجل لك صلاتي كما (ودونه) أى دون هذا القسم في قوة الدلالة (ما) يكون (بحرف ظاهر فيه) أى في التعليل مع كونه محتملا لغيره احتمالا مرجوحا (كلكذا) نحو قوله - لنخرج الناس من الظلمات - (أو به) أى بكذا - جزاء بما كانوا يعملون - (أو ان) حال كونها (شرطا أو) أن (الناسبة) - أنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين - بكسر الهمزة في قراءة نافع وحجة والكسائي، وفتحها في قراءة الباقي (أو) أن (المكسورة المشددة بعد جلة والمفتوحة) نحو، ان عذاب ربك بالكناف ملحق وان الجدل والنعمة لك، فان في أن فهما الوجهين لاذ هذه الحروف قد تجبى لغير العلية فاللام للعاقبة، والباء للحاجية، وان مجرد اللزوم من غير سبية، وأن مجرد نصب المضارع، وأن وأن مجرد التأكيد، وأنكر السبكي كون ان بالكسر لتعليل: قال وانما ترد للشرط والنفي والزيادة، وان فهم التعليل في الشرطية فهو من تعليل الحكم على الوصف (ودونه) أى هذا القسم (الفاء في الوصف) الصالح لعلية الحكم المتقدم على الوصف كقوله عليه الصلاة والسلام في قتلى أحد: زماوهم بكموهم ودمائهم (فانهم يحشرون) يوم القيامة وأوداجهم تشجب دما (أو) في (الحكم) الواقع بعد ما صلح لعلية كقوله تعالى - والسارق والسارقة -

(فاقطعوا) أيديهما ، وإنما كان هذا دون ما قبله (لأنها) أي الفاء بحسب الوضع (للتعقيب) والترتيب (والباعث مقم عقلا) على الحكم (متأخر خارجا) عنه تارة في الجلة ، فسوّغ ملاحظة الأمرين دخول الفاء على كل منهما ، فالعلية إنما تفهم بالنظر والاستدلال ، فإذا دخلت على الحكم الواقع بعد الوصف الصالح للعلية ظهر بالتأمل أن ترتيبه على الوصف باعتبار باعثة الوصف وتقدمه العقلي عليه ، وفي العكس ظهر بالتأمل أن تأخر الوصف باعتبار تأخره الخارجى فالعلية بحسب الظاهر ، والخارج إنما يفهم بطريق الاستدلال لا بوضع الفاء لها ، وإلى ما قلنا أشار بقوله (فلوحظا) أي التقدم العقلي والتأخر الخارجى (فيها) أي في الفاء عند دخولها على العلة والحكم (وإذا كان فهم العلية بملاحظة التقدم والتأخر المذكورين والتأمل في معنى الكلام (فلا دلالة لها) أي لفاء وضعها (على علية ما بعدها) لما قبلها (أو) على (حكميته) أي على كون ما بعدها حكما شرع لعلية ما قبلها (بل) إنما قدّلت على أحدهما (بخارج) عما وضع له الفاء ، وهو الاستدلال المذكور (ودونه) أي هذا القسم (ذلك) أي دخول الفاء على الحكم (في لفظ الراوى سها فسيجد) . عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فيها في صلاته فسجد سجدة السهو (وزنى ماعز فرجم) دلالة على العلية باعتبار ترتيب الحكم على الوصف المستفاد من وضع الفاء ، فكان هذا دون ما قبله (لاحتمال الغلط) من الروى في فهم السببية (ولا ينفى) احتمال الغلط (الظهور) لعدم الغلط المفيد للظن لكون الاحتمال مرجوحا * (وقيل بهذا) إجماع وليس بصريح ، والقائل الآمدى والبيضاوى (كما قيل في) قوله عليه الصلاة والسلام : أنها يعني الهرة ليست بنجسة (أنها من الطوافين) عليكم والطوافات ، وذكرهما بصيغة التريض يدل على أن المختار دخولهما في الصريح على ما فعله المصنف (وإجماع) معطوف على قوله صريح (وتنبه) لقب آخر لهذا القسم ، وهو (ترتيبه) أي الحكم (على الوصف) الصالح لعليته (فيفهم لغة) لادوصا ، بمعنى أن من يعرف اللغة يفهم (أنه) أي الوصف (علة له) أي للحكم من الترتيب المذكور (والا) أي وإن لم يكن ذلك الوصف علة لتلك الحكم (كان) ذلك الترتيب (مستبعدا) من المعارف بمواقع التركيب (وهو) أي هذا القسم (إجماع اللفظ) من قبيل المنطوق ، وقد مرّ في بيان اصطلاح الشافعية في الفصول المتعلقة بالمفرد (ولا يخص) هذا الإجماع (الشارع إلا أنه) أي عدم كون الوصف علة (فيه) أي في الشارع (أبعد) لكون فصاحته في العرجة العليا ، وقد ألف منه اعتباره للناسبات ، فيغلب من المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار وجعله علة (ولذا) أي ولكونه أبعد من الشارع (يجب فيه) أي في الوصف

الذى هو علة (المناسبة) لتلك الحكم ، وقد مرّ تفسيرها (من الشارع) أى حال كونه صادرا منه (لقطع بحكمته) المستتمة لرعاية المناسبة بينهما ، لأنها عبارة عن فعل الشيء كما ينبغي ، عن السبكي : أن الفقهاء على أنه لا يجب على الله تعالى رعاية الصالح ، ولكن لا يقع حكم إلا بحكمته ، والمتكلمون من أهل السنة يقولون : قد يقع بحكمته ، وقد يقع ولا حكمه : قال وهو الحق انتهى . واختار المصنف قول الفقهاء في هذا المقام ، لأنه الأوجه وعدم بلوغ فهم البشر إلى الحكمة لا يستلزم عسرها : اللهم إلا أن يقال مرادهم من نفي الحكمة التى تفهمها العقول على أنه لو فرض ترك رعاية الحكمة فى بعض الأحكام كان ذلك تنبيها على أنه لا يجب عليه تعالى رعايتها ، ولك أن تقول : هذا أيضا حكمه فتدبر (دون غيره) أى لا يجب المناسبة فى الوصف الذى صدر من غير الشارع لعدم القطع بحكمته (كأكرم الجاهل) إذا صدر من غير الشارع (وإن قضى بحكمته) أى بحكم قائله ، وكان هذا باعتبار الزمان السابق (ومنه) أى الأيمان قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضى القاضى) بين اثنين (وهو غضبان) إذ فيه تنبيه على أن الغضب علة عدم جواز الحكم ، لأنه يشوش الفكر ويوجب الاضطراب ، ثم إن وجود الأيمان عند ذكر الوصف والحكم معا متفق عليه (فإن ذكر الوصف فقط كأحلّ الله البيع) فإن الوصف ، وهو حلّ البيع مذکور ، والحكم وهو الصحة غير مذکور ، بل مستنبط من الحلّ لأنه لو لم يصحّ لم يكن مفيدا لتأنيته فكان قبيحا ، والقيح حرام (أو) ذكر (الحكم) فقط (كأكثر) العلل (المستنبطة) بحقوقه عليه الصلاة والسلام « حرّمت الخمر » : الحديث رواه أبو حنيفة وغيره ، فإن الحكم فيه مذکور وهو التحريم ، والوصف وهو الشدة المطربة مستنبطة منه (ففى كونها) أى كون العلة (ايماء) أى موى إليه عند ذكر أحدهما فقط (تقدّم) على صيغة المجهول صفة كاشفة لايماء (على غيرها) من المستنبطة بالأيماء ، وقوله فى كونها خبر مبتدأ محذوف بقرينة ما بعده ، أضى ثلاثة (مذاهب) الأول (نعم) ايماء بناء (على أن الأيمان اقتران) الوصف بالحكم (مع ذكرهما) أى الوصف والحكم ، وفى الكلام مسامحة ، لأن الأيمان ليس نفس الاقتران ، بل مفاده (أو) مع ذكر (أحدهما) وتقدير الآخر سواء كان المذكور الوصف أو الحكم (و) الثانى (لا) يكون ايماء (على أنه) أى الأيمان انما يكون (مع ذكرهما) أى الحكم والوصف ، وإذا لم يذكر فلا اقتران ، والأيمان عند الاقتران . (و) الثالث (التفصيل) مع ذكر الوصف ايماء (لا) مع ذكر (الحكم) لأنه أى الوصف هو (المستلزم) للحكم (فذكره) أى الوصف (ذكره) أى الحكم (فبدلّ) الحكم على (الصحة) لما مرّ ، فإن الأيمان بالاقتران ، والاقتران ذكرهما معا ، وذكر الوصف مستلزم

لذكر الحكم ، وأما ذكر الحكم وحده فلا يستلزم ذكر الوصف (مثال المتفق) عليه أنه إجماع قول الأعرابي للنبي صلى الله عليه وسلم (واقعت أهلي ، فقال صلى الله عليه وسلم (كفر) ، وفي صحيح البخاري أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال يا رسول الله هلكت : فقال ويحك ، قال وقعت على أهلي في رمضان ، قال أعتق رقبة ، قال ما أجد : قال فصم شهرين متتابعين ، قال لا أستطيع ، قال فأطعم ستين مسكينا ، قال ما أجد : الحديث . قال الشارح هذا الذي ذكره المصنف رواية بالمعنى * قلت : لعله جاء في بعض الروايات (والمستبعد فيه) أى في هذا الكلام (إخلاء السؤال عن جوابه) وذلك لأن غرض الأعرابي واقعت عليه ، لأنه لبيان حكمها ، فالزم يكن قوله كفر ذكر الحكم جوابا له لزم إخلاء السؤال عن الجواب فيكون السؤال مقدرا في الجواب كأنه قال واقعت فكفر (ومنع تأخير البيان عن وقته) أى وقت البيان المحتاج إليه (شرعى) خبر لقوله منع الى آخره : أى للنوع المذكور حكم شرعى ، ولا يقع من الشارع ما هو ممنوع شرعا * (والظاهر عليه عين الوقاع) للاعتاق وأخويه (وكونه) أى كون الحكم من الاعتاق وغيره (لما تضمنته) الوقاع من هتك حرمة الصوم مثلا كما ذكره صدر الشريعة (احتمال) غير ظاهر (وحذف بعض الصفات) التى لا مدخل له في العلية (فى مثله) أى فى مثل هذا النوع من الإجماع (واستيفاء الباقي يسمى تنقيح المناط) أى تلخيص ما ربط الشارع الحكم به عن الزوائد (فى اصطلاح غير الحنفية كحذف أعاريته) أى السائل فى الظاهر المذكور (والأهل) أى ويختلف كون المواقع أهلا ، اذ لا فرق فى الأحكام بين كون المكلف أعاريا أو غيره ، وبين كون كل محل الوقاع أهلا له وبين أن لا يكون أهلا ، فإن الزنا يلحجبال كفارة أجبر (وتزويد الحنفية) على الحذف المذكور (كونه) أى حذف كون الفعل المنتظر (وقاعا) اذ لا مدخل لخصوصه فى العلة لمساواته لغيره فى تقويت ركن الصوم وهو الامسالك الخاص (فيبقى) بعد حذف الزوائد (كونه) أى كون هذا الفعل ، أعنى الوقاع (إفسادا عمدا بمشئى) فيكون المناط لوجوب الكفارة ، فيجب بهمدا كل أو شرب مشئى كما يجب بالعمد من الجأع (د) يسمى (النظر فى معرفة وجودها) أى العلة على التفصيل (فى آحاد الصور) أى فى أفراد مواد تحقق العلة (بعد تعرفها) أى معرفتها إجمالا فى نفسها (بنص) كما فى جهة القبلة فأنها مناط وجوب استقبالها ، وهى معروفة بقوله تعالى - وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره - وكون هذه الجهة جهة القبلة مظنون (أو إجماع) كالعدالة فأنها مناط وجوب قبول الشهادة وهى معلومة بالإجماع ، وأما عدالة شخص معين فمظنونة تعرف بالاجتهاد (تحقيق المناط) مفعول ثان للتسمية (ولا يختلف فيه) أى فى تحقيق المناط ، وكونه

مسلكا صحيحا لمعرفة وجود العلة فإن النص أو الإجماع أفاد قهرتها اجالا ، وليس سوى النظر سبيل الى معرفة وجودها في الآحاد (ككون هذا) الشاهد (عدلا فيقبل) قوله في الشهادة وهذا لا ينافي الخلاف في وجود العدالة في هذا المعين ، وأما المتفق عليه أن طريق معرفة وجودها في الآحاد النظر المستجمع شرائط الصحة (والأكثر على الأول) أي القول بتتبع المناط ، وغيره الأكثر لا يقول بالقضاء مالا قطع لعدم مدخلية بل يظن لكنه دون تحقيق المناط كما نقل عن الفزالي وغيره (و) يسمى النظر (في قهرتها) أي اثبات العلة (لحكم نص عليه) أو أجمع (فقط) أي لم ينص على علة ولم يجمع ، بل أجمع عرفت باستخراج المجهد لها برأيه واجتهاده (تخرج المناط) كالنظر في اثبات كون الشدة المطربة علة لتحريم الخمر ، وهذا دون الأولين وقد أنكره كثير من الناس (وهو) أي تخرج المناط (أعم من الإزالة) لأنه يصدق على ما ثبت بالسبب (وفي كلام بعض) كابن الحاجب (إفادة مساواتها) أي الإزالة لتخرج المناط ، فإنه قال المناسبة الإزالة ويسمى تخرج المناط تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته لا بنص وغيره * (وعنه) أي عن تساويهما (نسب للحنفية) أي البهم (فيه) أي في القول بتخرج المناط كما في البديع من أنهم ينفون الإزالة لأن علة الوصف لحكم شرعي أمر شرعي لابد من اعتبار الشرع له نص أو إجماع (واعتذر بعض الحنفية عن عدم ذكرهم) أي الحنفية (تنقيح المناط بأن مرجعه الى النص) أو الإجماع والمناسبة فذكرها يعني عن ذكره ، وأيد المصنف ذلك الاعتذار بقوله (ولاشك أن) قول (معنى تنقيح المناط واجب على كل مجتهد حنفى وغيره والا) أي وإن لم يقبل معناه (منع الحكم في موضع وجود العلة) فيمنع وجوب الكفارة على غير الأعرابى وعلى من جامع في رمضان غير أهله لعدم حذف الزوائد من الصفات التي لا تدخل لها في العلة (غير أن الحنفية لم يضعوا له) أي لمعنى تنقيح المناط (اسما اصطلاحيا كما لم يضعوا المفرد) لما وضع لمعنى واحد فقط كما وضعوا المشترك لموضع لعان (و) لم يضعوا (تخرج المناط وتحقيقه) أي ولم يضعوا لتحقيق المناط (مع العمل بها في الكل ، وكون مرجع الاستدلال إذا شغ النص المناط) أي كون مرجعه النص عند التنقيح فلن حذف الزوائد عن المناط المنصوص رجوع الى خلاصة النص (لا يصلح علة لعدم الوضع) كما يفيد اعتذار صدر الشريعة وذلك لأن التنقيح تصرف مخصوص به يبين حقيقة المناط المنصوص ليستحق أن يوضع له اسم خاص (بل ذلك) أي عدم الوضع (راجع الى الاختيار) لذلك فإن الانسان يخير في مثل ذلك لا يجب عليه الوضع و مرجع الاختيار الاحتراز عن تكثير الاصطلاح مع العلم بالمسمى بموجب العمل به (وقولهم) أي الشافعية الإجماع (اقتران) لحكم (بوصف لم يكن هو) أي ذلك الوصف (أو نظيره)

أى الوصف (علة) لذلك الحكم (كان) ذلك الاقتران (بعيدا، ثم تمثيل الثاني) أى النظر (بقوله) صلى الله عليه وسلم (و) قد (سأله) الخشمية (عن وفاة أبيها وعليه الحج) أفيجز به حجها عنه) ومقوله قوله صلى الله عليه وسلم (أرأيت لو كان على أهلك دين فقضيته الخ غير مطابق لأن النظر دين العباد، وليس) دين العباد (العلة) لأنه نفس الأصل، ودين الله تعالى الفرع (بل) العلة للحكم الذى هو سقوط ما فى التهمة بفعل المتبرع (كونه) أى المقضى (دينا، وذكره) أى الشارع دين العباد (ليظهر أن المشترك) بينهما وهو الدين المطلق (العلة، وتقدم التمثيل به) أى بهذا الحديث (للحنفية للعلة الواقعة حكما شرعيا، ولذلك) أى ولأن ذكر الشارع إياه لظهور كون المشترك علة (يسمى مثله تنبيها على أصل القياس) وهو الدين المشترك بينهما (وبقوله) صلى الله عليه وسلم معطوف على الضمير المجرور فى قوله وتقدم التمثيل به، وعطفه الشارح على بقوله وسأله فيكون التقدير، ثم تمثيل الثاني بقوله لعمر فاحتاج الى الخبر، لأن ما هو خبر فى جانب المعطوف عليه وهو غير مطابق لا يصلح للخبرية هنا، وهو ظاهر، وما ذكرنا مع قرينه غير محجوج الى الخبر، وكأنه عدل عنه لعدم اشتراكهما فى قوله للحنفية الخ.

وأنت خير بأنه لا يضر فى العطف لجواز أن يختص المعطوف عليه ببعض القيود عند وجود القرينة (لعمر) رضى الله تعالى عنه (و) قد (سأله عن قبلة الصائم) بأنها (هل تفسد) الصوم، ومقول قوله صلى الله عليه وسلم (أرأيت لو تضمنضت بماء ثم عجبته أكان يفسد) * فإن قلت قد ذكر تقدم التمثيل بحديث الخشمية بتقريب تمثيل الشافعية نظير الوصف به، فما قريب ذكر تقدم التمثيل بحديث عمر * قلت بقرينه كونه من التنبيه على أصل القياس، وإنما تقدم التمثيل به فى بحث اعتبار الشارع للعلة (وقيل ليس) هذا المثال (منه) أى من التنبيه على أصل القياس (اذ لا يناسب كونه) أى التضمنض بالماء (مقدمة) لافساد الصوم لأنه مقدمة الشرب والشرب من مقصداته (غير مفضية) الى الافساد لعدم فساد بالمتضمنض (عدم الفساد) منصوب بقوله لا يناسب: يعنى أن التضمنض لامناسبة بينها وبين عدم الفساد بسبب كونها من مقدمات الفساد وإن لم تكن مفضية اليه، والعلة يجب أن تكون مناسبة للحكم (بل) إنما يناسب عدم الفساد مناسبة مسوغة للعلة (وجود ما يمنع منه) أى من الافساد، والتضمنض ليس كذلك لأن نسبته الى الافساد وعدمه على السوية، واليه أشار بقوله (ووجود ما يتفق معه) أى الفساد تارة (ولا يتفق) معه أخرى (لا يلزم علة) أى وجود أمر كذلك لا يلزم علة الفساد (فإنما هو) أنظر للمذكور (فقد توهمه) أى توهم عمر رضى الله تعالى عنه عليه

للإفساد (ومنه) أي الإيماء (أن يفرق بين الحكمين بذكر وصفين كالرجل سهم والفرس سهمان) فإن الفرق بين الحكمين من حيث العدد في مثل هذا المقام : أعني عند وجود ما يقتضي عدم الفرق بين الحكمين ككون الرجل والفرس متساويين في أصل الجهاد بذكر وصفين هما الراجلية والفارسية مشيرين إلى وجه الفرق بين الموصوفين في الحكم إيماء إلى أن علة الحكمين الوصفان المذكوران (أو) يذكر (أحدهما) أي أحد الوصفين فقط (كلايتهما القاتل) فإنه لم يذكر الوصف الآخر وهو غير القاتل لكنه يفهم بقرينة المقابلة ، فنخصص القاتل بالمنع من الارث (بعد ثبوت عمومته) أي الارث له ولغيره يشعر بأن علة المنع القتل ، والفرق بين منع الارث والارث بوصف القتل المذكور مع منع الارث لو لم يكن لعلة القتل منع الارث لكان بعيدا (أو) يفرق بينهما (في ضمن غاية) كقوله تعالى - ولا تهرين - (حتى يطهرهن) فإنه فرق بين منع القربان وإباحته المفهومة من ذكر الغاية المدلول عليها بقوله تعالى - فإذا تطهرن فأتوهن - بذكر الغاية وهو الطهر ، فالو لم يكن لعلة الطهر للجواز لكان بعيدا (أو) في ضمن (استثناء) كقوله تعالى - فنصف ما فرضتم (الا أن يفون) أي الزوجت عن ذلك النصف فلا شيء لمن فترقه بين لزوم النصف وعلمه في ضمن الاستثناء لو لم يكن لعلة النصف للاتقاء لكان بعيدا (أو) في ضمن (شرط) كقوله عليه الصلاة والسلام (إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم) وفي لفظ مسلم ، فإذا اختلفت هذه الأجناس ، فبيعوا كيف شئتم لعله جاء بهذا اللفظ أيضا ، والا فهو قتل بالمعنى ، والفرق بين منع بيع الجنس بمجسه متفاضلا وبين جوازه بغير مجسه لو لم يكن لعلة الاختلاف للجواز لكان بعيدا ، ثم هذا المثال مما نحن فيه (لو لم تكن) أي لم توجد (العلة) داخلة على الحكم لأنه حيثئذ من قبيل الصريح كقوله تعالى - فاقطعوا أيديهما - (على ما قيل) وهو متجه (وذكر في اشتراط المناسبة في صحة (علل الإيماء) ثلاثة مذاهب : الأول (نم) يشترط لاجماع الفقهاء على لزوم الحكم في الأحكام ، ولأن الغالب في الأحكام التعليل بالعلل المناسبة ، فإنه أقرب إلى الإقباد من التعبد المحض فيلحق بالأعم الأغلب . (د) الثاني (لا) يشترط لأن العلة فهم بدونها (ر) الثالث (المختار) لابن الحاجب وغيره أنه (ان فهم التعليل من المناسبة) كما في لا يقتضي القاضي وهو غضبان (اشتطرت) معنى الاشتراط حيثئذ اللزوم وعدم التحقق بدون المناسبة (والا) أي وان لم يفهم التعليل من المناسبة بل بغيرها من الطرق (فلا) يشترط ، لأن التعليل يفهم من غيرها فلا حاجة إليها . قال المحقق التفتازاني : ولا يخفى ضعف هذا فإن وجود ما يفهم منه العلة لا يقتضي عدم اشتراط أمر آخر لصحة العلة واعتبارها في باب القياس (قبيل وانما يصح)

عدم الاشتراط (إذا أريد بالنسبة ظهورها) عند النظر (والأفلا بد منها) أى المناسبة (في العلة الباعثة) التى لا يتحقق بدونها (بجلاف الأمارة المجردة) عن الباعثة. قال للمصنف : (وأنت تعلم أن القرض أنها) أى العلة (علمت من إجماع النص، فكيف يفصل إلى أن تعلم) العلة (بالمناسبة : معنى فقط فتشترط) المناسبة (أو) تعلم (لا بها) أى المناسبة (فلا) تشترط. (و) المسلك (الرابع السبر التقسيم) وهو (حصر الأوصاف) الموجودة فى الأصل الصالحة للعبة ظاهرا فى عدد (ويكنى) المستدل المناظر (عند منعه) أى منع حصولها أن يقول (بحسب فلم أجد) ما يصلح للعبة غيرها لأن الظاهر أنها لو كانت لما خفيت على المجتهد الباحث (أو) يقول (الأصل) فى الأشياء (العدم) فالأصل عدم غير الأوصاف التى وجدتها فلا يعدل عنه الا عند قيام دليل الوجود، ولا دليل (ثم حذف بعضها) أى الأوصاف المحصورة، وهو ماسوى الذى ظنّ عليه (فيتعين الباقي) بعد الحذف للعلية، فظهر أن السبراختيار الوصف هل يصلح للعبة أولا، والتقسيم هو أن العلة لما كذا ولما كذا، قل عن المصنف أنه كان المناسب تقديم التقسيم فى اللفظ لتقدمه فى الخارج إلا أن اللقب وقع هكذا (ولو أبدى) المعترض وصفا (آخر فالتحيز لا ينقطع) للمستدل، بل عليه دفعه بأبطال التعليل به (الا لا لم يطله) أى المستدل كون للبدي علة وصلحية لها فانه يلزم الاقطاع حينئذ، وأما لا ينقطع بمجرد منع الحصر مصروفا بسنده (لأنه) أى المستدل (لم يتع الحصر قطعا) فجرد احتمال وصرف آخر لا يضره (ويكفيه) أى المستدل عند المنع المذكور (علمته ولم أدخله) فى الحصر (لعدم صلاحيته) لكذا. وقيل ينقطع المستدل بمجرد ابداء المعترض وصفا زائدا لأنه ظهر بطلان حصره وقد عرفت جوابه (وطرق الحذف بيان إلفائه) أى المحذوف ثم بين كيفية إلفائه بقوله (بثبوت الحكم بالباقي) بعد الحذف من الأوصاف المحصورة (فقط فى محل) بأن يوجد الحكم فى محل لا يوجد فيه سوى الباقي من تلك الأوصاف (فلزم) من ثبوته بالباقي فقط فى ذلك المحل (استقلاله) أى استقلال الباقي فى العلية، والا لم يثبت الحكم معه (وعدم جزئية الملقى) فى العلية : أى عدم مدخلية (والا) أى وان لم يكن بيان الالغاء بثبوت الحكم بالباقي فقط، بل بأن يقال لو كان المحذوف علة لا تبنى الحكم عند انتفائه، وحيث لم ينتف عند انتفائه لم يكن علة (فهو) أى مرجع بيان الالغاء المبين بهذا الطريق (العكس) للمفسر فيما سبق بانتفاء الحكم لا انتفاء الوصف وقد عرفت بأنه مبنى على منع تعدد العلة المستقلة كما ذهب إليه قوم، والمختار جواز التعدد فلا يشترط الانعكاس فى العلة (غير أنه) أى المحل الذى ثبت فيه الحكم بالباقي فقط (أصل آخر) للاحق الفرع غير الأصل الذى فيه الباقي مع غيره من غيره من تلك الأوصاف (فالمقياس

عليه) أى على الأصل الآخر متعين لأنه (يسقط) من الاسقاط (مؤنة الحذف) أى إلغاء ماسوى الوصف الذى ادعى عليه لأنه لم يوجد في هذا الأصل غيره خلاف الأصل الذى هو فيه مع غيره فلا بد من إلغاء الغير فيه كما اذا استدلت على روية الفرة قياساً على البر الذى فيه العلم والقوت والكيل فلا يتعين أحدها للعلية الا بإلغاء ماعداه ، بخلاف ما اذا قيس بالملح الذى ليس فيه سوى الكيل فانه متعين ، فليس فيه مؤنة الحذف والالغاء (وبسبب أنها) أى المعارضة بإبداء أصل آخر وادعاء تعين ذلك للإصالة سقوط مؤنة الحذف (مشاحة) أى مضاهة ومناقشة (لفظية) ثبوت الحكم لكل من الأصلين بلا تفاوت (قد تكون أوصافه) أى أوصاف الأصل الآخر كالملح (أ كثر) من الأصل الأول كالبز فبان أن تكون مؤنة الحذف أكثر (وكونه) بالجزء عطفاً على الجور في قوله ثبوت الحكم : أى ويكون المحذوف (بما علم الفأوه) في الشرع (مطلقاً) أى في جميع الأحكام كالإختلاف في الطول والقصر والسواد والبياض الى غير ذلك (أو) لكونه بما علم الفأوه (في ذلك) الحكم المبحوث عنه وإن اعتبر في غيره (كانه كورة والأنونة في أحكام العلق) فانه قد اعتبر الإختلاف فيهما في الشهادة والقضاء والامانة الصغرى والكبرى والارث (وأن لا يظهر له) أى للاستدلال معطوف أيضاً على الجور المذكور ، والباء مقدره ، يعنى بيان الإلغاء بأن لا يظهر له (مناسبة) بين المحذوف وبين الحكم بعد البحث عنها (ويكنى) له أن يقول (بحث) عن المناسبة (فلم أجدها) فلكونه مجتهداً يعتمد على بحثه ، فعدم وجدانه دليل الصدم ، ولعدائته يصدق ، ولا سبيل الى معرفة وجدانه إلا بإخباره (فان قل) المعارض (الباقي كذلك) أى غير مناسب لافى بحث فلم أجده مناسبة (تعارضاً) أى وصف المستدل ، ووصف المعارض ، لأنه أيضاً مجتهد عدل (ويجب) على المستدل (الترجيح) لوصفه الحاصل من سببه على الوصف الحاصل من سبب المعارض ، وهذا لأنه في مقام المناظرة ، والا فليجهد بحسب عليه العمل بظنه وإن كان ظن غيره أرجح في نفس الأمر ، وإنما لم يجب على الملل بيان المناسبة (إذ لو أوجبنا بيانها على الملل انتقل) عن طريق السبر (الى الإخالة) اذ هي تعين العلة بإبداء المناسبة ، وهي انقطاع (وقد يقال لما اختلف حاله) أى الملل (بحقيقة المعارضة) من المعارض (فكأنه) أى التعليل (ابتداء) غير التعليل الأول ، فلا يضرب ذلك الانتقال (مع أنها) أى هذه الطريقة ، يعنى عدم الانتقال من مسلك الى مسلك آخر طريقة (تحسبية) غير ضرورية ، فان انتقل من السبر الى الإخالة فله ذلك ، ولا يصد ذلك انقطاعاً كما سيذكره المصنف في فصل الأصول (وله) أى للملل أن يرجع وصفه الحاصل من سببه (بالتعدي) اذا كان وصف المعارض قاصراً على الأصل ، والمتعدي يجمع عليه ، والقاصر يختلف فيه ، أو قال :

المتنبي أكثر فائدة كما أشار إليه بقوله (وكثرة الفائدة) فهذا مكمل للترجيح المذكور . ويمكن أن يكون إشارة الى مرجع آخر ، وذلك بأن يكون متحققا في محال متعددة من الأصول والفروع فيستبطنه أقيسة متعددة وأحكام كثيرة * (قلنا قلت علم بما ذكر) من عدم ظهور المناسبة من طرق الخلف حتى لو قال المقرض : ان المستفيق كذلك بنحقق المعارضة فيخرج للملال الى الترجيح (اشتراط مناسبه) أى الوصف المستفيق (فلم تنفق الخفية) مع الشافعية وغيرهم (على قبوله) أى قبول هذا الطريق بعد اشتراط المناسبة فيه * (قلنا يجب على أصولهم) أى الخفية (فيه) أى نفي قبوله (وإن رضى الجصاص والريغنائى) منهم ، دفع لما يأتى : من أنه كيف يجب على أصولهم فيه مع اختيار الشيخين المذكورين إياه مع كمال معرفتهما أصولهم * وحاصله أن البرهان إذا قام على وجوب فيه على أصولهم يحكم بموجب البرهان وإن كان مرصهما خلافا فلعلمهما خالفاهم في تلك الأصول ، أو غفلا عن موجبها الى غير ذلك (لأن الباقي بعد نفي غيره) أى بعد حذف غير الباقي من الأوصاف (لم يثبت اعتباره) شرعا (بظهور التأثير) وهو ظهور أثر الوصف شرعا ، أعنى اعتباره عليه جنسه أو عينه في جنس الحكم أو عينه كأنه أراد بالتأثير أثر الوصف الى آخره ، والا يلزم التكرار (والملازمة) تصریح بما علم ضمنا لما مر : من أن التأثير يستلزم المناسبة ويسمونها ملازمة * فالخصل أن الخفية إنما يشترطون التأثير بالمعنى المذكور في العلة ، والحاصل بالسبر وإن اعتبر فيه المناسبة من أن له التأثير المذكور ، ومجرد المناسبة لا تزيد عن الإخالة وهى غير معتبرة عندهم (فلذا) أى فلما ذكرنا من لزوم التأثير (رده) أى رجوع الحاصل بالسبر (من قبله من متأخريهم) أى الخفية (الى النص أو الاجماع . قال المتأخر المذكور (أو المناسبة) . قال الشيخ شمس الدين التفتازانى في فصول البدائع : إنما لم يذكره مشائنا مع محته طريقا واستعمالها إياه كثيرا ، لأن ما له في التحقيق الى أخذ الباقية من النص والاجماع أو المناسبة والتأثير انتهى . (وفيه نظر) لأن كلامه بدلت على أن رده الى كل واحد من الثلاثة يستدعى قبوله وليس كذلك (إذ بين أنها) أى المناسبة الحاصلة في المستفيق من أوصاف السبر (لا تستلزم التأثير) فإن أراد المناسبة مع التأثير كما يفهم من عبارة الشيخ المذكور بمنع الرد إليها ، وإن أراد ما هو أهم لا يفيد القبول عند الخفية لاعتبارهم التأثير كما مر غير مرة (وشرطه) أى المتأخر المذكور (في بيان الحصر) أى حصر ما يمكن أن يكون علة من أوصاف السبر في المستفيق (أن يثبت عدم علية غير المستفيق بالاجماع أو النص) قوله أن يثبت الى آخره مفعول شرطه وشبهه قوله (لا يوجب كونها) أى كون علية للمدعى (ثابتة بالاجماع) أو النص (بالإجماع)

ضميمة أخرى من (القطع بالخلف والخصر) أى مجرد عدم ثبوت علية غير المستقي لا يستلزم عليه لجواز أن لا يكون المستقي أيضا علة : نعم إذا انضم إليه الإجماع على أن الصالح للعية مطلقا منحصر في هذه الأوصاف ، وأجبع أيضا على أن ما عدا المستقي محذوف ملقى ، حينئذ يثبت إجماعا علية المستقي ، لأن الحكم لا يكون بلا علة كما مر (وليس) القطع المذكور (بلازم للشافعية) أى عند الشافعية القائلين بحجيته ، وكذا عند من وافقهم فيه (بل رتبته) أى ثبوت العلية للمستقي ، وفي بعض النسخ مرتبته (الاخالة) أى رتبته الاخالة (فاخلاف فيه ثابت ، و) المسلك (الخامس الثوران) ويسمى الطرد والعكس ، اختلفوا فيه هل هو مسلك صحيح أم لا ؟ (نفاه) أى نفي كونه مسلكا صحيحا للعية (الخفية ومحققة الأشاعرة) كان السماعي والغزالي والآمدى وابن الحاجب (والأكثر) قالوا (نعم) هو مسلك صحيح . (ثم) اختلف القائلون بصحته هل يفيد القطع أو الظن (قيل يفيد ظنا) بالعية ، قاله الإمام الرزى ورافقوا الشافعية ، وعليه جمهور الجديدين (وقيل) يفيد (قطعا) وهو ممزق إلى بعض المتزلة (وشروط بعضهم لاعتباره) أى الثوران (قيام النص) البال على الحكم (في حال وجود الوصف وعدمه) والحكم لا يضاف إلى النص ، بل إلى الوصف (كلو ضوؤه وجب للقيام) إلى الصلاة حال كون القائم (محدثا ، ولم يجبه) أى للقيام (دونه) أى دون الحدث ، فوجوب الضوء معلل بالحدث دائر معه وجودا وعدمه ، والنص وهو القيام إلى الصلاة قائم : أى موجود في حال وجود الحدث وعدمه من غير أن يضاف الحكم إليه ، فإنه إذا قام إليها محدثا يجب الضوء للحدث للقيام إليها ، وإذا قام إليها غير محدث لا يجب (ومقتضى النص) أى قوله تعالى - إذا قم إلى الصلاة - الآية (الوجوب) أى وجوب الضوء على القائم إليها مع عدم الحدث (كما) مقتضاه وجوبه على القائم إليها (معه) أى مع الحدث ، وذلك لأن الجزاء وهو الأمر بالنقل لازم للشرط وهو القيام إلى الصلاة ، وإنما شرط هذا لاعتبار الثوران ، لأنه عند كون الحكم دائرا مع الوصف وجودا وعدمه ، وعدم كونه مضافا إلى النص حال وجود الوصف ، وعدم دلالة ظاهرة على علية الوصف (والتقصاء) حال كون القاضي (غضبان بلا شغل بال جائز ، والنص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضى) القاضي بين اثنين (وهو غضبان) المفيد حرمة التقضاء في حال الغضب (ثم) في حال وجود الوصف : أى شغل البال وعدمه ، والحكم دائر مع عدم شغل البال وجودا وعدمه ، فإذا كان غضبان غير مشغول البال يجوز قضائوه ، وإذا كان مشغول البال بغير غضب بل بنحو جوع وعطش مغرطين ، أو وجع شديد

أومدافعة الأخشين لايجوز قضاؤه ، فلم أن الحكم لا يضاف إلى النص لأن مقتضاه أن لا يقضى في الغضب ، ويقضى في غير الغضب : لما يطرق المفهوم عند القائل به وإما بالإباحة الأصلية ، أو بإطلاق النصوص عند غيره (ولا دليل له) أى لهذا الشارط على اعتبار هذا الشرط (غير الوجود) أى وجود ما شرطه في هذين النصين ، وأنت تعلم أن الوجود لا يستلزم الاشتراط (و) قد (منع) وجود الشرط المذكور فيهما (بأن مراده) تعالى وهو أعلم بمراده إذا أردتم القيام إلى الصلاة (وأنت محدثون) كما هو مأثور عن ابن عباس ومنصوص في التيمم ، وهو بدله ، والبديل لا يفارق الأصل في مثله ، وإلا لم يكن بدلا بل كان واجبا ابتداء على ما قالوا (و) بأن (الشغل) للقلب (لازم) للغضب فلا يوجد الغضب بدونه ، فلم يوجد جواز القضاء مع قيام النص (فالنص) . محمول (على ظاهره) . ولا نسلم أن من حكم هذا النص حل القضاء عند عدم الغضب : أما عندنا فلمعلم المفهوم ، وأما عند القائل به فيشترط عدم التساوى بين المنطوق والمفهوم ، وعند شغل القلب بغير الغضب عما ذكر من الأسباب ، فالتساوى بينهما موجود . (النافون) لكون الدوران مسلما صحيحا * (قالوا تحقق انتفاؤها) أى العلية (مع وجوده) أى الدوران (في المتضايين) كالأبوة والبنوة ، والفوقية والتحتية : فانه كلما تحقق أحدهما تحقق الآخر ، وكلا اتنى اتنى ، ولا علية ولا معولية بينهما اتفاقا (و) في (غيرهما) أى المتضايين (كالحزمة مع رائحة المسكر) المخصوصة به ، فانها تدور معها وجودا وعدما (وليست) الرائحة (العلية) للحزمة (ولواتفت إلى نفي غيره) أى غير المدار من الأوصاف التي لا يدور معها الحكم (بالأصل) بأن يقال والأصل عدم علية الغير (أو السبر) بأن يحصل الأوصاف وينبئ ماعدا المدار (خرج) كون المدار علة (عنه) أى عن ثبوته بالدوران . (ويدفع) هذا الدليل (بأنه) أى انتفاء العلية (فيما ذكر) من المتضايين وغيرهما (لما نفي) من العلية (كما تبين) قريبا ، والتخلف لما نفي غير قاذح (فلا ينفى) انتفاؤها لما نفي (ظنها) أى العلية (إذا تجرد) المدار (عنه) أى عن المانع (والكلام فيه) أى فيما تجرد عن المانع . قال (الغزالي) من النافين : الدوران عبارة عن اطراد الوصف وانعكاسه ، ولا يفيد شيء منهما العلية ، إذ (الاطراد) حاصله (عدم النقص) وأن لا يوجد الوصف في صورة بدون الحكم ، والنقص من جهة مفسدات العلة ، وانتفاء المفسدات كلها لا يكفي في صحة العلية فضلا عن انتفاء واحد منها ، إذ عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية (فأين مقتضى العلية أولا) كما يقال : اثبت العرش ثم انقض ، فلا بد أولا من بيان وجود مقتضى ثم بيان عدم المانع . (وأما الانعكاس فليس شرطا لها) أى العلة (ولا لازما) لها . في الشرح العنصرى : شرط في العلة الانعكاس ، وهو أنه كلما عدم الوصف عدم الحكم

ولم يشترطه آخرون ، والحق أنه مبنى على جواز تحليل الحكم الواحد بملتين مختلفتين ، فإنه إذ لا يجوز ذلك صح أن ينتفى الحكم بوجود الوصف الآخر * (أجيب) عن احتجاج الفزائلي بأن (نادى) إثبات العلية (بالمجموع) المركب من الاطوار والانعكاس (لابكل واحد منهما) وقد يكون للهيئة الاجتماعية أثر ليس لكل واحد . (القاطعون) أى القائلون بأن الدوران يفيد العلية قطعاً * قالوا (إذا وقع الدوران) أى تحقق (وعلم انتفاء مانع العلية في التضاضف) أى المانع الذى هو للعية المنافية لتقدم أحدهما على الآخر فانهما يوجدان معاً ذهناً وخارجاً ، وفيه أن العلية الزمانية لاتنافية للتقدم الذاتى (د) علم انتفاء مانع (عدم التأثير كالشرط المساوى) فان الشرط عبارة عن علة لا تأثير لها ، وقيد بالتساوى ليحقق الطرد ، أعنى الدوران وجوداً : إذ مع الأعم لا يلزم وجود المشروط (و) علم انتفاء مانع (في التأخر) الكائن (في المعلولية) فان وصف التأخر لازم للمعلولية مانع عن كونه علة (قطع بها) أى بالعلية جواب للشرط المتقدم (العادة المستمرة) فيمن تكرر دوران غضبه عن اسم حتى علمه من لأهلية فيه للنظر كالصبيان) يعنى إذا دعى شخص باسم مغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك علم بالضرورة أن ذلك سبب الغضب حتى أن من لا يتأذى منه النظر كالأطفال يملكون ذلك ويتبعونه في السروب ويقصدون إغضابه فيدعونه به ، ولولا أنه ضرورى لما علموه ، فهذه العادة المستمرة قضى بإفادة الدوران العلم بسببية المدار لما يدور معه قطعاً ، فانه لا موجب فيها لحصول العلم المذكور سوى الدوران * (أجيب بأن النزاع) إنما هو (في حصول العلم بمجرد) أى الدوران (والظن) بالعلية إنما يحصل في المثال المذكور (عنده) أى عند الدوران حال كونه منضماً (مع غيره) أى الدوران (من التكرار) بيان للغير (لا) مع (عدمه) أى عدم غير المدار (يعدم وجدانه) أى الغير (مع) وقوع (البحث) والتفتيش (عنه) أى عن الغير كإذكره في الشرح العصفى في تقرير الجواب من قوله: الجواب محل النزاع ليس هو حصول العلم به ، بل حصوله بمجرد : وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع ، إذ لولا انتفاء غير ذلك إما بأنه بحث عنه فلم يوجد ، وإما أن الأصل عدمه لما طرأ انتهى . فعمل أن الظن إنما يحصل بمساعدة الغير لا بمجرد (فضلاً عن) حصول (العلم) بمجرد ، وإما جعل التكرار غير الدوران ، لأنه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم . ولا شك أن تكرر الوجود مع الوجود أمر زائد على أصل الوجود مع الوجود . ولا شك أن انضمام أمر وجودى إليه في السلالة على العلية أدخل في نفي الاستقلال فيها من انضمام أمر عدى إلى (ودفع) هذا الجواب (بأنه) أى إنكار حصول العلم بالدوران في مثل ما ذكر (إنكار للضروريات) أى البديهيات (وقدح في التجريديات ، فان الأطفال

يقطعون به) أى بكونه مفيدا للعلية (بلا أهلية استدلال) * ولا يخفى عليك أن الجيب لا ينكر أجل حصول العلم بالعلية ، بل ينكر حصوله بمجرد الدوران ، فلا يلزم عليه إنكار الضروريات قنبر * (ويجيب) عن هذا الدفع (بأن مثله) أى الدوران (يصلح لاثبات العلية لغير الأحكام الشرعية المبينة على المصالح) وهو العقليات ، فانها لا تختلف باختلاف الزمان والمكان (أما هي) أى الأحكام الشرعية (فلا بد في بيان عللها من مناسبة أو اعتبار من الشارع) .

وقد سبق أن المناسبة عندنا تستلزم التأثير : وحاصله اعتبار جنس الوصف أو نوعه في جنس الحكم أو نوعه ، والاعتبار من الشارع عبارة عما ذكر ، وكلمة أول التتبع في التعبير (إذ في القول) باثبات العلة (بالطرد فتح باب الجهل) اكتفى بذكر الطرد ، لأن العدة في الدوران أولأن العكس لا يعتبر في العلة لما مر من جواز تحليل الحكم الواحد بهنتين ، وأما كونه فتح باب الجهل فلا ن العلم عبارة عما يوجد من الشارع ، أو من العقل بالبرهان القطعي ولا يتحقق شيء منها في الطرد ، ويجوز فيه وجود المعارض والمناقض ، وبالجملة يحتمل أن لا يعتبر عاية للدار الشرع احتمالا قويا (و) فتح باب (التصرف في الشرع) وهو نوع استتراه بقواعد الدين ، وتطرق لكل قائل أن يقول ما أراد في الأحكام الشرعية إلى غير ذلك ، (وهذا) الجواب (دفع) حجة القاطعين (من) قبل (الحنفي) فإنه يعتبر في العلة المناسب والاعتبار من الشارع (وقوله) أى الجيب (من مناسبة) أريد بها المناسبة المخصوصة (أى المناسب المقبول اجاعا) أى مناسبة المناسب التى قبل اجاعا (وهو) أى المناسب المقبول اجاعا (الضرورى) أى الوصف المشتمل على مصلحة ضرورية لم تهدر في ملة كحفظ النفس (أو المصلحة) أى المشتمل على مصلحة حاجية دون الأول كالبيع والاجارة وقد مر بيانهما (لا) من قبل (الشافعى لأنه) أى الشافعى (لا يمتنع أن يثبت طريقا للعلية) أى لاثباتها (لا يجب فيها) أى في تلك الطريق (ظهور المناسبة كالمسرو والدوران) وإنما قال لا يجب فيها ظهورها لأنه قد يظهر فيها لكنه غير لازم (وان شرطها) أى الشافعى المناسبة (في نفس الأمر) يعنى لم يصرح بالاشتراط ، لكنه لزم عليه في نفس الأمر (على معنى أنه) أى تعليله في موارد (يدل على ثبوتها) أى المناسبة بينهما (في نفس الأمر ، وقد يختلف) أى يقع الاختلاف (فيه) أى في ثبوتها (كما في الدوران ، وقيل منشأ الخلاف فيه) أى في افادة الدوران العلية (عدم أخذ قيد صلاحية الوصف) للعلية (أما معه) أى مع ذلك القيد (وهو) أى القيد المذكور (مراد) للقائل بإفادة الدوران العلية (فلا خفاء في حصول ظن عليه) أى الوصف المدار بعد تحقق القيد المذكور (بالدوران ، بخلاف ما) اذا (لم يظهر له فيه) أى في

المدار (مناسبة كالرائحة) أى رائحة السكر وظن عليتها (للتحريم) فانه غير وجه لعدم ظهور المناسبة بينها وبين التحريم على وجه يقتضى عليتها له (وأما الشبه) المعداد من المسالك للعلة (عند الشافعية فليس من المسالك) في نفس الأمر (لأنها) أى المسالك إنما هي (التيبة لعلة الوصف) للحكم (والشبه ثبت عليه بها) أى بالمسالك .

وقد اختلفت عباراتهم في تفسيره ، واختار المصنف ما لمخص في الشرح العسدى فقال (والمراد) به ههنا (ما) أى الوصف الذى (مناسبته) للحكم (ليست بذاته) أى بالنظر الى ذات ذلك الوصف (بل) مناسبة له (بشبهه) الوصف المناسب بذاته شها يقتضى الظن بعليته للحكم (فيحتاج) في اثبات عليته (الى التثبت) لها ، وكذا قيل فيه : وصف لم يثبت مناسبة الا بدليل منفصل عنه (فلا يصح انكاره) أى انكار علية الشبه (بعد اثباته) أى اثبات كونه علة بالدليل (غير أنه لا يثبت) كونه علة (بالإخالة) بل بالنص أو الاجماع أو السبر عند القائل به (والا) لو ثبت بالإخالة أيضا (كان) الشبه (للسبب المشهور) وهو المناسب بذاته ، وليس اياه ، بل بينهما تقابل ، ثم بين مثاله بقوله (كطهارة) بالرفع على الحكاية : أى كأن يقال في الحاق ازالة الخبث بإزالة الحدث في تعين الماء ، ان ازالة الخبث طهارة (تراد للصلاة فلا يجزى فيها غير الماء كالوضوء) فانه طهارة يراد للصلاة لا يجزى فيه غير الماء ، فالشبه كونها طهارة تراد للصلاة لأن المناسبة بينه وبين تعين الماء ليست بذاته بل بشبهه : وهو الوضوء الذى هو لازالة الحدث فان الشارع قد اعتبر فيه خصوصية الماء في الصلاة ومس المصحف والطواف ، وإطلاق الشبه على الوضوء لكونه مشتبها به ، اذ ازالة الخبث وهو الوضوء يشبه به والكون المذكور مشترك بينهما وإضافة الشبه بمعنى المشبه إليه لأدنى ملازمة ، وإذا عرفت أن المناسبة بينهما ليست لذاته بل لشبهه فلا بد من اثبات كون الوصف المذكور علة للحكم ، وإليه أشار بقوله (فان ثبت بأحد المسالك أن كون الطهارة تراد للصلاة يصح علة تعين الماء لزمن) بقوله أن مع اسمها وخبرها فاعل ثبت واسمها كون ، وقد أضيف الى اسمه ، وقوله تراد للصلاة خبر كون ، وقوله يصح خبر أن ، وقوله علة تعين الماء تميز عن نسبة يضح إلى ضميره : أى يصح الكون المذكور من حيث عليته للتعين ، وقوله لزمن جزاء الشرط : أى لزمن على ذلك التقدير اعتبار علية كون المذكور (وإلا) وان لم يثبت بأحد المسالك ما ذكر (لا يوجب) أى تعين الماء (بمجرد اعتباره) أى اعتبار الشارع تعين الماء (في) ازالة (الحدث) أى في الوضوء ، فان غايته اعتبار خصوص الماء فيه ، وهذا لا يستلزم أن يكون علة ذلك الاعتبار الكون المذكور (وعلى هذا) أى على اشتراط ثبوت ذلك بأحد المسالك (فرجه) أى الشبه (الى اثبات علية وصف بأحد

المسالك (وليس شيئا آخر) فاتفق ماصرح به الآمدى وغيره من أنه من مسالك العلة ،
وقل الشارح نصريحهم بأن الملتب لمناسبة الوصف الشهى للحكم اعتبار الشارع إياه في بعض
الصور بآثار الحكم في محل وجود ذلك الوصف الموهوم كونه مناسباً لا يلتفت إليه بعد هذا البيان
الواضح اظهور أن ثبوت الحكم في محل وجود الوصف لا يستلزم علية * قالوا وظاهر مذهب
الشافعى وعليه أكثر أصحابه قبوله ولم يقبله آخرون منهم الباقلانى والصيرفى وأبو اسحاق
الشيرازى كأصحابنا (وقال) الشبه (أيضا لأشبهة) أحد (وصفين) كائنين (في فرع تردّد) ذلك
الفرع (بهما) أى بسبب ذلك الوصفين (بين أصليين) بحيث يمكن إلحاق ذلك الفرع لكل
منهما (كالأدمية والمالية) فانهما وصفان كائنان (في العبد المقتول) وقد (تردّد) العبد المقتول
(بهما) أى بالأدمية والمالية (بين الأصليين الإنسان والفرس) فلن نظرنا إلى آدميته ألحقناه
بالإنسان الحر وأوجبنا على قتاله الهبة ، غير أن الهبة عند أبى حنيفة ومحمد قيمة لا تزاد على
عشرة آلاف درهم الا عشرة ، وان نظرنا إلى ماليته ألحقناه بالفرس فأوجبنا عليه القيمة بالغة
ما بلغت كما ذهب إليه أبو يوسف والشافعى ، لكن العبد أشبه بالحر ، لأن مشاركته مع الحر في
الأوصاف والأحكام أكثر ، لكونه ناطقا بالالفاظ كالإنسان ، فالأشبهة في الحقيقة للموصوف
بالوصفين ، لكنه أضيف إليهما لأن أحدهما سبب لأشبهته * (واعلم أن الحنفية يفسبون
الدوران لأهل الطرد وكذا السر) يفسونه اليهم (اذ يردون) أى الحنفية بأهل الطرد
(من لا يشترط ظهور التأثير) في الوصف الذى يدعى علية (وعلت) في المرصد الأول (أنه)
أى التأثير عند الحنفية (يساوى الملازمة عندهم) أى الشافعية ، فيه أن التأثير عند الحنفية
أعم من الملازمة لصدقه على مؤثر الشافعية أيضا على مامر* ، فكأنه لسورانه لا يتجاوز الملازمة
بعد المؤثر (وعلى هذا) أى على التساوى المذكور (فن الطرد) بالمعنى المذكور (الاخالة)
لأنها ابتداء المناسبة بين الوصف والحكم من غير اعتبار ظهور التأثير (ويؤيده) أى كون
المراد من الطرد عندهم ما ذكر (قصر يحوم) أى الحنفية (بأن عامة أهل النظر نظروا إلى
الاحتجاج به) أى بالطرد (ومعالم نصريحهم) أى الحنفية (بأن علل الشرع لابتدائها من
المناسبة) فلا يحتمل أن يريدوا بالطرد مالا مناسبة فيه أصلا ، لأنه خلاف ما أجمع عليه من
لزوم المناسبة في الجملة (فليس أهله) أى الطرد (عندهم) أى الحنفية (الا من ذكرنا)
أى من لا يشترط ظهور التأثير الذى شرطه الحنفية (فلا أحد يضيف حكم الشرع إلى مالا مناسبة
له أصلا) أى إلى وصف لا مناسبة بينه وبين الحكم يجعله علة له (كالطول والقصر) فانهما
في عدم المناسبة بحيث لا يضيف إليهما أحد حكما من الأحكام ، ولهذا لا يجحد التعليل بأحدهما في

التعليل بأنماطها في الشرع في مذهب من المذاهب أصلا ، بخلاف الذكورة والأثورة فانه قد قيل
 بهما (فالطرد ما) أى وصف (للمناسبة له) مناسبة (ثبت اعتبارها اتفاقا) أى لو ثبت اعتبارها
 مناسبة بالاتفاق ، بل اختلف في اعتبارها منهم من اعتبرها ، ومنهم من لا يعتبرها (واختلف فيها به
 الاعتبار (فالخفية) يقولون (ليس) ما به الاعتبار (الا التأثير الذى هو الملازمة) المتبعة
 (للساغية) بعامرة (والساغية) تعتبر المناسبة (بغيرها) أى الملازمة (أيضا ، ولا يختلف
 بصيغة المجهول (فى أن الشارع اذا وضع أمرا) لأن يكون (علامة) دالة (على حكم كالمولوك)
 أى كوضعه زوال الشمس أو غروبها علامة (على الوجوب) أى وجوب الصلاة بقوله تعالى
 - أقم الصلاة للمولوك الشمس - (أضيف) ذلك الحكم (إليه) أى إلى ما جعل علامة عليه
 من غير توقف على بيان مناسبة أو ملازمة (لكنه) أى ذلك الأمر (ليس علة) لذلك الحكم
 (إلا مجازا) لمشاركته إيها في كونه علامة للحكم ، والعلة له حقيقة إنما هو الخطاب ، واصطلاحا
 ما شرع الحكم عنده حصول مصلحة . (واعلم أن الأمانة في اصطلاح الخفية ليست بشهرة العلامة)
 أى ليست بمشهوره بشهرة كمشهرة العلامة ، بل العلامة عندهم أشهر (وتقسمهم) أى الخفية
 (الخارج) عن الحكم (المعلق بالحكم إلى مؤثر فيه) أى فى الحكم (ومفوض اليه) أى
 موصل إلى الحكم (بلا تأثير) هما (العلة والسبب ، وإلا) أى وان لم يكن الخارج مؤثرا
 ولا مفوضا اليه (فان توقف عليه) أى على هذا الخارج (الوجود) أى وجود الحكم (فالشروط
 والا) أى وان لم يكن الخارج مؤثرا ولا مفوضا اليه ، فان توقف عليه : أى على هذا الخارج
 الوجود : أى وجود الحكم فالشروط ، وان لم يتوقف عليه الوجود (فان دل) ذلك الخارج (عليه)
 أى على الحكم بأن يكون العلم بتحقيقه مستلزما للعلم بوجود الحكم (فالعلامة) . قوله تقسيمهم
 مبتدأ ، وما بعده متعلق به ، وخبره محذوف بقرينة السياق والسباق ، يعنى يفيد ما قلنا من أن العلامة
 ليست بعلة حقيقية ، ثم ذكر تقسيمهم هنا توطئة لتفصيل كل واحد منهم من هذه الأقسام
 وتقسيمه الى أقسام سوى العلة كما أشار اليه بقوله (فالعلة) الحقيقية وما يطلق عليه لفظ العلة
 بالاشتراك أو بالمجاز (تقدمت بأقسامها) فى تمة من المرصد الأول (وهذا) الذى نشرع فيه
 (تقسيمهم ماسواها) أى العلة (فالسبب محجب) أن تكون (العلة ينة) أى بين السبب
 (ودين الحكم) لأنه لا بد له من علة مؤثرة فيه أو موضوعة له ، والسبب طريق مفوض اليه من غير
 تأثير فيه ووضع له (فاما تضاف) العلة (اليه) أى الى السبب (كالمسوق) للدابة (المضاف
 اليه العلة وطؤها) عطف بيان للعلة : أى وطه الدابة قسا أو مالا ، فالمسوق سبب التلف ، وليس
 بعلة له لأبه . (لم يوضع للتلف) بل لسير الدابة لما يراد به (ولم يؤثر فيه) أى فى التلف (بل

طريق) مفص (اليه) والعلة المؤثرة وطه الدابة بقوامها (فالسبب في معنى العلة) أى اذا كان السبب بحيث تصاف اليه العلة فهو في معنى العلة لحدوث العلة به فان السوق يحمل الدابة على ذلك كرها (فله) أى لهذا السبب (حكمها) أى العلة (فيما يرجع الى بدل المحل) أى محل الحكم وهو الانلاف هنا : يعنى الضمان (لا) فيما يرجع الى (جزاء المباشرة ، فعليه) أى على المسائق (الدابة) اذ لو طشت انسانا فقتلته لأنها بدل المحل ، والسوق وان جاز للعاجلة اليه لكن بشرط السلامة ، والقصد ليس بشرط الضمان في حقوق العباد ، والجحماء انما يكون فعلها جبارا اذا لم يكن لها قائد ولا سائق (لا) علية (حرمات الارث ونحوه) من الكفارات لا القصاص لأنها جزاء المباشرة (والشهادة) بالحجر عطفًا على السوق ، مثال آخر للسبب المضاف اليه العلة (القصاص) أى لوجوبه فان الشهادة (لم توضع له) أى للقصاص (ولم تؤثر فيه بل) هي (طريقه) أى القصاص (وعلته) أى القصاص (المتوسط) أى ما توسط بين الشهادة ووجوب القصاص (من ضل) الفاعل (المختار المباشر للقتل : لكن فيه) أى السبب الذى هو الشهادة (معنى العلة لانها) أى الشهادة مؤدية الى القتل بواسطة إيجابها القضاء على القاضى فيحكم بوجوبه (و) بواسطة (اختيار الولي) أى ولي القتل (إياه) أى القتل (على العفو) فان الاختيار فرع القدرة الحاصلة بالشهادة فانها سلطته عليه (فعليه) أى الشهود (يرجعهم) عن الشهادة (الدابة) لانها بدل المحل (لا القصاص لانه) أى القصاص (جزاء المباشرة) للقتل فان الجزاء يجب أن يكون مماثلا للفعل الموجب له (وعند الشافى يقتصر) من الشهود الراجعين (اذا قالوا نعلمنا الكذب وعلم من حالهم أنه لم يخف عليهم قبولهم) أى قبول شهادتهم ، وان كانوا بمن يجوز أن يخفى عليه مثله تقرب عهدهم بالاسلام حللوا عليه ، ولا يجب القصاص وعزروا ، وتجب دية مغلطة في أموالهم الا أن تصدقهم العاقلة فيكون عليهم ، وانما يقتصر منهم عند ذلك (جعل السبب) القوى (المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) في إيجاب القصاص (ودفع) قوله (بأن القصاص بالمماثلة وليست المماثلة ثابتة) (بين المباشرة والسبب وان قوى) السبب وتأكد ، وفي الكشف والتحقيق وقال القاضى الامام أبو زيد لهذا السبب حكم العلة من كل وجه لان علة الحكم لما حدثت بالأولى صارت العلة الأخيرة حكما للأولى مع حكمها ، لان حكم الثانية مضاف اليها ، وهي مضافة الى الأولى فصارت الأولى بمنزلة علة لها حكما انتهى ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يخلو عن شبهة ، والحدود تندري بالشبهات فتأمل . (ومنه) أى السبب في معنى العلة (وضع الحجر) في الطريق (واشراع الجناح) فيه ، الجناح رهوس الأخشاب التى تخرج من فوق البيت بمقدار ذراع أو أكثر حتى يبنى عليه بعض بيت العلو ، واشراعه اظهاره واخراجه (والحائط المائل

بعد التقدم) أى ترك هدمه بعد أن مال إلى الطريق ، أو إلى دار جاره بعد منازلة بعض الناس أو الجار قرضه (فالوجه أنه) أى كلاً من هذه (مثله) أى مثل السبب في معنى العلة (لتعذبه في إبقاء الفعل) السبب للتلف ، لأنه من (السبب) في معنى العلة لأن العلة لا تنضاف إليه لأن سببية ترك هدم الحائط مثلاً ليست في رتبة سببية السوق للتلف (وإما الانضمام) العلة (إليه) أى السبب (لكونها) أى العلة (فعلاً اختيارياً كدلالة السارق) أى كدلالة شخص سارق على مال آخر ليسرقه (المتوسط مرقته) التى هى فعل اختيارى يباشره السارق (فالحقيقى) أى فهذا السبب يقال له السبب الحقيقى لشموعه في السببية من غير كونه في معنى العلة لعدم إضافتها إليه لتدخل الفعل الاختيارى بينه وبين الحكم (فلا يضاف الحكم إليه) أى إلى السبب كما لا تنضاف العلة إليه (فلا يضمن دال السارق) المسروق ، لأن الانضمام مضاف إلى فعل السارق ، لا إلى الدال كجسبشيراليه (ولا يشترك في الغنيمة الدال) للجاهدين (على حصن في دار الحرب) بوصف طريقه (لقطع نسبة الفعل) وهو الانضمام في الأول ، والاشتراك في الثانى (إليه) أى إلى السبب وهو الدلالة لتدخل اختيار المباشر بينه وبين الحكم فدلالته سبب محض . قال الشارح : نعم لو ذهب معهم فدخلهم على الحصن شركهم في الغنيمة فيه لأن فعله حينئذ سبب فيه معنى العلة (ولا) يضمن (دافع السكين لصبي) ليمسكها للدافع (قتل) الصبي بها (نفسه) لأن ضربه نفسه صار باختياره غير مضاف إلى الدافع . قال الشارح في تعليقه لأنه أمره بالإمساك ، لا بالاستعمال انتهى * ولا يخفى أن هذا يفيد أنه لو أمره بالاستعمال يضمن ، وتعليقهم لعدم الضمان بتدخل الفعل الاختيارى بين هذا السبب وقتله نفسه يدل على عدم ضمانه ، وإن أمره بالاستعمال لتدخل الفعل المذكور بين الأمر والتلف : نعم عدم الضمان عند الأمر بالإمساك دون الاستعمال أظهر (بخلاف سقوطها) أى بخلاف ما إذا دفعها ليمسكها فسقطت بلا قصد (منه) أى من الصبي على وجه أهلكته فانه حينئذ يضمن الدافع لعدم تدخل فعل اختيارى من الصبي متوسط بين الدفع والإهلاك ، فالدفع حينئذ سبب في معنى العلة التى هى السقوط لانها تنضاف إليه ولم يتوسط بينهما إلا الإمساك الذى هو حكم الدفع (ولا) يضمن (القاتل) لغيره (تزوجها) أى هذه المرأة (فاتها حرة) فتزوجها واستولدها ثم ظهر أنها أمة شخص (بقيمة الولد) الذى أداه إلى ذلك الشخص لتدخل الفعل الاختيارى وهو العقد بين الأخبار والاستيلاء (بخلاف تزويج الولي أو الوكيل) أى ولها أو وكيلها (بالشرط) أى بشرط أنها حرة (المغرور) مفعول التزويج ، يعنى المتقدم إلى الزواج بناء على الشرط الذى ظهر خلافه آخر فانه حينئذ يرجع الزوج بقيمة الولد على الولي أو الوكيل فان الشرط

من الولي والوكيل بمنزلة قوله أناضامن بما يلهحقك بسبب هذا التزويج ، وقيل لان الاستيلاء حكم التزويج لكونه موضوعا لطلب النسل ، وفيه ما فيه (ولا يلزم) على هذه المسائل بطريق النقض أن يقال (المودع والحرم) اذا دلّ سارقا وصاندا (على الوديعة والصيد) ففرق وصاد (يضمنان) أي المودع والحرم المسروق جزاء الصيد (وهما مسبيان) على صيغة التفاعل يعني فعلهما سبب محض لتدخل الفعل الاختياري بينه وبين الحكم ، ثم علل عدم لزوم بقوله (لان ضمان المودع بترك الحفظ) الملتزم بقصد الوديعة ، وهو مباشر ما يخالف التزامه بدلالة السارق (و) ضمان (الحرم بإزالة الأمن) عن الصيد وقد التزمه بالأحرام (المتقررة) صفة الإزالة (بالقتل) فقد باشر الإزالة بدلالة القاتل عليه ، ولذا قال (فهو) أي كل واحد منهما (مباشر) للجناية على الوديعة والصيد ، فضمانه بالمباشرة لا بالتسبب (بخلافها) أي بخلاف الدلالة (على صيد الحرم) والبالغ غير محرم فانه اذا قتله الملول لا يضمن الدال (لان أمنه) أي صيد الحرم (بالمكان) وهو الحرم الأمن الى آخر الدنيا (ولم يزل) منه (بالدلالة) فكان سببا محضا (بخلاف غيره) أي غير صيد الحرم من صيد الحرم (فانه) أي أمن غيره (بتواريه) وتستره بعده عن أعين الناس (فالدلالة عليه) أي على غير صيد الحرم (إزالة أمنه) وهو أي هذا السبب الذي هو إزالة الأمن (الجناية على أحواله) يعني أن إزالة الأمن في غير صيد الحرم إنما وجب لكونه جناية على الأحوام لاعتباتها ، والالزام لإيجاب الضمان في حق غير المحرم أيضا ، ثم حقيقة الدلالة أحداث العلم في الغير فزعم عدم كون الملول عالما بمكان الصيد قبل الدلالة وأن لا يكذب الدال فلو كان عالما أو كذب لا يضمن الدال ، ويجب أيضا أن يتصل القتل بالدلالة حتى لو أخذه بدلالته ثم انفلت ثم أخذه فقتله لم يضمن الدال لانهاء دلالته بالانقلاب ، وإليه أشار بقوله فيما سبق المتقررة (وقوى التأخيرين بالضمان بالسعاية) أي بأن يسمى في حق غيره بغير حق الى حاكم ظالم فيغرمه للمال ظلما (بخلاف القياس) لتدخل الفعل الاختياري من الظالم ، وهو الأخذ ظلما بين السعاية واتلاف المال ، وإنما أفقوا (استحسانا لفلبة السعاة) بغير الحق الى الظلمة في زماننا ، وبه يقتضي سدا لهذا الباب (وينبغي مثله) أي الاتقاء بالضمان ، بخلاف القياس استحسانا (لو غلب غصب المتافع) فانه على خلاف القياس لعدم كونها محرزات جندتها ، والغصب اثبات اليد المبطلة ، وإبطال اليد المحقة ، وذلك فرع في الأحراز ، وإنما قال ينبغي الى آخره زجر اللغصة عن ذلك (ويقال لفظ السبب مجازا على الملحق من تطلق واعتناق ونذر بما) أي بشرط متعلق بالملحق (لا يريد) الملحق (كونه) أي وجوده : كان دخلت فأنت طالق أو فلانة حرة أو فعلى لله صيام سنة قبل وجود الشرط

والتقييد بقييد لا يريد كونه موافق لما قال بعض الشراح من أن التعليق بشرط . بده منض
الى وجود الشرط المفضى الى الحكم (وعلى اليمين) بالته بالنسبة الى الكفارة قبل الحث (إذ
ليست) المذكورات (مفضية الى الوقوع) فى المعلقات (و) الى (الحث) فى اليمين أما
الأول فلائنه أراد بها منع نفسه من الشرط احترازا عن الوقوع ؛ وأما الثانى فلائنها شرعت لله ،
والله أشار بقوله (بل) هى (مانعة) من الوقوع والحث (وانما) يكون (طأ) أى
لهذه المذكورات (نوع افضاء) الى الحكم (فى الجلة ولو) كان ذلك الافضاء (بعد حين)
عند تحقق الشرط والحث ، وانما قال نوع افضاء لأنه لو لم يكن التعليق واليمين لما وقع شيء مما
ترتب على الشرط والحث وان قيل ، ولأن المرء حر يص لما منع فلا يخلو عن وجه (فهى) أى
هذه التعليقات واليمين سبب (مجاز) أى مجازى بتلك الراحة من الافضاء المذكور (وإذا صدر
الشرط المعلق صار) المعلق به (علة حقيقية) للوقوع لتأثيره فيه مع الاضافة اليه واتصاله به كالبيع
للك (بخلاف السبب فى معنى العلة لأنه لم يؤثر فى السبب) وهو الحكم (وان أثر فى علة)
أى علة الحكم على ما عرفت فى سرق الدابة إذا وطئت انسانا قتلته (فلم تنف حقيقة السببية)
فى السبب بمعنى العلة (بوجود التأثير) ولو أثرت فى نفس الحكم لاتنت (ثم للمعلق المجاز)
أى الذى هو سبب مجازا (شبه العلة الحقيقية) من حيث الحكم (عندهم) أى الحنفية (خلافا
لزفر) فانه لا يقول بشبهه (ومثوته) أى الخلاف تظهر (فى تنجيز الثلاث) بعد املق بعضها
أوجعها على شرط لم يوجد بعد (يبطال) تنجيزها (التعليق عندهم ، خلافا له) حتى لو عادت
اليه بعد زوج آخر ووجد المعلق عليه لا يقع المعلق عندهم ، ويقع عنده (وهى) أى هذه
المسئلة (طويلة فى فقههم ، والمبنى) فى الإبطال وعدمه (الاحتياج) أى احتياج المعلق فى
البقاء (الى بقاء المحل للشبهة) بالعلة الحقيقية (وعنده) أى وعدم احتياج المعلق فى البقاء
الى بقاء المحل (لعدمها) أى عدم شبهة العلة الحقيقية للمعلق ، وانما قلنا بشبه العلية فيه لأنه
كاليمين بالله شرع لتأكيدها بالمضمون بالجزاء ، أو هو كونه بحيث ان قلت لزم الجزاء أو الكفارة فالبر
المؤكد أمر ثابت بسبب هو التعليق واليمين ، وهذا الثابت مضمون بالألزام المذكور على الوجه
الذى ذكر ، وكل شيء يكون الثابت بسببه مضمونا به لنسبة الثبوت فاللزام المذكور له شبهة
الثبوت ، ومن ضروريته تحقق شبهة الثبوت بسببه الذى هو التعليق واليمين ، ألا ترى أن وجوب
رد العين ثبت بسبب الفصب مضمونا بالقيمة عند فواته ، ويصح الإبراء عن القيمة حال قيام
العين ، وكذلك الكفالة بها والرهن ، فلولا أن للقيمة شبهة الثبوت لما صح ذلك ، وشبهة الشيء
معتبرة بحقيقته فلا يستغنى عن المحل بحقيقته . وقال زفر ليس فيه شبهة الحقيقة لأنه فرض للتطبيق

مثلا وفرض الشيء غيره فلا يستدعي محلا ، ولذا صح تعليق طلاق المطلقة ثلاثا بتزوجها فيقع لتزوجها بعد التحليل فلم يستدع ابتداءه المحل ، فقارؤه وهو أسهل أولى ، واشترط الملك عند ابتداء التعليق ليصكون الجزء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيجعل تأكيد البر المقصود من الممين ، ولا حاجة للتعليق بالملك الى ذلك لتيقن وجوده عند فوات البر بالتزويج مثلا ومع هذا لا يشترط عند بقاءه فلا يبطل التعليق بزوال الملك بأن يطلقها دون الثلاث ، فكذا بزوال الحل بأن يطلقها ثلاثا * قلنا شبهة الثبوت للعلق بالنكاح محقة لان ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته ، وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهة فلم يشترط للعلق بالنكاح قيام المحل بخلاف العلق بغيره ، وأيضا ملك الطلاق مستفاد من ملك النكاح ، ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل ، لالملك استدعى ملك الطلاق ايها أيضا ، فلما نفى لها زوال الحل لالملك كذا في مرآة الأصول ، ولا يخفى أن المتدعى شبهة العلة للعلق ، والدليل يفيد شبهة الثبوت فيه ، وبيان تحقق شبهة في السبب الذي هو التعليق زائد على المقصود : اللهم الا أن يكون اشارة الى دليل آخر على الاحتياج الى بقاء المحل ، ثم المراد بنفي شبهة الحقيقة في قول زفر شبهة العلق بالبنجز الذي هو علة الطلاق مثلا ، وقوله الى آخره لا حاجة لزفر اليه ، وقوله ومع هذا أى مع اشتراط ابتداء التعليق في المنازع فيه ، وبالجملة هو اطلباب من غير تنقيح (وجرت عاداتهم) أى الخفية (أن يعينوا) أى بان يعينوا (أسباب المشروعات) لا خلاف في أن الشارع هو الله المنفرد بإيجاب الأحكام غير أن جعلها مضافة الى ما هو سبب في الظاهر ليتوصلوا به الى معرفتها تيسيرا على العباد (قالوا : السبب لوجوب الايمان أى التصديق والاقرار) بوجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته على ما عرف في الكلام (حدوث العالم) أى كونه مسبوقا بعدم وافقاره الى مؤثر واجب لذاته قطعاً للتعليل ، ولذا يسمى عالما فانه يحصل العلم بوجود الصانع وهو (كل ماسواه تعالى مما في الآفاق والأنفس) ويجوز أن يكون كل بالجر على البدل من العالم . قال الله تعالى : - سربهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم - الآية (أى أصل الوجوب) في النعمة ، لا وجوب الأداء (فلذا) أى لأجل كون السبب حدوثه (صح ايمان الصبي العاقل) لتحقق سبب الوجوب ، وأداءه الواجب بعد تحقق سبب وجوبه صحيح ، ثم تحقق ركضه وهو التصديق والاقرار الصادر عن نظر وتأمل عن أهله (وقد ثبت الحكم به) أى بالايمان (عليه) أى على الصبي (شرعا اتفاقا تبعا) لأبويه (فيصح) لإيمانه (مع اقراره اختاراً) صادراً (عن اعتقاد صحيح) بطريق (أولى) لانه اذا حكم بصحة الايمان من غير اقرار ولا اختيار من غير أهلية بمجرد التبعية فإيمان من استجمع ذلك أولى بالحكم بالصحة (وقدم

مافيه) أى فى تحقق أصل الوجوب فى الصبي العاقل من خلاف شمس الأئمة فى الفصل الرابع فى المحكوم عليه وما يتعلق به (فأما وجوب الأداء) للإيمان (فأبو اليسر) أى قتال أبو اليسر هو (بالخطاب) أى ببلوغ الخطاب التكليفى بعد البلوغ (عند عامة المشايخ ففسر من بلغ بشاهق) فى القاموس : الشاهق المرتفع من الجبال والأبنية وغيرها (ولم يبلغه) الخطاب المتعلق بالإيمان إذا مات من غير إيمان وإن أدرك مدة أمكن فيها التأمل والنظر فى الآيات (و) عند (الآخرين) منهم القاضى أبو بكر ونفر الاسلام هو (بالأول) أى بحدوث العالم فلا يعذر من ذكر بعدما أدرك المدة المذكورة (وشرط الخطاب) أى ببلوغه فى أوان التكليف عند الآخرين (فيما) أى فى حكم (يحتمل النسخ) من الأحكام العملية (وهو) أى هذا الاختلاف (بناء على استقلال العقل بذكره إيجابه) تعالى للإيمان (و) على (عدمه) أى عدم استقلاله بذلك كما هو قول عامة العلماء (و) هو المختار (تقدم) الكلام فى هذا فى الفصل الثانى فى الحكم (و) السبب (لوجوب الصلاة الوقت) أى وقتها المشروعة هى فيه ، لضافتها إليه كما قال تعالى - ومن بعد صلاة العشاء - لأنها قيد الاختصاص وكأله فى السببية ، وتكرر وجوبها بتركه ، ولعلم محبتها قبله كما قالوا (والوجه) الوجه (قول المتقدمين) منهم وهو (أنه) أى سبب الوجوب (لسكل) من (العبادات توالى النعم المقضية فى) نظر (العقل الى وجوب الشكر فلا إيمان) أى فالسبب لوجوبه (شكر نعمة الوجود وكال العقل ، والا) أى وإن لم يكن السبب ما قلنا وكان ما ذكر أولاً (فالعالم دليل وجوده تعالى بدون إيجابه) أى فيقال فبرده العالم دليل وجود مبدء الواجب لبطلان التسلسل والصور واحتياجه الى المؤثر ، فان جعل الدليل سببا للدلول كان العالم من حيث النظر فيه سببا للعالم بالوجوب ، دون نفس الوجوب لأنه متقدم بالذات على العالم ، وليس دليلا على إيجابه على العقلاء شيئا كما تقدم أنه المختار ، ولو كان دليلا على الإيجاب لأمكن اعتبار سببته لوجوب الإيمان (و) سبب الوجوب (للصلاة شكر نعمة الأعضاء السليمة) فانه لما كانت الأعضاء كلها تستعمل فى الصلاة ناسب أن تجعل شكرا لسلامتها (و) سبب الوجوب (للصوم شكر نعمة اقتضاء الشهوات) (و) سبب الوجوب (للزكاة شكر نعمة المال) الفاضل عن الحاجة الأصلية (و) سبب الوجوب (للحج شكر نعمة البيت المبعول هدى للعالمين ومثابة للناس) واعترض عليه الشارح بأن السبب نفس النعم المذكورة والشكر سببا لها ، فالوجه إما حذف الجار من قوله للإيمان وما عطف عليه ، وإما حذف شكر ليكون التقدير الإيمان شكر نعمة الوجود أو السبب له نعمة

الوجود ، والجواب أن المصنف أشار إلى أنهم جعلوا النعم المذكورة سببا باعتبار شكرها ، وذلك لأنه الباحث لا يقدم الفاعل على الأفعال للمذكورة فهو المفضى إليها ، وتلك النعم من حيث ذاتها منشؤه ولا يفضى إليها غالبا (غير أنه قدر ما اعتبر منها سببا بوقته) في بعض تلك الأفعال (كالصلاة) يعني أن فئمة الأعضاء أمر مستمر ، لكن الشارع جعله قطعيا واعتبر كل قطعة منه سببا لصلاة ، وقررت تلك القطعة بقياس هو وقته ، وإضافة الوقت لأدنى ملايسة ، لأن المتبادر منها أن يكون الوقت مستقرا لتلك القطعة ، والوقت الذي جعل سببا للصلاة ليس كذلك ، بل جزء من أجزاء وقت ما هو سبب لها (أو قدره) معطوفا على وقته يعني بوقته تارة وقدره أخرى كالتنصّب في الزكاة (أما الوقت) المقدّر به (جدير به) أي بالوقت (العلامة) أي يليق به أن يجعل علامة كما سيأتي ، وقد مر تفسيرها وعدم اعتبار التأثير والأفضاء والتوقف فيها (و) جعل ما قدره السبب (للزكاة النصاب) الشرعي الموجب للفني (لعقبة الفنى) أي لمعقولة كون الفنى (سببا) لأنه يتمكن من مواساة الفقير ، ولذا قال عليه الصلاة والسلام « لا صدقة إلا عن ظهر غنى » . (وشرط النجاء) في النصاب لوجوب الأداء (تبصيرا) للأداء ، وتخفيفا للفنى لأنه إذا لم يكن ناسبا لقيسه الحوائج المتجددة على الاستمرار قريبا (وأقيم الحول مقامه) أي مقام النجاء (لأنه) أي الحول (طريقه) الموصل إليه لاشتغاله على الفصول المؤثرة في النجاء بالبرّ والنسل وزيادة القيمة بتفاوت الحاجات المتعلقة باختلاف تلك الفصول ، فصار الحول شرطا بتكرره بتكرّر السبب ، لأن المال باعتبار كل نجاء غيره بالنجاء الآخر (و) جعل ما قدره السبب (للصوم الجزء الأول من اليوم) الذي لا يتجزأ (لأن إيجاب العبادة) التي هي صوم رمضان إنما ينبغي أن يقع (في وقت شريف) عيني (له) أي للصوم (ولا دخل الليل فيه) أي في الصوم ، ثم صوم كل يوم عبادة على حدة تختص بشرائط وجوده منفرد بالانتقاض بنواقضه متعلق بسبب على حدة ، وذهب شمس الأئمة السرخسي ومن وافقه إلى اتحاد السبب للشهر ، وهو مطلق شهود الشهر ، وهو اسم لمجموع الليالي والأيام إلا أن السبب هو الجزء الأول منه لثلا يلزم تقدّم الشيء على سببه : ولذا جازية القرض في الليلة الأولى مع عدم جواز النية قبل سبب الوجوب ، كما إذا نوى قبل غروب الشمس ، ولزم قضاء الشهر لمن كلن أهلا لوجوب الصوم في أول ليلة منه ثم جبن واستمرّ حتى مضى الشهر فأفاق ، ولجنون أفاق في ليلة منه ثم جبن قبل أن يصبح واستمرّ حتى مضى الشهر فأفاق ، فسيبى الجزء الأول في حقه منعقد موقوفا إن أفاق العقل والإفلا ، ولو لم يتقرر السبب في حقه لم يلزمه القضاء . فأجاب المصنف عما ذكر بقوله : (وأما جواز النية من الليل ووجوب القضاء على من أفاق) من جنونه

(في ليلة من رمضان فلائح الليل تابع) النهار (في الشرف) أى الشرف الذى هو باعتبار الظرفية للصوم فلا ينافي استقلاله في الشرف من حيث التيام التهجيد وغيره ، فإن السببية باعتبار ذلك الشرف لامطلق الشرف (وبحققت ضرورة في ذلك) أى في جعل الليل تابعا للنهار في جواز النية من الليل دفعا للحرج اللازم لاشتراط قرآن النية بأول جزء من النهار ، ولا ضرورة فيها نحن فيه ، ولما كان الجواب المذكور متضمنا وجوب الصوم على المجنون اتجه أن يقال : ان المجنون ليس له أهلية الخطاب فكيف يجب عليه ، والقضاء فرع وجوب الأصل أجاب عنه بقوله (والجنون لا ينافي أهلية الوجوب بالسبب) يعنى أن الوجوب على نوعين : أحدهما شغل النسبة بالدين من غير مطالبة الأداء في الحال كشفل ذمة المشتري بالتفن المؤجل قبل حلول الأجل : وهذا يترتب على السبب كالتبع من غير خطاب الطلب . والثاني وجوب الأول ، والجنون لا ينافي أهلية الأول (بل) ينافي أهلية الوجوب (بالخطاب) بالسبب شرعا في المجنون وما أشبهه (ليظهر) أثره (في الحال في) الواجب (للمال غير الزكاة) من فقه الزوجية والأولاد والخراج والعشر وضمان المتلفات ، لأن المقصود منه المال ووصوله إلى المستحق وهو لا يتعدى مع الجنون فانه مما يحصل بالثائب ، بخلاف العبادة المحضة كالزكاة فان المقصود من إجباها أمانة نفس الفعل ابتلاء ليطهر المطيع من العاصي ، وهو لا يتحقق إلا عن اختيار العقل (و) ليظهر (في المال) أى بعد الاتفاق (فائدة القضاء) الاضافة يائية (بلا حرج) تقييد للقضاء احتراز عما إذا لم الحرج من إجباب القضاء (وهو فيه) أى الحرج في القضاء (بالكثرة استيعاب الشهر) عطف بيان للكثرة (جنونا) تمييز عن نسبة الاستيعاب : أى استيعاب الشهر جنونا ، فالمتوسع هو الجنون (وفيه) أى في تقدير الكثرة بالاستيعاب (تأمل) إذ يلزم من الحرج في قضاء الشهر فيما إذا أفاق في ساعة من ليل أو نهار ، وما يلزم منه في قضائه لو استوعبه لا يبعد أن يقال إنما بني الحكم على الاستيعاب وعدمه لمصلحة الضبط ، والتزم الحرج الواقع في هضم الصور على سبيل الندرة ، ثم قد أيد قول السرخسي بأن كون اليوم معيارا للصوم ينافي كون الجزء الأول منه سببا ، لأن سبب الوجوب خارج عن محل الأداء لتقدم السبب على السبب * وأجيب بأن السبب الشرعى قد يقارن السبب كالمحل العقلي كما في الاستطاعة مع الفعل ، وفيه تفصيل ذكره في محله ، على أن خروج جزء لا يتجزأ من اليوم لا يضر بمعياريته عرفا (و) إنما قلنا سبب الوجوب (للحج البيت للإضافة) كقوله تعالى - والله على الناس حج البيت - والاضافة من دلائل السببية على ما عرف (ولذا) أى ولكونه سببا للوجوب (لم يتكرر) وجوب الحج لعدم تكرر سببه ، وأما الوقت فشرط جواز أدائه ، والاستطاعة شرط وجوبه (فاقفوا)

أى المتأخرون والمقدمون فى هذه الأسباب (فما سوى) سبب (الصلاة) كذا فصره الشارح .
وفيه أنه سبق ما يدل على الخلاف بين الفريقين من قوله : والوجه قول المقتضين إلى آخره ،
وبين للمتأخرين فى سبب الصوم هل هو شهود الشهر ، أو أول جزء من اليوم ؟ غير أنه قال :
والذى يظهر فيما سوى سبب الإيمان ، لأن القائلين بأن سبب وجوب الصلاة الوقت صوابهم
نعم الله تعالى على العباد فيه ، وأنها قدرت بالوقت ، فقد اتفقوا على أن السبب لوجوبها نعم إلا أن
منهم من خصصها بنعمة الأعضاء انتهى * ولا يخفى عليك أنه لو حل قول المصنف على أنهم
اتفقوا فيما سوى الصلاة من الفروع المذكورة لا يرد اعتراضه باعتبار سبب الإيمان . وأما قضية
الاتفاق على سبب الصلاة فأنما يتم إذا كان سببته نعم عند المتأخرين ، والذى يفهم من
المتن أنه قول المقتضين ، وتأويل التقدير إنما هو من المصنف وأمثاله ، لكن يرد عليه أن
الصلاة كغيرها اتفاقا واختلافا على التوفيق بين الفريقين وعدمه ، فلو جرح أن يعرض عن
التوجيهات الركبة ويحمل على سهو القلم فى وضع الصلاة ، موضع الإيمان فانه اختلف فى سببه
هل هو حدوث العالم أو نعمة الوجود إلى آخره ، وما سواه متفق عليه بالتأويل المذكور
والله تعالى أعلم . (ر) سبب الوجوب (لصدقة الفطر الرأس الذى يؤمنه) أى يقوم بكفائته
ويحمل قوله (وبلى عليه) . والولاية نفاذ القول على الغير شاء أو أبى ، فلا يكون الرأس
سببا إلا بهذين الوصفين ، فخرج الصغير الذى له مال تجب نفقته فيه ليست مؤثمة على الغير
حتى الأب عند أبى حنيفة وأبى يوسف (والإضافة إلى الفطر) فى عرف أهل الشرع فى
قولهم : صدقة الفطر (الشرط) لوجوبها صفة الفطر ، وذلك لأنها إنما تجب عند أصحابنا
بطالع جري يوم الفطر (عجاز) أى فى النسبة الإضافية ، لأن حقيقتها إنما تتحقق بين الحكم
وسببه ، وإنما حكم بمجازاتها وسببه الرأس (بدليل التعدد) لوجوبها (بتعدد الرأس) فسر
الشارح التعدد بالتقديرين وقال : لأن الرأس لما صار سببا بوصف المؤنة ، وهى تتجدد فى كل وقت
بتجدد الحاجة ، كأن الرأس بتجددها تتجدد تقديرا انتهى ، وبرد على هذا أن تعدد الفطر
حقيقى لا يحتاج إلى التقدير فهو أولى بالسببية باعتبار هذا المعنى ، ولك أن تحمل التعدد بتعدد
الرأس على تعدد الوجوب باعتبار متعلقه وهو الصدقة ، فانه يجب فى الرأس الواحد صدقة واحدة
وفى الاثنين صدقتان وهكذا ، وهذا هو الظاهر غير أن تعدد الواجب فى الصلاة والزكاة باعتبار
تعدد السبب على وجه يناسب ما فسر به ، وقد عرفت ما فيه (وقوله عليه الصلاة والسلام أدوا)
يعنى صدقة الفطر (عن ترمذ بن أحمد) بهذا ، وأفاد قوله (تعلقها) أى تعلق وجوب صدقة
الفطر (بالمؤنة) جمع مؤنة ، والجمع إما باعتبار من تجب عليه ، وإما باعتبار من تجب عنه ، والمراد تعلق

المسبب بالسبب ، وذلك لأن من الاتزاعية دخلت على من يمونه ولايحتمل هنا الاوجهين :
أحدهما أن يكون سببا للأشياء بالأداء ، وهو المطلوب ، والثاني أن يكون عللا للوجوب في الأصل ثم
يسرى عنه إلى الأمور كسرية الدية عن القاتل إلى العاقلة ، لاسيل إليه ، لأن العبد المسلم لماله
فلا يكلف بوجوب ماله ، والكافر ليس من أهل القربة . ولا يقال : لم لايجوز أن يجب على العبد
ثم ينوب المولى عنه ؟ لأنه باعتبار مملوكيته التحق بالهيمه في حق الوجوب المالى ، وأورد عليه
أن الجذ إذا كانت نوافله صغارا في عياله لايجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية مع أنه يمونه
لكن في رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يجب اخراجها عنهم (و) سبب الوجوب (العشر
الأرض النامية بالحقيق) أى بالنماء الحقيقى بأن يؤخذ محصولها (لأنه) أى العشر أمر
(اضافى) لأنه عبارة عن الواحد من العشرة ، فلم يتحقق خارج لا يتحقق عشره ، وهو (عبادة)
أى مؤنة فيها معنى العبادة ، وقد مر بيانه (بخلاف الخراج) الموقوف ، فإن سبب وجوبه
الأرض النامية (بالتقديرى) أى بالنماء التقديرى (وهو) أى التقديرى (بالتحكم من
الزراعة) والاتقاء بالأرض ، إذ هو مقدر بما عين من السراهم ، وغيره في بدء الفتح غير
متعلق بالخارج (فكان) الخراج الموقوف (عقوبة) لما في الاشتغال بتحصيله بالزراعة من
عمارة الدنيا والاعراض عن الجهاد ، وهو سبب للذلة (مؤنة له) أى الأرض لأنه سبب لبقتها
في أيدى أربابها ، وذلك لأن المقاومة يذبون عن السراهم ويصونونها عن الكفار فوجب الخراج
لم لا يتمكنوا من ذلك (فإزما) أى العشر والخراج (في مملوكة الصبي) أى في أرض هي مملوكة
للصبي ، والأرض الموقوفة ، فيجب فيها العشر إن كانتا عشرين ، والخراج إن كانتا عشرين
(ولم يجتمعا) أى العشر والخراج (في أرض واحدة) عندنا خلافا للأئمة الثلاثة لأنها حقان
مختلفان ذاتا لما عرفت من معنى العبادة في العشر والعقوبة في الخراج ، وعللا لأن العشر في
الخراج والخراج في التمة ، وسببا لما عرفت من أن سبب العشر الأرض النامية بالنماء الحقيقى ،
وسبب الخراج بالنماء التقديرى ، ومصرفا فإن مصرف العشر ، الفقراء ومصرف الخراج القاتلة ،
ولامنافاة بين حقين مختلفين بسبين مختلفين تحققا في كل واحد ، وبحجتنا أن اختلافهما ذاتا
على الوجه المذكور يجمع اجتماعهما ، وفيه ما فيه ، ولانسل اختلافهما سببا بل هو الأرض النامية
إلا أنه يعتبر في العشر تحقيقا ، وفي الخراج تقديرا ، واتحاد السبب يوجب اتحاد الحكم ، فالسبب
أحدهما من غير جمع بينهما كالدية والقصاص (وقد يقال جاء) أن يكون السبب (الواحد سببا
لمتعدد) الأحكام (كالعلة الواحدة) أى كما جاء أن تكون العلة الواحدة علة لمتعدد منها كالزنا

علة التحريم ووجوب الحد كما تقدم * (ويجاء بأن جهتهما) أى جهتي العشر والخراج (متنافية) أى متافية كل واحدة منهما الأخرى : يعنى أن تعدد الحكم عند اتحاد السبب أو العلة يستلزم تحقق الجهتين معا ، لأن الشيء من جهة واحدة يستحيل أن يكون مبتدأ لأمرين مختلفين ، وإذا كانت الجهتان متنافيتين لا يمكن تحققهما معا فى محل واحد . ثم بين التنافى بقوله (لأنها) أى الجهة (فى احدهما) أى أرضى العشر والخراج (أما) كونها أرضا تسقى (بماء خاص) وهو الأنهار التى سقتها الأعاجم : كنهر يزدجرد وغيره مما يدخل تحت الأيدى وماء العيون والآبار التى كانت بدار الحرب ثم ملكناها قهرا والمستنبطة من بيت المال (أو) كونها أرضا صارت للمسلمين من (فتح عنوة) أى قهرا (الخ) أى الى آخر ما ذكره الفقهاء وأقر أهلها عليها ووضع عليهم الجزية وعليها الخراج ، أو صالحهم من جبايتهم وأراضيهم على وظيفة معاومة ، وكذا إذا فتحت صلحا وأقر أهلها عليها لأن فى ابتداء التوظيف على الكافر الخراج متعين ، وهذه الأراضي كلها خراجية (و) الجهة (فى) الأرض (الأخرى) وهى العشرية كونها أرضا موقوفة (بخلافهما) أى السقى بما ذكر والفتح المذكور بأن يسقى بماء السماء أو البحار أو الأنهار العظام التى لا تدخل تحت الأيدى ، وبأن فتحت عنوة وقسمت بين الفاتحين (فلا يجتمعان) أى العشر والخراج (فى) محل (واحد) لتنافى لازميتهما : أى الجهتين المذكورتين وتعبه الشارح بأن بعض صور الخراج يكون مع الفتح عنوة ، وهو فيما إذا أقر أهلها أهلها وكذا بعض صور العشر : وهو فيما إذا قسمها بين الفاتحين ، كما أن بعض صور الخراج لا يكون مع العنوة ، بل مع الصلح ، أو بأن أحيائها وسقاها بماء الأنهار الصغار وكانت قريبة من أرض الخراج على الخلاف ، فلا يلزم عدم تصور اجتماعهما مطلقا * ولا يخفى عليك أنه غير متجه ، إذ المصنف جعل مدار التنافى بينهما التنافى بين لازميتهما ، وجعل لازم الخراج أحد الأمرين : السقى بما ذكر ، وصور الأحياء المذكورة أولا مندرجة تحته والقرب من الشيء فى حكمه والفتح عنوة ، وقال الى آخره : فقد أشار الى القيد المميز للخارجى عن العشرى فللزم الخراج الفتح مع ذلك قيда وصلحا على الوجه المذكور ، ولم يجعل الفتح عنوة مدار التنافى فلا يرد عليه شيء ، وأيضا لم ينقل عن الخلفاء الراشدين الجمع بين الحقين ولو وقع لنقل ، ثم إن إخراج المقاسمة بمنزلة العشر فى كون الواجب منهما شيئا من الخراج ، ويفارقه فى المصرف والقدر وغيره (و) سبب الوجوب (للمطهارة إرادة الصلاة) لقوله تعالى (إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا) الآية (والاجماع على عدم اعتبار حقيقة القيام بل) الاجماع على اعتبار (الإرادة) للصلاة (والحدث) ويحتمل أن يكون عطف الإرادة والحدث على قوله إرادة الصلاة ، والمعنى بل السبب لوجوبها مجموع الإرادة والحدث ، وأورد أن سبب

الشيء ما يفضى إليه ، والحدث يزيل الطهارة ويناقضه ، وأبسط بأن المسبب وجوب الطهارة لانقضاءها ، وهولاناقضه (ثم ان قضاها) أى قضى للحدث السابقة عليه (فيمتنع) كونه (سببا لوجوب) طهارة (أخرى) دفع لما يتوهم من أن سببية الحدث الطهارة متافية لسببيتها لنقضها (لكن) عدم الامتناع يفيد صلاحيته لذلك ، و (مع) وجود (الصلاحية) يحتاج الى دليل (الاعتبار) أى اعتبار الشارع كونه سببا لها لأن السببية لا تتحقق إلا به وهو مفقود (فالأوجه) أن يقال : سبب وجوب الطهارة (وجوب مشروطها) أى المشروط يحته بالطهارة هو المسلاة لما تقرر من أن وجوب الشيء يستلزم وجوب شرطه (وأسباب العقوبات المحضة) أى الأحكام التي هي عقوبات محضة ليس فيها معنى العبادة (كالحلود محظورات محضة) كالزنا والسرقه والقتل وغيره (و) أسباب (مافية معنى العقوبة والعبادة من الكفارات) بيان لما تم علل كون الكفارات فيها معنى العقوبة والعبادة بقوله (إذ لم تجب) الكفارة (ابتداء تعاليا) لله تعالى كسائر العبادات ، بل جزء لفعل العبد ، وفيها معنى الحظر والجزء ، وهذا معنى العقوبة . ثم بين كونها فيها معنى العبادة بقوله (وشرع فيها) أى في الكفارات (نحو الصوم) من الصدقة والاعتاق (ولزمت النية) فيها : أى في أداء الكفارات ، ثم أسباب مافية إلى آخره مبتدأ وخبره (ما يتردد بين الحظر والاباحة) ليلازم السبب المسبب ويقابل الحظر العقوبة ، والاباحة العبادة ، ولذا لا يصلح المحظور المحض كالقتل العمد واليمين الغموس سببا لها كما لا يصلح المباح المحض كالقتل بحق واليمين المنقذة قبل الخنث سببا لها (كالافطار) العمد في نهار رمضان لأنه مباح من حيث انه يلاقى فعل نفسه الذي هو عاؤه له ومحظور من حيث انه جناية على مباح الصوم ، وأورد عليه الافطار بلزنا أو شرب الخمر فانه تجب به الكفارة ، وهو حرام من كل وجه ، وأجيب بأنه مباح من وجه ، لأن الافطار يلاقى الامساك والامساك حقه والافطار باعتباره كونه جناية على الصوم يكون محظورا ، والزنا وشرب الخمر ليسا بسببين للكفارة ، ألا ترى أنه لو كان ناسيا لا تجب الكفارة بهما ، ودفع بأنه ينتقض باقتل العمد لأنه يلاقى فعل القاتل فلا يكون محظورا محضا ، والذي يظهر أن التزام كون سبب الكفارة في مثل الافطار بلزنا محظورا محضا ، وعدم تحصيل تلك الملازمة بين السبب والمسبب خير من التأويل المذكور كما لا يخفى على المتصف (والظهار) وهو تشبيه الزوجة بأزوجه منها شائع أو معين يعبر به عن الكل بما لا يحلّ النظر اليه من المحرمة على التأيد فانه من حيث كونه مطلقا مباح ، ومن حيث انه منكر من القول وزور محظور ، والعود شرط ، وقيل السبب مجموع الظهار والعود ، لأن الظهار كبيرة لا يصلح وحده سببا للكفارة ويصالح مع العود لأنه

مباح * ولا يخفى عليك تحصيل وجه اباحة مثل ما ذكر في الافطار بالزنا ، وقيل السبب العزم على الوطء ، والظهار شرطه عند الشافعي سكوته بعد ظهاره قدرا ما يمكنه طلاقها (والقتل خطأ) إما في القصد بأن يرى مسلما ظنه ميذا أوحيا ، أو في الفعل بأن يرى غرضا فيصيب آدميا ، فهو مباح باعتبار القصد ، محظور باعتبار اصابة معصوم الدم (وفي تحريمه) أي تحريم هذا القسم من السبب (نوع طول) لا يليق بالتون فن أراد التفصيل فليرجع الى المطولات (و السبب (لشرعية المعاملات) كالبيع والنكاح وغيرها (البقاء) للعالم (على النظام) وهو في الأصل كل خطيط ينظم به المؤؤؤ ونحوه يراد به ما ينظم أمور العالم من تدبير الصانع تعالى (الأكل) قيد به لأنه قد يبق بدون شرعية المعاملات كما في الجاهلية ، لكن لاعلى الوجه الأكمل ، والمراد النظام المنوط بنوع الانسان (الى الوقت المقتدر) بقاؤه اليه ، وذلك لأن اعتدال مزاجه بأمر صناعية في الغذاء واللباس والسكن ونحوها لا يستقل بها كل فرد فيحتاج الى بني نوعه ، ثم التوالد والتناسل لا يحصل إلا بالازدواج فيقع بينهم معاملات لا تتخلو علة عن الجور المحل بالنظام فلا بد من أصول كلية قاطعة للنزاع مينة لكيفية العاملة (وما تقدم) في المرصد الأول في تقسيم العلة (من حفظ الضروريات والحاجيات تفصيل هذا ، و) السبب (للاختصاصات) الشرعية (كملك) فانه المطلق الحاجز : أعنى يطلق تصرف المالك وبحجز عن تصرف الغير ، وكذلك الحرمة وإزالة الملك لالى أحد (التصرفات) القولية والفعلية (المجمولة أسبابا شرعا) لها (كالبيع والطلاق والعتاق ، فقد أطلقوا لفظ السبب على ما تقدم) في فصل العلة المطلقهم عليه (علة) فاحتاج الى بيان يدفع الالتباس ويميز كلا منهما عن الآخر (فقيل) وقائله صدر الشريعة (ما ترتب عليه الحكم ولم يعقل تأثيره) فيه (وليس صنع المكلف خصه باسم السبب) لأنه مفض اليه من غير تأثيره (وإن) كان ما يرتب عليه ولم يعقل تأثيره ثابتا (بصنعه) أي المكلف (وذلك الحكم هو الفرض من وضعه) أي وضع ذلك المترتب عليه الحكم (ضلة) أي فذلك المترتب عليه الحكم علة (ويطلق عليه سبب) أي لفظ سبب (مجازا كالبيع للملك) مجازا (وإن لم يكن) ذلك الحكم (الفرض من وضعه : كالتشراء للملك المتعة لا يعقل تأثيره) في ملك المتعة (وليس) ملك المتعة (الفرض منه) أي الشراء (بل) الفرض منه (ملك الرقبة فسيبه) أي فذلك سبب الحكم (وإن عقل تأثيره خصه) ذلك المترتب عليه الحكم (ليم العلة) ثم أفاد ما حققه بقوله (والاصطلاح الظاهر) للحنفية (أن ما لم يعقل تأثيره : أي مناسبتة بنفسه بل بما هو مظنته) أي باعتباره أمر هو مظنة لتلك الأمر بأن يكون بين ذلك الأمر والحكم مناسبة فن حيث انه مظنة للناسب يحصل له مناسبة بالواسطة (على

ماقدمناه) في فصل العلة (وثبت) شرعا (اعتباره) أى اعتبار ما لم يقل مناسبته بنفسه بل بما هو مظهره ، وقد صرّح تفسير الاعتبار (علة) خبر أن ، فلم أن مدار العلية على مناسبة ما ترتب عليه الحكم : اما بنفسه أو بواسطة ما ذكر وثبت اعتباره ، فلن لم يتحقق فيه أحد الأمرين مع ثبوت الاعتبار فليس بعلة وإن كان يصنع المكلف مع كون الحكم هو الغرض من وضعه ، فبين ما ذكره المصنف وما ذكره صدر الشريعة عموم من وجه بحسب المفهوم (وما هو مفضل) إلى الحكم (بلا تأثير) فيه (سبب) وإن تحقق الصنع والغرض المذكوران ، وقد عرفت معنى التأثير (وإلا) أى وإن لم يكن المراد ما قلنا ، بل بما قاله القائل المذكور (خص اسم العلة بالحكمة) بحذف الباء : أى بالحكمة ، وذلك لأن مابنى عليه العلية إنما يتحقق في الحكمة ليس إلا (والاصطلاح ناطق بخلافه) أى بخلاف التخصيص المذكور ، وقد صرّح ما يفيد من تفسير كل من الحكمة والعلة على وجه يفارق الآخر (ويطلق كل) من العلة والسبب (على الآخر مجازا) ومن هذا القليل إطلاق العلة على البيع ونحوه * (وأما الشرط فما يطلق عليه) أى ما يطلق اسمه عليه ، فالحكموم عليه الشرط الاصطلاحي ، والحكم بيان حاله باعتبار معان تقصد باسمه لمة أو شرعا حقيقة أو مجازا : اما (حقيق) وهو ما يتوقف عليه الشيء في الواقع) كالحياة للعالم فإنه لما كان التوقف فيه بحسب نفس الأمر كان حقيقا بأن يسمى شرطا (و) اما (جعلى) اما (للشارع فيتوقف) وجود الشرط عليه (شرعا) أى توقفا شرعيا كما أن وجود الشرط وجود شرعى (كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة) فإن وجودهما الشرعى موقوف على الشهود والطهارة توقفا شرعيا (والعلم بوجود العبادات على من أسلم في دار الحرب) ولم يهاجر إلى دار الاسلام ، فإن وجوبها عليه موقوف على العلم به حتى لو لم يعلم به حتى مضى عليه زمان لا يترتب عليه قضاء شيء منها * قيل الموقوف على العلم وجوب الأداء الثابت بالخطاب دون نفس الوجوب الثابت بالسبب ، وإلا لما وجبت الصلاة على النائم والمغنى عليه إذا لم يمتد الغياب ، ولما وجب الصوم على المجنون الذى لم يستغرق جنونه الشهر لعدم العلم * وأجيب بأننا لاسلم عدم حصول العلم في حقهم لثبوته تقديرنا لشروع الخطاب ، وبلوغه إلى سائر المكلفين بمنزلة بلوغه إليهم ، كذا قالوا ، وفيه نظر (أو للمكلف) معطوف على قوله للشارع ، ثم بين كيفية التوقف بجعل المكلف بقوله (بتطبيق تصرفه عليه) أى على المعلق به بأداة الشرط (مع إجازة الشارع) له ذلك (كأن دخلت) الدار فأنت طالق ، فإنه جعل وقوع الطلاق موقوفا على الحصول ، وقد أباح له الشارع التعليق (أو معناه) معطوف على مدخول الباء ، يعنى أى بما هو فى معنى التعليق بها (كالمرأة التى أتزوجها) أى كما إذا قال : المرأة التى أتزوجها طالق ، فإن التعليق بها يفيد

إرباط شيء بشيء على خطر الوجود متوقفا نزول المرتبط على المرتبط به وقد وجد فيه ، ثم ان الوصف : أغنى التزوج لما كان لاسمأة غير معينة اعتبر لحصول التعيين الذى لا بد منه في وقوع الطلاق ، لأن إضافته إلى مجهول غير صحيحة ، وإذا اعتبر صار بمعنى الشرط في ترتب الحكم عليه (بخلاف) ما لدخل الوصف على معين بأن أشار إلى أجنبية أود كرها باسمها العلم ، فقال (هذه) المرأة التى أتزوجها طالق (وزينب الخ) أى التى أتزوجها طالق فانه لا يصلح دلالة على الشرط : لأن الوصف في المعين لغو (فيلغو) الوصف المذكور فتبقى هذه المرأة طالق وزينب فيلغو لعدم الحماية وعدم ما يجعله في معنى التعليق بصيغة الشرط ، بخلاف ما إذا كان التعليق بصيغته فانه يصح في المعينة وغيرها ، كأن تزوجت امرأة أو هذه المرأة فهى طالق ، فان الطلاق يتعلق بالشرط فهما (ويسمى) هذا النوع مما يطلق عليه اسم الشرط (شرطا محضنا) ليس فيه معنى العلية (لامتناع) تحقق (العلة بالتعليق) أى بسبب التعليق لأن ما يتحقق به العلية لا يحصل بسبب تعليق شيء به وهو ظاهر بعد ما عرفت معنى العلة . لا يقال قوله لامتناع الخ إشارة إلى ما تقرر عند الحنفية ، من أن التعليق يمنع تحقق العلة ، فان قوله أنت طالق علة للطلاق لولا التعليق ، فان هذا المنع لا يدخل له في كون المعلق به شرطا محضنا فتدبر (ولما شابه) الشرط (العلة للتوقف) أى لتوقف الحكم عليه ، كما أن العلة يتوقف الحكم عليها (والوضع) أى ولكونه وضع أمانة على الحكم شرعا كالعلة ، وقوله (أضافوا إليه) أى الشرط (الحكم أحيانا) جواب لما ، ثم بين أن تلك الأحيان إنما هي (في) ضمان (التعدي) وذلك عند عدم علة صالحة للإضافة أى إضافة الحكم إليها ، لأن شبيه الشيء قد يختلف ، وزاد بعضهم عدم سبب كذلك على ما ذكر لأنه إذا لم تصلح العلة وصلح السبب يضاف الحكم إليه (وسموه) أى الشرط المضاف إليه الحكم معطوف على الجواب (شرطا فيه معنى العلة) باعتبار تلك الإضافة (كقضى الزرق) الذى فيه مانع تعديا فسال منه وتلف (وحفر البئر في الطريق) تعديا ، فان كلا منهما شرط أضيف إليه الحكم فيضمن الشاق والخافر (لأن العلة) أعنى (السيلان) لا تصلح لإضافة الحكم) أى (الضمان) للعدوان إليه (إذ لا تعدي فيه) أى السيلان لأنه أمر طبيعي للمائع ثابت بخلق الله تعالى (والشق شرطه) إذ يتوقف عليه السيلان وحكمه (د) هو (إزالة المانع) من السيلان وهو الزرق (تعديا) على مالكه (فيضاف) الضمان (إليه) أى الشرط وعلة السقوط في البئر مثل الساقط وهو أيضا طبيعي لا تعدي فيه فلا يصلح لإضافة الضمان إليه وإزالة المانع من السقوط وهو الأرض بالحفر وقع تعديا فأضيف إليه الحكم ، لا يقال الشيء سبب وهو أقرب إلى العلة فيضاف إليه إذ لا تعدي فيه لأنه مباح محض ، ولا بد فيضاف إليه من صفة

التعدي ولو تعمد المرور على البئر فوق فيها وهلك يضاف التلف اليه لتحقق التعدي حينئذ
(وكشهود وجود الشرط) كدخول الدار بعد تعليق الطلاق به على رجل لم يدخل بزوجه
(فاذا رجعا) أى شهود الشرط وحدهم (بعد القضاء) بالطلاق ولزم نصف المهر (ضمنوا)
نصف المهر للزوج ، بخلاف ما إذا دخل بها فإنه حينئذ قد استوفى بدل المهر منها ، فالشهود لم
يتلفوا عليه شيئا : وهذا التخرج في تضمين الشهود (لفخر الاسلام) * والذي في
الجامع الكبير لا يضمنون (وعليه) شمس الأئمة (السرخسي وأبو اليسر ، وفي الطريقة
البرعزية : هو) أى ضمان شهود الشرط (قول زفر ، والثلاثة) أبو حنيفة وصاحبه قولا (لاتضمن)
قيل) في تعليل عدم الضمان ، وقائله صاحب الكشف (لأن العلة وان لم تكن صالحة لايجابها)
أى الضمان خللها عن صفة التعدي (صالحة لقطعها) أى الحكم (عن) الاضافة الى (الشرط
إذ كانت) العلة (فعل مختار) فينبه المصنف بقوله (أى القضاء فإنه لا يصلح) علة لايجاب
الضمان (والا) لوصلح له (ضمن القاضي) مع أنه فعل بما أوجبه الله تعالى عليه ، فيفسد
باب القضاء (وبه) أى هذا التقرير (يتفق ما قيل) وقائله المحقق التفتازاني (أنه) أى هذا
المثال (مثال مالا علة فيه أصلا ، وبمخالفه) أى ومن الشرط الذى فيه معنى العلة (ولا يصلح) العلة
لاضافة الحكم اليها (شهادة شرط اليمين الأول) صفة شرط اليمين (في قوله) لعده (ان كان
قيده عشرة) من الأبطال (فهو حر ، وإن حلّ فهو حرّ فشهدا بعشرة) أى بأنه عشرة
أبطال (فقتضى بقتله ثم) حلّ و (وزن فبلغ ثمانية) فظهر كذبهما (ضمنا) قيمة العبد لمولاه
(عنده) أى أى حنيفة (لنفاذه) أى القضاء بالعتق (باطنا) أى فيما بينه وبين الله تعالى
كنفاذه ظاهرا بالأجّاع ، وإنما نفذ ما قلنا (لابتنائه) أى القضاء (على موجب شرعى) للقضاء
يعنى الشهادة فلا بد من صيافته قدر الامكان على وجه لا يتضرر المولى ، وذلك بالعتق والتضمين
ومسئلة النفاذ باطنا عنده مشهورة مفصلة في محلها ، ويرد عليه أنه مما يمكنه الوقوف عليه ، وفي
مشله لا ينفذ باطنا ، فأشار الى الجواب بقوله (بخلاف ما إذا ظهروا) أى الشهود (عييدا أو
كفارا) لتقصان الموجب الشرعى لتقصير القاضي في تعريف حاطم (لامكان الوقوف عليه)
أى على كل من رقههم وكفرهم فلم ينفذ قضاؤه باطنا (وفيما نحن فيه سقط) عن القاضي (معرفة
وزنه) لتحقق صدقهم (لأنه) أى عرفان وزنه (بجمله) أى القيد ليزن (وبه) أى بجمله
(يعتق) فلا سبيل اليه فينفذ بدون الحل (وإذا نفذ) باطنا (عتق قبل الحلّ) فاستغاضته أى العتق
(اليه) أى الى الحلّ لتتقّم العتق عليه (والعلة وهى اليمين) على التسامح من الفقهاء ، وكذا
فسرها بقوله (أى الجزاء) وهو قوله فهو حرّ (فيه) أى في التعليق المذكور (غير صالح

لاضافة الضمان اليه) أى العلة ، والتذكير باعتبار الجزء (لأنه تصرف المالك) في ملكه (لاعتد منه فيه (فتعين) أن يضاف الحكم (الى الشرط وهو) أى الشرط (كونه) أى القيد (عشرة) وقد كذب به الشهود تعدياً فيضمنونه ، وعندهما) أى أبى يوسف ومحمد (لا) يضمنون قيمته لولاه (اذ لا ينفذ) القضاء عندهما (باطناً) لأن محنته بالحنة وقد ظهر بطلانها والعدالة الظاهرة دليل المصدق ظاهراً ، فلا نفاذ الا في الظاهر (فهو رقيق بطنابعد القضاء ثم هتك بالخل) لا بالشهادة فلا يضمنون (وما فيه) أى ومثال ما فيه علة (صالحة) لاضافة الحكم اليها مع الشرط (شهادتا اليمين والشرط فيضاف) الحكم (اليها) أى اليمين يعنى الى شهادتهما (فيضمن شهود اليمين اذا رجع الحكم) أى شهود اليمين وشهود وجود الشرط ، لأن شهود اليمين شهود العلة ، وهو قوله فأنت طالق مثلاً على تقدير : إما باعتبار تميم العلة بحيث يشمل ما فيه معنى السببية ، وإما باعتبار أنه يحصل للعلق بعد شهادة الفريقين والقضاء اتصال بالحكم * وأورد عليه أن شهود التعليق إنما شهدوا بالعلة ، وهو قوله فأنت طالق مثلاً على تقدير وجود الشرط لا مطلقاً فتحقق العلية موقوف على وجود الشرط ، فشهوده أولى بالضمان * وأجيب بمنع كون شهادتهم بها على ذلك التقدير ، بل شهدوا بسماع التعليق مطلقاً ، وحاصله بيان أن المراد بالعلة للشهود بها التعليق المطلق ، لا المطلق القيد وهو علة لولا المانع ، وإنما قيل هو علة لاشتماله على العلة وهى قوله فأنت حر مثلاً ، والمانع إنما هو انتفاء الشرط ، ولا تعلق بشهادة شهود الشرط بتحقيق العلة غير أنهم يشهدون بشئ يترتب عليه العلة ، لأن للعلق بالشرط عند وجود الشرط كاللجزء ، وفيه نظر ، لأن الشهادة بسماع ما هو علة لولا وجود المانع لا يترتب عليه شئ بدون ما يبدل على ارتفاع المانع وهو شهود الشرط فكل منهما علة ناقصة والمجموع علة تامة ، ومقتضاه تضمين الفريقين جميعاً غير أنه تقرر الى الجواب بقولهم : ألا ترى أنهم لو شهدوا بالتعليق لم يتحقق الشرط من غير شهادتهم ، ثم رجعوا بعد الحكم يضمنون ولو تحقق التعليق من غير شهادة باتفاق الخصمين ثم شهدوا بوجود الشرط ثم رجعوا لم يضمنوا ، فعرفنا أن تحقق العلة وتأثيرها غير مضاف الى شهادة الشرط بوجه انتهى * ولا يخفى أن فائدة ذكر الضمان في الصورة الأولى أن شهود التعليق عند الانفراد يضمنون ، بخلاف شهود الشرط فانهم عند الانفراد لا يضمنون على ما صرح به في الصورة الثانية المفيدة للقصد بدون الصورة الأولى ، لأنه لو ضمن شهود الشرط عند الاجتماع لضمنوا عند تحقق التعليق باتفاق الخصمين لأن خصوصية الاجتماع لا تدخلها في التضمنين (و) سوما (ما لم يضاف) أى الشرط الذى لم يضاف الحكم (اليه) أصلاً كأوّل المفعولين من شرطين علق عليهما) طلاق أو غيره (كأن دخلت هذه) البار (وهذه) البار فأنت طالق (شرطاً مجازاً اصطلاحاً) لتختلف حكم الشرط

الاصطلاحى عنه ، وهو وجود الحكم عند وجوده ، لأن الحكم يترتب على المجموع فهما شرط واحد فى الحقيقة ، وعلاقة المجاز توقف الحكم عليه كالحقيق (وهو) أى هذا المسمى (جدير بحقيقته) أى الشرط لتوقف وجود الحكم عليه من غير تأثير ولا إفضاء ، وقد علم مما سبق أن هذا معنى الشرط ولا يلزمه الوجود عند الوجود (ويقال) لهذا أيضا (شرط امبا لاحقا) أما امبا فلما ذكر من علاقة المجاز ، وأما عدم الحكم فلما عرفت من التخلف ، وقد عرفت ما فيه . ومن هذا القسم الطهارة وستر العورة والنيسة (و) سموا (ما) أى الشرط الذى (اعترض بعده) أى توسط بينه وبين التلاف (فعل) فاعل (مختار) فى فعله سواء كان انسانا أو غيره مما يتحرك بالإرادة (لم يتصل) هذا الفعل (به) أى بذلك الشرط بأن يتحقق بعد تحققه بشرط فاعله حال كون هذا الفعل (غير منسوب الى الشرط) وسيجيء مثال المنسوب اليه (كحل - قيد العبد) فانه شرط لتوقف التلاف عليه واعترض بعده لابق العبد وهو فعل اختيارى (شرطا فيه معنى السبب) مفعول ثان للتسمية : وذلك لأنه مفض الى الحكم بلا تأثير (فلا ضمان) على من صدر منه الشرط المذكور (به) أى بسبب صدوره منه لاعتراض ما يصلح لاضافة الحكم اليه بعده ، وهو ابقى الأبقى (فلا يضمن) الحال (قيمه) أى العبد (ان أبقى) لأن الحل إزالة للمانع والعلة الأباقي ، بخلاف ما اذا اعترض على الشرط فعل غير مختار ، بل طبعى كما اذا شق رقن الفيرفسال المانع منه قتلغ ، وما اذا أمر عبد الغير بالإباقى فأبقى فانه وان اعترض عليه فعل مختار ، فامر الاستعمال للعبد متصل بالإباقى فيصير الأمر غاصبا للعبد ، فعمله على وفق استعماله كآلة للآمر فكأنه غير اختيارى (وكذا فى فتح القفص و) فتح باب (الاصطبل لا يضمنهما) أى الفاعل قيمة الطير والدابة وان ذهب منهما فورا ، لأن الفتح شرط لاعتراض بعده فعل اختيارى من الطير والدابة (خلافا لمحمد) فانه قال يضمنهما اذا ذهبا على الفور ، وبه قال الشافعى (جعل) أى مجد الفتح (كشرط فيه معنى العلة اذ طبعهما) أى الطير والدابة (الاتقال) أى الخروج عنهما بحيث لا يصبران عنه عادة (عند عدم المانع) منه ، والعادة اذا تأكدت صارت طبيعية لا يمكن الاحتراز عنها (فهو) أى اتقاطعا (كسيلان) للمانع من (الزق عند الشق) ، ولأن فعلهما (أى الطير والدابة هدر) ساقط الاعتبار شرعا لفساد اختيارهما كما اذا صاح فذهبت صار ضامنا فلا يصلح لاضافة التلف اليه (فيضاف التلف الى الشرط) وهو الفتح (وهما) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (منعنا اللاحق) أى الحاق فعل الطير والدابة بالسيلان المذكور (بعد تحقق الاختيار) لهما فان الحيوان يتحرك بالإرادة (وكونه) أى فعلهما (هدرا) لا يصلح لايجاب حكم به لأن الوجوب محله التمس ولائمة لهما (لا يمنع قطع

الحكم عن الشرط كالرسل) من ذوات الأنياب (الى صيد قال) معطوف على فعل مفهوم من صلة اللام : أى الذى أرسل فقال (عنه) أى الصيد (ثم رجع) للرسل (اليه) أى الصيد بعد مآمل عنه (فأخذه ميله هدر) فى إضافة الحكم اليه لكونه بهيمة (د) مع هذا (قطع) ميله (النسبة) أى نسبة لرساله (الى الرسل) ولهذا لا يحل أكل مصاده فقتله (أما لو نسب) خروجهما (اليه) أى الفائح (كفتحه على وجه فخره) أى كلا من الطير والدابة (ففى معنى العلة) أى ففتحه ليس فى معنى السبب ، بل فى معنى العلة (فيضمن) الفائح . والمختار للفتوى قول محمد صيانة لأموال الناس وهو استحسان ، والقياس قولهما : وأما اذا لم يخرجوا فى فور الفتح بل بعده فكان ذلك دليلا على ترك العادة المؤكدة وكان ذلك بحكم الاختيار ككل القيد (وأما العلامة) التى سبق أنها لمجرد الدلالة على الحكم (فكالأوقات للصلاة والصوم) فانها دالة على تحقق وجوبها من غير افضاء ولا تأثير (وعند الاحسان) لا يجاب الرجم (منها) أى العلامة ، وهو كون الانسان حراً عاقلاً بالغاً مسلماً قد تزوج امرأة نكحاً صحيحاً ودخل بها ، وهما على صفة الاحسان حتى لو تزوج الحر المسلم البالغ العاقل أمة ، أو وصية ، أو مجنونة ، أو كاتبة ودخل بها لا يصير بهذا السخول محصناً ، وكذا لو تزوجت الموصوفة بما ذكر من عبد أو مجنون أو وصية ودخل بها لاتصير محصنة (ثبوته) أى الاحسان (بشهادة النساء مع الرجال) أى بشهادة رجل وامرأتين ، وجههما اما باعتبار المراد ، واما باعتبار ارادة الجنس خلافاً للأئمة الثلاثة وزفر ، ولو كان علة ، أو سبباً أو شرطاً لم يثبت بشهادتهم مع الرجال لوجود الشبهة فى هذه الشهادة ، والحدود تسدرى بالشبهات ، ثم قوله عند الاحسان مبتدأ خبره (مشكل ، بل هو) أى الاحسان (شرط لوجوب الحد كما ذكره الأكثر) منهم متقدمو مشايخنا وعامة المتأخرين (لتوقفه) أى وجوب الحد (عليه) أى الاحسان (بلاعقلية تأثير) له فى الحكم (ولا افضاء) اليه وهذا شأن الشرط (لا) أنه علامة (لتوقف مجرّد العلم به) أى لوجوب الحد عليه كما هو شأن العلامة . ولما تجبه على هذا تضمين شهوده اذا رجعوا بعد الرجم . أجاب بقوله (وعدم الضمان برجوع شهود الشرط هو المختار) وقد سبق وجهه (وانما تكلفه) أى تكلف فى جعل الاحسان (علامة للمضمن) بشهود الشرط ليندفع عنه الزام تضمين شهود الاحسان على تقدير كونه شرطاً (وهو) أى تكلفه علامة (غلط لأنه لو) كان الاحسان (شرطاً لم تضمن) شهوده (به) أى الرجوع ، وإيراد كلمة لومكاملة بلسان التكلف ، والا فالتحقيق عنده أنه شرط كما ذكره (اذ شرطه) أى شرط ضمان شهود الشرط (عدم) العلة (الصالحه) لاضافة الحكم اليها (والزنا علة صالحة لاضافة الحد) اليه فلا يضاف الى الاحسان لو كان شرطاً . ولما تجبه على كون الاحسان شرطاً ، اذ الشرط ما يمنع ثبوت العلة

حقيقة بعد وجودها صورة الى حين وجوده كما في تعليق العلق بالرسول والزنا اذا تحقق لا يتوقف
افقاده على الترجع على احصان يحدث بعده . اوجب بقوله (وتقدمه) أى الاحصان (على العلامة)
وهي (الزنا غير قاذح) في كونه شرطاً (اذ تأخره) أى الشرط (عنها) أى العلة (غير لازم)
اذ يتقدم (كشرط الصلاة) من ازالة الحدث والخبث ، وسر العورة وغيرها فانه وان كان متأخراً من
حيث الوجوب عن علتها : أى الخطاب بها أو تضيق الوقت لأنه قد يتقدم من حيث الوجود والعلل
فانه شرط لصحة التصرف مقدم عليه (الا في) الشرط (التعليق) استثناء من عدم لزوم
تأخر الشرط فان تأخره عن صورة العلة لازم (بل قيل) وقائله المحقق التفتازاني (ولافيه) أى
ولا يلزم تأخر التعليق أيضاً (فقد يتقدم) التعليق (ويكون المتأخر العلم به) أى التعليق
(كالتعليق) أى كالشرط التعليق في التعليق (بكون قيده عشرة) بأن قال : ان كان زنه
قيد عدى عشرة أوطال فهو حر ، فان كونه عشرة متقدم بحسب الوجوب على علة الحرية ،
وهو الجزاء ، وهو قوله : فهو حر ، وان كان العلم بالكون المذكور متأخراً عن هذه العلة .
ثم أفاد أن المعلق عليه في نفس الأمر ليس نفس الكون المذكور ، بل ظهوره بقوله : (والظاهر
أن التعليق في مثله) يكون (على الظهور وان لم يذكر) أى وان لم يقل ان ظهوراً وزنه كذا
(لأن حقيقته) أى حقيقة التعليق تعليق أمر (على معدوم) كائن (على خطر الوجود فعلى
كائن) أى اذا اعتبر في حقيقة التعليق كون المعلق عليه معدوماً على خطر الوجود ، فان التعليق
الصوري على أمر موجود (تنجيز) معنى ، والعبرة للمعنى ، وذلك لأنه لا فرق بين انشاء الطلاق مثلاً
بلا تعليق ، وبين تعليقه بأمر موجود حال التعليق في تحقق الايقاع ، وانما قال الظاهر ولم يحزم
لاحتمال أن لا يكون تعليقاً على الظهور (فكونه) أى الاحصان (علامة) لوجوب الرجم
(محراز) لتوقف وجوب الرجم على وجوده شرعاً من غير تأثير ولا افضاء كما هو شأن الشرط
واعتبار عدم التوقف في العلامة كما سبق ، وإليه أشار بقوله (ولا تتقدم العلامة على ماهي)
علامة (له كالخان) علامة للنار ولا يتقدم عليها وجودها (ومنه) أى ومن هذا القسم المسمى
بالعلامة (ولادة المبينة) أى المطلقة طلاقاً باتناً (وللتوفى عنها) زوجها قلتما (علامة الماتوق
السابق) على الطلاق والموت اذا كانت في مدة تحتمله (ولو) كانت تلك الولادة (بلا)
تقدم (حبل ظاهر ولا اعتراف) من الزوج بالحبل (عندهما) أى أبى يوسف ومحمد (فقبلاً
شهادة القابلة عليها) أى الولادة كما روى عن الزهري من أنه مضت السنة أن كون شهادة النساء
فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات النساء وعبوهن ، وإليه أشار بقوله (وهي) أى شهادة المرأة
(مقبولة فيما لا يطلع عليه الرجال) وبشهادتها يثبت أصل الولادة (ثم يثبت نسبة) أى

المولود من الزوج أمأهو (بالفراش السابق) القوي الذي يثبت به النسب ، وإن أنكر الزوج كونه منه إلا مع الملاعة (وعنده) أي أبي حنيفة (ليست) الولادة المذكورة (علامة إلا مع أحدهما) أي الحبل الظاهر قبل الطلاق أو الموت واعتراف الزوج (فلا تقبل) شهادة القابلة (دونه) أي دون أحدهما (لأن الولادة والحالة هذه) أي والحال أن كيفية الواقعة عدم ظهور الحبل وعدم اعتراف الزوج به سابقا (كالعلة لثبوت النسب) حراً ، والجهة الخالية عن المضمر المستقر فيه توسطت بين اسمها وخبرها ، وإنما قيد كونه كالعلة بها لأن الولادة عند ظهور الحبل أو الاعتراف سابقا أو الفراش القائم ليست كالعلة فإن كلا من ذلك دليل ظاهر يستند إليه ثبوت النسب وتكون الولادة حينئذ علامة فقط (فيأزم النصاب) أي إذا كانت الولادة كالعلة حينئذ فيشترط نصاب الشهادة رجلان أو رجل وامرأتان لاثباتها (ومثله) أي مثل هذا الخلاف واقع (إذا علق طلاقها عليها) أي على الولادة وأريد إثبات الطلاق لوجود المعلق عليه (قبلت) شهادة القابلة على الولادة (عندهما) أي الصاحيين اعتبار الجانب كونها علامة (وعنده يأزم النصاب) فلا تقبل (لأنها) أي شهادتها حينئذ (على الطلاق معنى) وإن كانت على الولادة ، وصورة (كما) إذا شهدت امرأة (على ثيابة أمة بيعت بكراً لا تقبل اتفاقاً للرد) يعني إذا اشترى أمة على أنها بكراً ، ثم ادعى أنها ثيب وأنكر البائع فشهدت إلى آخره ، فإنها لا تقبل اتفاقاً لاستحقاق المشتري ردها على البائع لفوات الشرط المعقود عليه : أي البكارة (وإن قبلت) شهادتها (في الثيابة والبكارة) حتى تثبت الثيابة في هذه في حق توجه الخصومة فلا تندفع عن البائع قبل القبض إلا بحلفه بالله ما بها هذا العيب ، وبعده بالله قد سلمها بحكم هذا البيع وما بها هذا العيب .

(فصل : قسم الشافعية القياس باعتبار القوة) وما يقابلها (إلى) قياس (جلي) هو (ما علم فيه نفي اعتبار الفارق بين الأصل والفرع) إنما قال : نفي اعتبار الفارق ، ولم يقل نفي الفارق لأنه لا بد من وجود الفارق بينهما في كل قياس لكن المقصود نفي فارق يستدعي زيادة اختصاص الحكم بالأصل فانه المعتبر في الفرق لا غيره ، ولا شك أن القياس الذي علم فيه نفي اعتبار الفارق أقوى في الاحتجاج من الذي لم يعلم فيه ، بل طلق (كقياس الأمة على العبد في أحكام العتق من التقويم على معتق البعض) وغيره ، وقوله من التقويم إلى آخره بيان الأحكام يبان ذلك أنه صلى الله عليه وسلم قال « من أعنت شركاً له في عبد فكان له مال يبلغ به ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاه حصصهم وعتق العبد عليه وإلا فقد عتق منه ماعنق » فإنا نقطع بعدم اعتبار الشارع المذكورة والأئمة ، وأنه لا فارق بينهما سوى ذلك (و) إلى (خفي) قياسه (بظنه) أي نفي اعتبار الفارق ولا يعلمه جزأً فلا يكون الاحتجاج به قوياً مثل الأول (كالتيبذ)

أى كقياس التبيذ (على الخمر في حزمة القليل منه) أى التبيذ فإن كونه مثل الخمر في حزمة القليل غير معلوم بل مظنون (لتجوز اعتبار) الفارق بينهما: أى بين (خصوصية الخمر) فإنه يجوز عند العقل أن تكون حزمة القليل فيها لخصوصها باعتبار وصف يخصها كالنجاسة العينية، أو أن قليلا يدعو الى الكثير أكثر مما يدعو قليل التبيذ الى كثيره (ولذا) أى ولتجوز اعتبار خصوصيتها في نفس الأمر (قالت الخفية) أى ذهبوا إلى اعتبار خصوصيتها فلم يحرموا القليل من التبيذ. (و) قسموه (باعتبار العلة إلى قياس علة) وهو (ما صرح فيه بها) أى بالعلة: كما يقال حرم التبيذ كالخمر للاسكار. (وقياس دلالة) وهو (أن يجمع) فيه بين الأصل والفروع (بإلزامها) أى بذلك ما يلزم العلة، وفي التعبير باللازم دون اللازم اشعار بأن المعتبر للزوم من الجانبين. ثم مثل الملازم بقوله (كراثة) الشراب (المشتد بالشدّة المطربة المشتركة بين التبيذ والخمر لدلالته) أى الملازم المذكور (على وجود العلة) وهى (الاسكار) لأن وجود الملازم يستلزم وجود الملازم فيه، وإليه أشار بقوله (إذ كان) ما ذكر من الراحة (ملازمها) أى للعلة التى هى الاسكار (و) الى (قياس في معنى الأصل) وهو (أن يجمع) بين الأصل والفروع في الحكم (بنى الفارق) بينهما (أى بالفائه) أى الفاء وصف موجود في الأصل دون الفروع واطّهر عدم مدخلية في الحكم (كالفاء كونه) أى كون المقيس عليه: وهو الذى جامع أهله في نهار رمضان فأمره صلى الله عليه وسلم بالكفارة على التفصيل المذكور في السنة (أعرايا وكونها) أى التى جامعها (أهلا) أى زوجة له، وإذا أتى الخصوصيات (فتجب الكفارة) أى كفارة الجماع في نهار رمضان عمدا (على غيره) أى غير ذلك الأعرايا بالفاء الأولى (و) تجب (بالزنا) أى بجماعة غير أهل بطريق الزنا بالفاء الثانية (وكذا) الحال في تصدية الحكم عن مورد النص (إذ أتى الخفي كونه) أى المفطر (جاءا فتجب) الكفارة (بعد الأكل) أى بالأكل عمدا إذا كان لما كحل مما يقصد به القوت (ولو تعرض) القائس (لتصريف الفارق من علة) بيان للغير (معه) أى مع نفي الفارق: يعنى ذكر العلة للحكم ونفي الفارق بين الفروع والأصل (وكان) نفي الفارق (قطعا خرج) ما تعرض فيه لما ذكر مع النفي القطعى (الى القياس الجلبى، أو ظنيا فالى الخفى) أى ولو تعرض لما ذكر وكان النفي ظنيا فخرج الى القياس الخفى، وليس المراد الخروج من أحد الضدين الى الآخر، بل البروز من عالم الامكان الى احدى الصورتين * (ولا يخفى أن هذا) التقسيم (تقسيم لما يطلق عليه لفظ القياس) للقياس المعروف بما ذكر في صدر المقالة (اذ الجمع) أى جمع بيان العلة (بنى الفارق ليس من حقيقته) أى القياس، وقد يقال ان القيود التى يحصل بانضمامها الى المقسم الأقسام للتبانية

لا يجب أن تكون داخلية في حقيقتها لجواز تقسيم الماهية باعتبار اقرارنا في التحقق بأمر متبينة خارجة عن ماهية كل قسم فالتقيد بواحد من تلك الأمور داخل في كل قسم ، والقيد خارج كتقسيم الانسان الى الأبيض والأسود ، فيجوز أن يكون المقسم كالقياس المذكور فتأمل (و) قسم (الحنفية) القياس (الى جلى) وهو (ماتبادر) أى سبق الى الافهام وجهه (و) الى (ما هو خفى) منه أى بما تبادر * فان قيل قوله أخفى يستدعى وجود الخفاء في المتبادر * قلنا القياس من حيث هو لا يتخلو من نوع خفاء ، فلجلاء والخفاء من الأمور الاضافية . (فالأول) وهو الجلى (القياس) أى يسمى بلفظ القياس فكأنه لكأله هو القياس لا غيره فلفظ القياس يستعمل في معنيين : أحدهما الأعم للقسم للقسمين ، والثاني ما يقابل الخفى . (والثاني الاستحسان فهو) أى الاستحسان (القياس الخفى بالنسبة الى) قياس (ظاهر متبادر) وفيه اشارة الى ما ذكرنا من الاضافة (وقال) لفظ الاستحسان (لما هو أعم) مما ذكر ، وهو (كل دليل) واقع (في مقابلة القياس الظاهر) لفظ كل مقحم تأكيذا للعموم المفهوم في مقام التعريف (نص) بدل البعض من كل دليل (كالسلم) أى كالنص العال على صحة بيع السلم ، والقياس الجلى يفيد عدم جوازه لكون البيع معدوما حال العقد (أو اجتمع كالاتسناع) أى كالاتسناع الواقع على جواز الاتسناع وهو طلب صنعة لما فيه تعامل من خف وغيره بأن يقول للخفاف : اصنع لى خف جلد كذا صفته كذا ، ومقداره كذا بكذا ، فان المعقود عليه وهو الخف الموصوف بما وصف به الطالب معدوم حال العقد ، فالقياس عدم جوازه ، غير أنه ترك للتعامل من غير تكبير من أهل العلم ، وتقر برهم على ذلك اجماع على ، ولم يجوزوه الشافعى ورفد (أوضروية) على عموم البلاءى (كطهارة الحياض والآبلر) أى كالضرورة للوجبة للحكم بطهارة الحياض والآبلر المتنجسة ، فان الحكم بطهارتها بالتزح مثلا لعموم البلاءى ، وإلا فالخراج بعض الماء النجس من الخوض والبر لا يؤثر في طهارة الباقي ، ولو أخرج الكل لما ينبع من أسفل أو ينزل من أعلى يلاقى نجسا من طين أو حجر (فذكره) أى الاستحسان حيث قال : من استحسن فقد شرع (لم بدر المراد به) أى بلفظ الاستحسان عند من يقول به : يعنى القياس الخفى (أو كل دليل الخ) (وقسموا) أى الحنفية (الاستحسان الى ما قوى أثره) أى تأثير علته بالنسبة الى مقابله (و) الى (ما خفى فساد) وهو خفاه ، الخلل بالاحتجاج به بالنسبة الى عدم ظهور محتم : أى خفى فساد (بالنسبة الى ظهور محتم) نفسه ، لا بالنسبة الى ظهور محتم القياس ، لأن الخفاء بالنسبة الى القياس انما هو وظيفة ما هو أجل منه وهو ظهور محتم ، واليه أشار بقوله (وان كان) ظهور محتم (خفيا بالنسبة

إلى القياس) المقابل له (وظهر صحته) عطف على خفي فإذا نظرت فيه أدنى نظر وجدته صحيحا وإذا تأملت فيه حق التأمل وجدته فاسدا (و) قسموا (القياس إلى ماضف أثره، و) إلى (ما ظهر فساده وخفي صحته) وذلك بأن ينضم إلى وجهه معنى دقيق يورثه قوة ورجحانا على وجهه مقابله البنى هو استحسان (فأول الأول) أى القسم الأول من الاستحسان وهو ما قوى أثره (مقّم على أول الثاني) أى القسم الأول من القياس، وهو ماضف أثره، ووجه التقديم ظاهر (وثاني الثاني) وهو ما ظهر فساده وخفي صحته مقّم (على ثاني الأول) وهو ما نذر صحته وخفي فساده لأنه لا عيب بالظاهر المبني على بادية النظر في مقابلة الباطن المبني على التأمل التام، فثاني الثاني في التحقيق أقرب إلى الصواب من ثاني الأول وإن كان الأمر بالعكس في الظاهر، وإنما ترك بيان النسبة بين قسمي الأول لظهوره و بين قسمي الثاني اعتادا على فهم المخاطب أن ما هو صحيح في التحقيق إذا لم يكن ضعيف الأثر أولى عما هو ضعيف الأثر فتدبر (مثال ما اجتمع فيه أول كل من القياس والاستحسان (سباع الطير) أى سورها كالصقر والبازي إذ (القياس نجاسة سورها) قياسا (على) نجاسة سؤر (سباع البهائم) كالأسد والثعلب لا شرا لهما في نجاسة اللحم لحرمته والسؤر يتبع اللحم لا اختلاطه باللعاب المتولد منه، وهذا المعنى ظاهر غير قوى الأثر (والاستحسان) طهارة سورها، وهو (القياس الخفي) على طهارة سؤر (الآدمي) بجماع عديم كولية لحم كل منهما، وإن كان في الآدمي للكرامة، وفي سباع الطير للنجاسة، لأن الحرمة لا لكرامة آية النجاسة (لضعف أثر القياس) المذكور، تحليل لتقديم القسم الأول من الاستحسان في المثال المذكور (أى مؤثره) بالإضافة لأدنى ملازمة فإن المؤثر إنما هو مؤثر الحكم وإرادة المؤثر من لفظ الأثر من قبيل إطلاق المسبب على السبب (وهو) أى مؤثره (مخالطة اللعاب) المتولد من اللحم (النجس) لجماء في السؤر (لا تفتائه) أى انتفاء المؤثر المذكور في سؤر سباع الطير تحليل لضعف أثر القياس (إذ تشرب) سباع الطير تحليل لا تفتائه (بمقارها العظم الطاهر) صفتان لمقارها لبيان كونه جافا لا رطوبة فيه وأنه طاهر من الميت فمن الخي أولى، وهي تأخذ الماء به ثم تبتلعه ولا ينفصل شيء من لعابها في الماء (فاتفت علة النجاسة) وهي المخالطة المذكورة (فكان طاهرا كسؤر الآدمي) بجماع انتفاء لعابها، وهذا أولى من قولهم بجماع عدم مأكولية اللحم كما ذكر، إذ تعلق بتأثيره في الحكم بطهارة السؤر دون ذلك، على أن عدم الأكل في الآدمي للكرامة، وفي المقيس للنجاسة على ماسة آتفا (وأثره) أى القياس الخفي (أقوى) من ذلك القياس الظاهر لما عرفت من انتفاء موجب النجاسة، ثم إن كانت مضبوطة تغذي بالظاهر فقط لا يكره سورها كإروى عن أبي حنيفة وأبي

يوسف واستحسنه المتأخرون وأقربوا به وإن كانت مطلقة بكرة لانها لا تتحايل الميتة فكانت كالنجاسة الخلاة ، وعن أبي يوسف أن ما يقع على الخيف سورته نجس لعدم خلق منقاره عن النجاسة عادة * وأجيب بأنها كذلك منقلها بالأرض بدلاً كل فيزول ما عليه ، ولعدم تعيين النجاسة مع البايى بها فانها تنقض من الهواء على الماء فثبتت الكراهة لا النجاسة (فإن قلت سبق عندهم) أى الخفية في شروط العلة (أن لا تعليل بالعدم ، وهذا الاستحسان قياس علل فيه به) أى بالعدم لان حاصله تعليل الطهارة بعدم مخالطة النجس * (قلنا تقدم) ثمة (استثناء علة متحدة) أى استثناء التعليل بعدم علة ليس لحكمها علة سواها من عموم نفي التعليل بالعدم (فيستدل بعدمها) أى بعدم العلة للمتحدة (على عدم حكمها) لان الحكم لا يوجد بدون العلة ، وللفروض أنه لاعة له سوى ما أضيف اليه عدم ، يعنى أن التعليل بعدم العلة للمتحدة عبارة عن الاستدلال بالعدم على عدم (لا) أن ذلك التعليل (تعليل حقيقى) إذ التعليل الحقيقى بارز علة مؤثرة مستجمعة للشرائط المعتبرة فى العلة المرعية ، وذلك مفقود فيما نحن فيه (ومشاوا ما اجتمع فيه ثانيهما) أى القياس والاستحسان وهما القياس الظاهر فساد الخفى صحته ، والاستحسان الظاهر صحته الخفى فساد (بسجدة التلاوة الواجبة فى الصلاة ، القياس) جواز (أن يركع) فى الصلاة (بها) أى بسببها ناولاً أدامها به سواء كان غير ركوع الصلاة أو ركوعها ما لم يتخلل بينهما فاصل وهو مقدار ثلاث آيات (لظهور أن إيجابها) أى سجدة التلاوة (لظهور التعظيم) لله تعالى بالتخضوع له موافقة لمن عظم ، ومخالفة لمن استكبر (وهو) أى اظهار التعظيم حاصل (فى الركوع ، ولذا) أى ولو فور التعظيم فيه (أطلق عليها) أى السجدة (اسمه) أى اسم الركوع فى قوله تعالى (وخزّ را كما) أى سقط ساجداً لأن الخروء السقوط على الوجه ، فقيس سقوطها به على سقوطها بنفسها بجماع التخضوع تعظيماً غير أن السجود أفضل فى أداء الواجب (وهى) أى العلة المذكورة فى القياس المذكور (صحته الخفية) أى وجه صحته الخفية (وفساده الظاهر لزوم تأدى المأمور به) وهو السجود (بغيره) أى بغير المأمور به ، وهو الركوع (والعمل بالمجاز) أى بالمعنى المجازى لفظ السجود وهو الركوع (مع امكانه) أى العمل (بالحقيقة) وهو السجود ، ولا يخفى أن لزوم ما ذكر إنما هو بحسب الظاهر وبعد التأمل نين أن المأمور به بحسب الحقيقة اظهار التعظيم ولفظ السجود مستعمل فى حقيقته غير أنه ألحق به الركوع بطريق القياس (والاستحسان) الأخرى (لا) لكون القياس المقابل له خفى الصحة ، وكل استحسان أخفى مما يقابله أنه لا يركع بها كما هو قول الأئمة الثلاثة (قياساً على سجود الصلاة) فانه (لا يثوب ركوعها) أى الصلاة (عنه)

أى عن سجودها مع كمال المناسبة بينهما لكونهما من الأركان وموجبات التجربة ، وعلى عدم تأديها به خارج الصلاة ، وأيضا ركوع الصلاة مستحق لجهة أخرى ، وهو خارجيا غير مستحق لجهة أخرى (وهو) أى هذا المعنى (صحته) أى هذا القياس (الظاهرة لوجه فساد ذلك) القياس متعلق بقوله لا يذوب (من تأدى الخ) أى للمأمور بشيره والعمل بالمجاز مع إمكانه بالحقيقة بيان لوجه فساد ذلك ، وصحة هذا وفساد ذلك مشتركان في الظهور متجددان في الوجه (وفساد الباطن) أى باطن هذا الاستحسان (أنه) أى هذا الاستحسان (قياس مع الفارق (وهو) أى الفارق (أن في الصلاة كل من الركوع والسجود مطلوب بطلب يخصه) على سبيل الجمع بدليل قوله تعالى - يا أيها الذين آمنوا (اركعوا واسجدوا) - فلو لم يكن خصوصية كل منهما مطلوبا وكان المطلوب اظهار التعظيم مطلقا سواء تحقق في ضمن الركوع والسجود ، كان حق الأداء غير هذا الأسلوب بأن يذكر أو بدل الواو ونحو ذلك (فنع) كون كل منهما مطلوبا بطلب يخصه (تأدى أحدهما في ضمن الآخر ، بخلاف سجدة التلاوة) فانها (طلبت وحدها وعقل) فيها معنى صالح للعلية ، وهو (أنه) أى طلبها (لتلك الاظهار) للتعظيم (ومخالفة المستكبرين) عن السجود على ما يفهم من النصوص الواردة في مواضع سجدة التلاوة (وهو) أى كل واحد من اظهار التعظيم والمخالفة (حاصل بما اعتبر عبادة) أى ركوع اعتبره الشارع عبادة (غير أن الركوع خارج الصلاة لم يعرف عبادة فتعين) ركوع الصلاة للأجزاء عنها * فان قلت لتعليل الحكم المذكور فيه بالمعنى الذى ذكروا هو اظهار التعظيم والمخالفة يقتضى أن يؤدى الواجب فيه بكل ما اعتبر عبادة ، ولم يقل به أحد * قلت اظهار التعظيم والمخالفة على وجه الكمال لا يتحقق الا في تعظيم يخص المعبود وهو منحصر (فبهما) وقد يقال لظاهر النص طلب السجدة بينهما وهي غاية في التعظيم فليس الركوع في رتبتهما فتدبر (فترجم القياس) على الاستحسان بقوة أثر الباطن لما عرفت من دفع الإرادة عنه وعدم دفعه على الاستحسان (ونظر في أن ذلك ظاهر وهذا خفي) أى في ظهور ذلك القياس ، وخفاء هذا الاستحسان نظر (وهو) أى وجه النظر (ظاهر إذ لا شك أن منع تأدى للمأمور أى امتناعه) شرعا بغيره (أى بغير المأمور به) (أقوى تبادرا من جواز مشاركته) تقليل للجواز المرجوح أى لمشاركة غير المأمور به أى للمأمور به قالبا بمعنى اللام ، ويجوز أن تكون بمعنى مع ، وفي نسخة له ، وهو الظاهر (في معنى) ينطبه الحكم (كالتعظيم) المذكور (أو لاطلاق لفظه) معطوف على قوله لمشاركته بمعنى لفظ غير المأمور به (عليه) أى على المأمور به (كقوله

تعالى وخـ ر كما : أى ساجدا) فان فى اطلاق لفظ الركع على الساجد والعدول عن الظاهر
إيحاء الى أن المقصود منهما واحد ، ثم علل كون المنع أقوى بتبادرا من الجواز المعلن بالاطلاق
المذكور بقوله (إذ لا يلزم من اطلاق لفظ على غير معناه الحقيقى جواز إيقاع مساه) أى
سمى المستعمل مجازا (مكان مسمى) اللفظ (الآخر) الذى وضع بارزاء المستعمل فيه مجازا
(شرعا) أى جوازا شرعيا ، فاللفظ الأول الركوع ، والثانى السجود فلا يلزم من اطلاق الركوع على
معنى السجود ، وجواز إيقاع معنى الركوع مكان معنى السجود فى أداء ما وجب بالطلب المتعلق
بالسجود (وإن كان المطلق) بصيغة اسم الفاعل (الشارع) ان وصليته لدفع ما يتوهم من أن
المطلق اذا كان الشارع والنشرع فى يده فما المانع من حمل كلامه على جواز الإيقاع لأن
الكلام فى عدم لزوم جوازه من هذا الاطلاق ، ولا فرق فى هذا بين أن يكون المطلق الشارع
أو غيره فان طريق الاستعارة غير طريق القياس إذ بناء الأول على علاقة المجاز ، والثانى على
وجود العلة الشرعية ، وانما لم يتعرض الا الأخير من وجهى الجواز لظهور الأول (ولو فرض
قيام دلالة على ذلك) أى جواز قيام الركوع فى الصلاة مقامها (لا يصير) أى القياس (أظهر)
من الاستحسان ، فان وجه عدم جواز نيابة الركوع فى غاية الظهور ، وما ذكر فى مقابلة ليس مثله
فى الظهور ، والمفروض أخفى من المذكور ، كذالما بقى فى عالم الفرض ولم يبرز ، وعن ابن مسعود رضى
الله عنه أنه سئل عن السجدة تكون فى آخر السورة أيسجد بها أم يركع ؟ قال ان شئت فركع
وان شئت فاسجد ثم اقروا بعدها سورة ، رواه سعيد ، وذكره ابن أبى شعبة عن علقمة وإبراهيم
والأسود وطاوس ومسروق والشعبى والربيع بن خيثم وعمر بن شريك (وحديث) أى حين
إذ كان منع التأدى أظهر من جوازه (وجب كون الحكم الواقع) أى الذى استقر رأى الخفية
عليه عند المعارضة (من تأديتها بالركوع) بيان للحكم الواقع ، والضمير لسجدة التلاوة (حكم
الاستحسان) خبر الكون ، وذلك لأن ما يفيد أخفى مما يفيد عدم تأديتها به (لا) يصح
(كونه) أى كون الحكم الواقع (مما قدم فيه) أى فى حقه (القياس عليه) أى على
الاستحسان ، بل هو مما قدم فيه الاستحسان على القياس ، وقيل القياس المفيد للتأدى انما علم
من الاستحسان بالأثر المروى عن عمر وابن مسعود * وأجيب بأن هذا على قول من يحتج
بقول الصحابى مطلقا سواء كان للرأى فيه مدخل أولا ، والمختار أنه يحتج به اذا لم يكن للرأى
فيه مدخل (وظاهر) من هذه الجمل (أن لا استحسان) كائن موصوفا بوصف (الا معارضا
لقياس) لما عرفت من انه عبارة عن القياس الخفى بالنسبة الى قياس ظاهر (ولزم أن لا يعدى)
من محل الى محل آخر (ما) أى حكم ثبت (بغير قياس) أى على خلاف القياس (وهو) أى

القياس الذي لا يعتد بدونه (استحسان أولاً) أي أو ليس باستحسان، يعني يتم القياس الجلي والخفي، ويحتمل أن يكون الضمير راجعاً إلى غير القياس فالمراد حينئذ بقوله استحسان الاستحسان بالأثر، وقد مرّت (لأنه) أي ما ثبت بغير القياس (معدول) عن سنن القياس، ومن شروط حكم الأصل أن لا يكون معدولاً عنه (كإيجاب بين البائع في اختلافهما) أي عند اختلاف البائع والمشتري (في قدر الثمن بعد قبض المبيع) مع قيامه (بإطلاق النص) وهو قوله ﷺ «إذا اختلف البائع والمشتري في قدر الثمن بعد قبض المبيع مع قيامه (بإطلاق النص) أو يتراد أن» والقياس أن لا يمين عليه * فإن قلت ليس في النص إيجاب اليمين * قلت في عرف الشرع إذا قيل فالقول قوله في مقام الخصومة يراد مع اليمين، وأيضاً قوله أو يتراد أن معطوف على مقدر أي تخالف البائعان أو يتراد أن (لأن المشتري لا يدعى عليه) أي البائع (مبيعا لتسلمه) أي المشتري (إياه) أي للمبيع، وهو معترف به وإذا لم يكن ثمة دعوى من المشتري في حق المبيع ولا انكسار من البائع لا يتوجه اليمين على البائع لأن اليمين على المنكر، وقد يقال صورة الدعوى من المشتري حاصلة وقد اكتفى بها في قبول يمينه فيكتفي بها في يمين البائع * أقول يمكن أن يجاب عنه بأن قوله عليه الصلاة والسلام ولم يكن بينهما يمينه دل على أنه إذا كان قبل قبولها اكتفاء بصورة الدعوى ثبت بالنص على خلاف القياس مقتصر على مورد (فلا يدعى) إيجاب اليمين (إلى الاجارة) فيها إذا اختلفا في مقدار الأجرة بعد استيفاء النفعة بل القول قول المستأجر مع يمينه لأنه منكر الزيادة (و) إلى (الوارثين) بلفظ المثنى أي وارث البائع ووارث المشتري سواء اختلف وارث البائع مع المشتري أو بالعكس أو الوارث مع الوارث بعد موتهما والسلعة قائمة، بل القول قول المشتري أو وارثه (خلافاً لمحمد) فإنه قال يجري التخالف في جميع الصور (وقوله) أي محمد (إذ كل) من المتبايعين (يدعى) على صاحبه (عقداً غير) العقد (الآخر) وعلى عقد الآخر، وينكر ما يتبعه صاحبه فيحلف كل على دعوى صاحبه فكان على سنن القياس فيدعى إلى الوارث (دفع) خبر قوله (بأن اختلاف الثمن لا يوجب) أي اختلاف العقد (كما) لا يوجب اختلاف الثمن اختلاف العقد (في زيادته وحطه) فإن البيع بألف يصير بعينه بألفين إذا زيد الثمن بعد العقد، والبيع بألفين يصير بألف إذا حطه عنه بعده، لأنه لو كان الزيادة أو الحط موجبا لاختلافه لزم تجديد العقد بإيجاب وقبول على حدة (بختلاف ما) ثبت (به) أي بالقياس فإنه يعتد بشرطه فهو متصل بقوله ولزم أن لا يعتد ما يغير قياس (وهو) أي ما ثبت به نحو (ما) أي تخالفهما (قبل القبض) للبيع إذا اختلفا في قدر الثمن فإنه على وفق القياس الخفي، فإن البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بما أقر

به المشتري من الثمن ، والمشتري ينكر وجوب زيادة الثمن ، والقياس أن المين على المشتري فقط لأنه انشكر وحده ظاهرا (فتعدي) التخالف (اليهما) أى الوارثين في الصورة المذكورة لكونهما في مقام مورثيهما في حقوق العقد والحكم معقول (وإلى الاجارة قبل العمل فتحالف القصار ورب الثوب اذا اختلفا في قدر الأجرة) رب الثوب يدعى استحقاق العمل بما يعترف به من الأجرة ، والقصار ينكره ، والقصار يدعى زيادة الأجرة ، ورب الثوب ينكرها (دفست) الاجارة بعد التحالف لأنها تحتمل الفسخ قبل العمل ، وفي الفسخ دفع الضرر عن كل منهما * (واستشكل اختصاص قوة الأثر وفساد الباطن مع صحة الظاهر بالاستحسان ، و) اختصاص (قلبهما) أى ضعف الأثر وصحة الباطن مع فساد الظاهر (بالقياس) كما سبق . اتباعا للقوم ، وقوله بالاستحسان متعلق بالاختصاص ، والمستشكل صدر الشرعية ، وقال لادليل على اختصاص ما ذكرته (فأجوب) بصيغة المجهول كما في استشكال (تقسيم) على ما يقتضيه العقل بغير التخصيص (بالاعتبار الأول) أى قوة الأثر وضعفه إلى أربعة أقسام لانها (أما قوياه) أى قويا الأثر (أضعفاه ، أو القياس قويه والاستحسان ضعيفه ، أو بالقلب) أى القياس ضعيفه والاستحسان قويه (وإنما يرجح الاستحسان فيه) أى في القلب (و) يرجح (القياس فيما سوى) القسم (الثانى) وهو ضعيفاه (للظهور) كما في الأول (والقوة) كما في الثالث والرابع (اما فيه) أى في الثانى (فيحتمل سقوطهما) أى القياس والاستحسان لضعفهما (وضعف) التقسيم على هذا الوجه في التلويح (بقول غفر الاسلام) ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها (فسمينا ما ضعف أثره قياسا ، وما قوى أثره استحسانا) يريد بيان وجه تسمية الاستحسان * وحاصله أن هذا اللفظ باعتبار أصله ينسب من الحسن ، وليس في مقابلته هذا الانباء فلا بد له من منزلة ، وهى قوة الأثر المقصود بالذات في العلة التى هى مناط الاستدلال . فعمل من كلامه أن قوة الأثر مخصوص بالاستحسان وضعفه بالقياس . ثم أشار إلى دفع التضعيف بقوله (والكلام) في أمثال هذه التقسيمات (فى) بيان (الاصطلاح وهو) أى الاصطلاح للحنفية واقع (على اعتبار الخفاء فيه) أى الاستحسان (وفى أثره) معطوف على فيه (وفاده) معطوف على أثره ، فلم أن مدار الفرق بين الاستحسان والقياس في الاصطلاح على الخفاء والظهور ، لاعلى ضعف الأثر وقوته فأنهما اعتبروا الخفاء في نفس الاستحسان وفى أثره وفى فساده والظهور في جانب القياس على هذا الوجه ، وقد قل الشارح عن غفر الاسلام ما يفيد هذا الذى ذكر ، وأن القوة والضعف من حيث الأثر يوجد في كمال من القياس والاستحسان ، فأنقل عنه في وجه الضعف يحتاج إلى التأويل (وبالثانى) معطوف على قوله

بالاعتبار الأول : أى وأجرى قسم لهما بالاعتبار الثانى وهو الفساد أو لصحة من حيث الباطن أو الظاهر وهو أنهما بالتقسيم العقلى (إما صحيحا الظاهر والباطن أو فاسداهما أو القياس فاسد الظاهر صحيح الباطن والاستحسان قلبه) أى صحيح الظاهر فاسد الباطن (أو قلبه) أى القياس صحيح الظاهر فاسد الباطن ، والاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن (فصور المعارضة بينهما) أى القياس والاستحسان (ست عشرة) حاصلة (من) ضرب (أربعة) القياس : صحيح الظاهر والباطن ، فاسداهما ، فاسد الظاهر صحيح الباطن ، قلبه (فى أربعة) الاستحسان نظائرهما فانك اذا ضمنت واحدا من أربعة القياس مع كل واحد من أربعة الاستحسان حصل أربع صور تركيبية ، وهكذا الى آخرها ، وإذا كانت صور المعارضة ست عشرة كان مجموع القياسات والاستحسانات باعتبار الاقتوانات ثنين وثلاثين فاحتاج الى بيان كل واحد منها باعتبار الترجيح والاسقاط فقال (فصحیحهما) أى الظاهر والباطن (من القياس يقدم لظهوره أو محته) على سبيل منع الخلق (على) جميع (أقسام الاستحسان) المعارضة له (و) هى أربعة (لا شك فى رد فاسداهما) أى الظاهر والباطن (منه) أى من القياس سواء كان ماقبله من الاستحسان صحيحهما أو فاسداهما أو صحيح الظاهر فاسد الباطن أو قلبه ، فان رد فاسداهما منه لا يستلزم قبول ماقبله (فتسقط أربعة) من القياس حاصلة من تركيب القياس الفاسد ظاهرا وباطنا مع كل واحد من أربعة الاستحسان : كما سقط أربعة من الاستحسان حاصلة من تركيب القياس الصحيح ظاهرا وباطنا مع كل واحد من أربعة الاستحسان بسبب التقديم المذكور ، فقد علم بذلك حال ثمانية من صور المعارضة وحكم طرفى كل منهما من حيث الترجيح والسقوط ، فان بعض الاستحسانات المقابلة لهذه الأربعة ساقط كالفساد ظاهرا وباطنا أو باطنا فقط وبعضها غير ساقط مما سواهما حينئذ (تبقى ثمانية) من القياس أو الصور حاصلة (من) تركيب (باقى حالات القياس) أى حالاته الأربعة المذكورة ، وهما كونه فاسد الظاهر صحيح الباطن وقلبه (مع أربعة الاستحسان) * فالحاصل من تركيب كل واحد من حالتى القياس مع كل واحد من أربع الاستحسان أربعة فيتحقق حينئذ ثمانية من الصور المذكورة للمعارضة ، وحكم هذه الثمانية أنه (يقدم صحيحهما) أى الظاهر والباطن (منه) أى الاستحسان (عليهما) أى على باقى حالات القياس ، وقد عرفت أنهما يتحققان فى الصور الثمانية لصحة ظاهرا وباطنا وعدم تحقق صحته ، كذا فيما يقابله (ويرد فاسداهما) أى الظاهر والباطن من الاستحسان لفساده ظاهرا وباطنا ، ومقابله ان كان فاسد الظاهر صحيح الباطن لا يرد ، وان كان نكسه يرد (تبقى أربعة) من تركيب باقى كل من القياس والاستحسان (من) الآخرين باقى الاستحسان استحسان صحيح

الظاهر فاسد الباطن وعكسه ، و (باقى) القياس قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه ، وحاصل ضرب الاثنين فى الاثنين يكون أربعة ، وكون هذين الاستحسانين وهذين القياسين باقين باعتبار هذا التركيب لا ينافى كون (كل) منهما مذكورا فى التراكيب السابقة (فالاستحسان الصحيح الباطن الفاسد الظاهر) اذا قوبل (مع عكسه) أى فاسد الباطن صحيح الظاهر (من القياس مقدم) على عكسه من القياس (وفى قلبه) أى الاستحسان الفاسد الباطن صحيح الظاهر مع عكسه من القياس (القياس) يقدم على الاستحسان (كما مع الاستحسان الصحيح الباطن الخ) أى الفاسد الظاهر (مع مثله) صحيح الباطن فاسد الظاهر (من القياس) يعنى عموم مع قلب الصورة الأولى كما عموم مع الاستحسان الى آخره من تقديم القياس عليه (للظهور) يعنى لما استويا من حيث الصحة بحسب الباطن والفساد بحسب الظاهر رجح القياس لظهوره (ويرد قلبهما) أى صحيح الظاهر فاسد الباطن من كل من القياس والاستحسان لا أن القياس مقدم على الاستحسان (قيل) والقاتل صدر الشريعة (والظاهر امتناع التعارض فى هذين) أو التصويرين المشار الى أحدهما بقوله كإجماع الى قوله مع مثله ، والى الآخر بقوله ويرد قلبهما (و) كذا (الظاهر امتناع التعارض وفى قوى الأثر) من القياس والاستحسان (لازم التنافض فى الشرع) حاصل كلام صدر الشريعة هنا أن الاستحسان الصحيح الظاهر الفاسد الباطن أو بالعكس اذا وقع فى مقابلة قياس موصوف بأحد شتى التردد ان اختلفا نوعا ، فلا شك أن ما صحح باطنه وفسد ظاهره أقوى مما هو على العكس سواء كان قياسا أو استحسانا ، وإن اتحد نوعا فتحققهما على هذه الصفة خلاف الظاهر ولم نجد ، وذلك لأن صحة القياس تستلزم تعيين الشارع علة تناسب الحكم الذى يفيد ذلك القياس فإن صحح قياس آخر مخالف له مفيد خلاف الحكم الأول استلزم تعينه علة أخرى مخالفة لتلك العلة مناسبة لهذا الحكم ، وهذا تناقض فى الشرع ، ثم قال فلم أن تعارض قياسين صحيحين فى الواقع متنع ، وإنما يقع التعارض لجهلنا بالصحيح والفاسد ، وكذا يتمتع بين قياس قوى الأثر واستحسان كذلك ، وكذا يتمتع بين قياس صحيح الظاهر والباطن واستحسان كذلك ، وكذا يتمتع بين قياس فاسد الظاهر صحيح الباطن واستحسان كذلك اهـ أقول : ولا يخفى أن هذا الدليل إنما يفيد عدم تحقق معنى المتعد بين معاني نفس الأمر ، لافى نظر المجتهد ، كيف وكل من المجتهدين فى المسئلة الخلافية يعتقد صحة قياسه ، وقد لا يظهر عند أحدهما فساد قياس الآخر ، غير أنه ترجح قياسه مرجح ، ومدار التقسيم على ما يؤدى اليه نظره ، لاعلى ما فى نفس الأمر لأنه خارج عما يفيد الاجتهاد ، ولعل المصنف بصيغة الغر بوض يشير الى ما ذكرنا ، ثم انهم ذكروا فى بعض صور اتحاد النوع مرجح القياس للظهور كما سبق ذكره فقال (وبقليل تأمل ينتفى الترجيح بالظهور أى التبادر)

الى التهن (اذ لا أثر له) أى الظهور (مع اتحاد جهة الإيجاب) للحكم بأن يكون المتعارضان من القياس والاستحسان محيين ظاهرا وباطنا أو باطنا مع فساد ظاهرهما (بل يطلب الترجيح ان جاز تعارضهما) مع اتحاد جهة الإيجاب (بما) يتعلق بالترجيح المذكور (ترجح به الأقبة المتعارضة) فى المتبادر ليس منه ، ولا فرق بين المتبادر وغيره (غير أننا لانسى أحدهما) وهو المتبادر استحسانا اصطلاحا (أى تسمية بحسب الاصطلاح ، وهذا أمر لفظى لا يصلح فارقا بينهما) قلتم المباحث بذكر الترجيحات عند التعارض فتقول :

(وهذا) اشارة الى ما سذكر من الوجوه فانها حاضرة فى التهن

(نعمة فيه) أى فيما يترجح به الأقبة المتعارضة

(يقدم) القياس الذى هو (منصوص العلة) بأن تكون علته ثابتة بالنص (صريحا على ما) أى الثابت علته (بالإيماء) وإشارة من غير تصريح ، لأن التصريح أقرب الى القطع (و) يقدم (ما) ثبت علته (بقطعى) أى بدليل قطعى (على ما) ثبت علته (بظنى ، و) يقدم (ما غلب ظنه) أى علته على ما لا يطلب ، فان الظن مراتب بعضها أقرب الى القطع (و يبنى تقديم) القياس المشتمل على العلة (ذات الإجماع القطعى) بأن ثبت عليها بالإجماع القطعى ، لا الإجماع الظنى كما عرفت فى مباحث الإجماع (على) القياس المشتمل على العلة (المنصوصة) بغيره وان كان قطعا ، كذا ذكره الشارح ، والظاهر أن المراد المنصوصة بغير قطعى ، غير أنه أيد ما ذكره بأن قطعى الإجماع لا يحتمل النسخ بخلاف غيره و يرد عليه ما ثبت بـ نص قطعى محكم لا يحتمل النسخ ، ونقل عن السبكي تقديم القياس الثابت علته بالإجماع القطعى على الثابت علته بالنص القطعى (و) يقدم (ما) ثبت علته (بالإيماء على ما) ثبت علته (بالنسبة) عند الجمهور لما فيها من الاختلاف ، ولأن الشارح أولى بتعليل الأحكام ، وذهب اليساوى الى تقديم المناسبة على الإيماء لأنها تقتضى وصفا مناسباً بخلاف الإيماء ، لأن ترتيب الحكم يشعر بالعلية سواء كان مناسباً أولا ، وإذا توافقا فى الثبوت بالنسبة (فما) أى القياس الذى (عرف بالإجماع تأثيره) أى عين وصفه (فى عينه) أى الحكم (أولى بالتقديم على ما عرف به) أى الإجماع (تأثير جنسه) أى جنس وصفه (فى نوعه) أى الحكم كالأينفى (وهذا) الذى عرف تأثير جنسه فى نوعه (أولى من عكسه) وهو ما عرف بالإجماع تأثير نوعه فى جنس الحكم ، لأن اعتبار شأن المقصود أهم من اعتبار شأن العلة ، وقيل بالعكس ، لأن العلة هى العمدة فى التعبدية ، فان تعبدية الحكم فرع تعبدية (وكل منهما) أى هذين (أولى من الجنس فى الجنس) أى فيما عرف فيه تأثير جنس الوصف فى جنس الحكم (ثم

الجنس القريب في الجنس القريب) أولى (من) الجنس (غير القريب) في غير القريب * ولا يخفى عليك أن القرب في أحد الجانبين خير من البعد فهما ، ثم الأقرب فالأقرب (وتقدم) في الرصد الأول في قسم العلة (أن المركب أولى من البسيط) وذكر هناك وجهه . (وأقسام المركبات) يقدم فيها (ما تركبه أكثر) على ما تركبه أقل (وما تركب من راجحين أولى منه) أى من المركب (من مساو ومزجوع) فضلا عن المركب من مزجوعين (فيقدم ما) أى المركب (من تأثير العين في العين والجنس القريب على ما) أى المركب (من) تأثير (العين في الجنس القريب والجنس في العين ، ويظهر بالتأمل فيما سبق أقسام) أخر ، في التلويح كالمركيين للمشتمل كل منهما على راجح ومزجوع فانه يقدم فيه ما يكون في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة انتهى . وقد أثرت بقولي : ولا يخفى الى بعضها آتفا (وللشافعية ترجيح المظنة على الحكمة) أى التعليل بالوصف الحقيقي الذى هو مظنة الحكم على التعليل بنفس الحكمة . لكان الاختلاف في الثانى دون الأول (وينبئ) أن يكون هذا (عند عدم انضائها) أى الحكمة . حكى الأمدى في جواز التعليل بالحكمة ثلاثة مذاهب : المنع مطلقا عن الأكثرين ، والجواز مطلقا ورجحه الرازى والبيضاوى ، والجواز إن كانت ظاهرة منضبطة بنفسها والا فلا وهو مختار الأمدى (ثم الوصف الوجودى) أى التعليل به للحكم الوجودى أو العدمى على التعليل بالعدمى أو الوجودى العدمى (والحكم الشرعى) أى ترجيح التعليل به على التعليل بغيره (والبسيط) أى و ترجيح التعليل بالوصف البسيط على التعليل بالوصف المركب لأنه متفق عليه ، والاجتهاد فيه أقل فيبعد عن الخطأ ، بخلاف المركب (والخفية) على أن البسيط (كالمركب) ولما كان هذا يوم التدافع بينه وبين ما سبق من تقديم المركب قال (وليس البسيط مقابلا لتلك المركب) المذكور آتفا فإن المراد به ثم وصف متعدد جهات اعتباره من حيث العين في العين والجنس في الجنس أو في الجنس الى غير ذلك ، وإن كان في ذاته بسيطا . والمراد ههنا ذو جزئين فصاعدا (وما بالناسبة) أى و ترجيح التعليل بالوصف الثابت علته بالناسبة (أى الاخالة على ما بالشبه والدوران) وقد سبق ترميزها وقصصها : أى على التعليل بالوصف الثابت عليه بأحد هذين لاشتمالها على المصلحة ، ثم ما بالشبه على ما بالدوران لقر به من المناسبة (وما بالسبر) وقد سبق (عليهما) أى على ما بالشبه وعلى ما بالدوران ، على ما اختاره الأمدى وابن الحاجب (وعلى) ترجيح ما بالسبر عليهما (بما فيه) أى السبر (من التعرض لنفي المعارض وقد يقال فكذا الدوران) يترجح الوصف الثابت به على الثابت بغيره (لزيادة ثابت الانعكاس) لأن العلة المستفادة منه مطردة منعكسة ، بخلاف غيره (ويزومه) أى تقديم الدوران بما ذكر (تقديم ما بالسبر على

ما بالدوران (لتحقق هذه الزيادة مع أخرى كما أفاد بقوله (لانعكاس علته) أى العلة الثابتة به (للحصر) أى لحصر السبر الأوصاف الصالحة العلية في عدد . ثم إلغاء البعض لتعيين الباقي ، فإن العلة لولم تنعكس حينئذ للزوم وجود الحكم بلا علة (ويزيد) على الدوران (بني المعارض فيبطل ما قيل) والقائل اليساوى (من عكسه) بيان للموصول : أى تقديم ما بالدوران على ما بالسبر ، وفى الموصول اذا كان السبر مقطوعا به فالعمل به متعين ، وليس من قبيل الترجيح (ولا يتصور) ما ذكر من الترجيحات (للحنفية) لعدم صحة هذه الطرق عندهم ، ومن قل بالسبر منهم لتعيين العمل به عنده ، وماعدها ساقط لا يصلح للمعارضه (والضرورية على الحاجة ، والبدنية منها على غيرها) أى عند تعارض أقسام المناسبة الترجيح بقوة المصلحة فترجح المقاصد الخمسة الضرورية : حفظ الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسب ، والمال على ما سواه من الحاجة وغيرها ، وترجح البدنية من أقسام الضرورية على غيرها مما ذكر على ما مر في المرصد الأول في تقسيم العلة (وهي) أى الحاجة تقدم (على ما بعدها) من التحسينية (ومكمل كل) من الضرورية والحاجة والتحسينية (مثله) أى مثل ما يكمل به (فكماله) أى الضروى يرجح (على الحاجى وعنه) أى عن كون مكمل كل مثله (ثبت شرعا) (فى) شرب (قليل الخمر) من الخمر (ما) ثبت (فى) شرب (كثيرا ، ويقدم حفظ الدين) من الضرورىات على غيره لأنه المقصود الأعظم بالسعادة السرمدية (ثم) يقدم حفظ (النفس) على حفظ النسب والعقل والمال ، لأن الكل فرع بقاء النفس (ثم) يقدم حفظ (النسب) على الباقي لأنه بقاء النوع بالتناسل من غيرنا فستحرمه لا يحصل اختلاط النسب فينسب الولد الى شخص واحد فيهم بترتيبه (ثم) يقدم حفظ (العقل) على حفظ المال ، لأن الانسان بفواته يلتحق بالحيوان ، ومن ثم يجب بقوته ما يجب بتقوى النفس من البدن الكاملة (ثم) حفظ (المال ، وقيل) يقدم (المال) أى حفظه فضلا عن حفظ العقل والنسب والنفس (على) حفظ (الدين) كاحكامه غير واحد لأنها حق الآدمى الضعيف ، وهو يضرر بفواته ، والدين حق الله تعالى القوى المتعال عن الضرر بفواته (ولنا) أى لتقديمه على الدين (ترك الجعة والجامعة لحفظه) أى المال (ولأنى يوسف قطع) الصلاة (الدرهم) فى الخلاصة ولو سرق منه أو من غيره درهم يقطع الفرض انتهى ، وذكرنا أن مادون الدرهم حقير فلا يقطع لأجله الصلاة (وقدم القصاص على قتل الردة) عند وجوب القتل بكل منهما لكونه حق البدن (ورد) كون تقديم القصاص لأجل ما ذكر (بأن فى القصاص حقه تعالى) ولنا يحرم عليه قتل نفسه ، فالتقديم باجتماع الحقين ، وما ذكره الأهرى من أن القصاص لو كان فيه حق الله تعالى لكان للإمام أن يقتص وان عفا ولحقه البسم كما فى قطع السرقة مدفوع بأن الغالب فى القصاص

حق العبد ، وأما حد السرقة فحق الله تعالى على الخلوص (والأول) أى ترك الجعة والجاعة لحفظ المال (ليس منه) أى من هديم المال على الدين (إذ له) أى تركهما (خلف) يجبران به ، وهو الظهر والافتراء ، وقد يقال : خصوصية الجعة مطلوبة ، والجاعة سنة مؤكدة ، ولذا أئتم وان صلى الظهر إذا لم يكن له عذر ، وينقص أجره كثيرا بالافتراء ، فلا بد من فوات أمر ديني في كل منهما وإن لم يفت أصل فرض الوقت فتأمل (وأما) ترجيح أحد القياسين على الآخر المعارض له (بترجيح دليل حكم أصله على دليل حكم الأصل) (الآخر) ككون دليل حكم أصل أحدهما متواترا أو مشهورا أو حقيقة أو صريحا أو عبارة ، بخلاف الآخر (فلنصوص بالذات) أى فذلك الترجيح ثابت للنصوص بالذات ، وللقياس بالتبع ، وقد تقدم في فصل الترجيح (وتركنا أشياء متبادرة) إلى الفهم من وجوه ترجيح الأقيسة لظهورها للتيقن ماسبق من المباحث كالنضباط على أحدهما : أو جامعيتها ومانعيتها من حيث الحكمة ، بخلاف الآخر إلى غير ذلك (وتعارض المرجحات) للعارضين من الأقيسة (فيحتمل) الترجيح (الاجتهاد) أى بسوغه (كاللازمة والبسيطة) يعنى أن القياس بصفة ثبتت عليها باللائمة ترجح على ما بالذات وإن ، فلو كانت اللائمة مركبة ، والمطرده المنعكسة بسيطة تعارض المرجحات ، واحتمل الترجيح الاجتهاد ، كذا نقل الشارح عن المصنف . (وعادة الخفية ذكر أربعة) من مرجحات القياس (بقوة الأثر واليات على الحكم وكثرة الأصول والعكس ، فأما قوة الأثر) أى التأثير (فها ذكر من) قوته في بعض أقسام (القياس) و (في بعض أقسام) الاستحسان (في ضمن التقسيم والتتمثيل) (ومنه) أى من ترجيح أحد القياسين بقوة الأثر ما ذكر (في جواز نكاح الأمة) للحرة (مع طول الحرية) أى قدرته على تزوجها بتمكّنه من مهرها ونفقها ، والأصل الطول على الحرية ، فانسع بخذف الجار ، وإضافة المصدر إلى المفعول من قولهم (يملكه) أى نكاح الأمة (العبد) مع طول الحرية باذن مولاه له في نكاح من شاء من حرة أو أمة ودفع ما يصلح مهرها (فكذا الحر) يملكه مع الطول . وقال الشافعي : لا يجوز له قياسا على الحر الذي تحت حرة ، فإنه يحرم عليه إجماعا ، فإن قياس نكاح الحر إياها على نكاح العبد المذكور (أقوى من قياس) أى نكاح الحر . (على نكاح الأمة على الحرية بجميع لوراق مائه مع غنيته) عن لرقاقه إذ الوراق اهلاك معنى لأنه أثر الكفر والكفر موت حكما فلا يباح الا عند الجز عن نكاح الحرية . ثم علل كونه أقوى بقوله (لأن أثر الحرية) أى حرية النكاح (في اتساع الحل) بأن يحل له ماشاء من حرة أو أمة (أقوى من) أثر لزوم (الرق) لئلا (فيه) أى اتساع الحل بأن يفيقه فلا يسهه الانكاح الحرية ، وإنما حكمنا بكون التأثير الأول أقوى (تشريفا) للحرة في

الاستناع (كالطلاق) فان كونه ثلاثاً يتبع الحرية : غير أننا اعتبرنا في جانب المرأة . والشئني في جانب الزوج (والعدة) فاسما في حق الحرية ثلاثة قروء ، وثلاثة أشهر وأربعة أشهر وعشرة أيام . وفي حق الأمة قرآن وشهر ونصف وشهران وخمسة أيام (والزوج) فانه يباح للحر أربع وللعبد ثنتان . ولاشك أن قياسنا يقوى أثره بهذه الشواهد (وكثير) معطوف على الطلاق وكثير من الأحكام المشتبهة على الاستناع تشرى للحر من الخليكات وغيرها ، فالتوسعة على العبد ، والتصديق على الحر قلب المشروع وعكس المعقول . وما في التلويح من أن هذا التصديق من باب الكرامة حيث منع الشريف من تزوج الخسيس مع ما فيه من مظنة الارقاق : وذلك كإجازة نكاح المجوسية للكافر دون المسلم انتهى ، دفع بأنه لاختصة كالسكر ، وقد جاز يجوز المسلم القادر على الحرية المسامة بالكافرة الكتابية ، وفي كلام المصنف أيضاً إشارة الى دفعه حيث قال (ومنع) الشارع من (الارقاق وان تضمنه) أي الشريف (لكنه) أي الارقاق يتزوج الأمة (متف لأن اللازم) من تزوجها (الامتناع عن) تحصيل إجماد (الجزء) أي الولد (الحر) اذ الماء لا يوصف بالرق والحرية ، بل هو قابل لأن يوجد منه الحر والرتيق فتزوجها ترك مباشرة سبب الحرية ، وحين تخلق يخلق رقيقاً (لا) أن اللازم منه (ارققه) أي الجزء بأن يتقل من الحرية الى الرق (ولو ادعى أنه) أي الامتناع من الجزء الحر هو (المراد بالارقاق قض بنكاح العبد القادر) على طول الحرية (أمة لأن مائه) اذا خلق منه ولد في الحرية (حر إذ الرق من الأم لا الأب) وهو جائز اتفاقاً والفرق بين الامتناعين لاعبرة به (و) نقض (بعزل الحر) عن أمته مطلقاً ، وعن زوجته الحرية برضاها ، وبنكاح الصغيرة والجوز والعقيم ، فانه اطلاق حقيقة ، والارقاق اطلاق حكماء * (ومنه) أي من الترجيع بقوة الأثر ترجيع القياس لنفي استئنان تثليث مسح الرأس على القياس لا استئنان كما ذهب اليه الشافعي ، وهو مسح الرأس (مسح فلا يثلك كالتلف) أي كسحه فانه (أقوى أثراً من قياسه) وهو (ركن فيثلك كالغسول) أي كغسل الوجه أو اليدين أو الرجلين ، وقولنا أقوى أثراً (بعد تسليم تأثيره) أي كونه ركناً في التثليث (في الأصل) وهو الغسول وهو ممنوع . ثم بين كونه أقوى بقوله (فان شرعه) أي مسح الرأس (مع إمكان) استيعاب (شرع غسل الرأس) وخصوصاً مع عدم استيعاب (المحل) أي الرأس بالمسح فرفضاً (ليس بالالتخفيف) وهو في عدم التكرار * فلخالص أنا لانسلم أن كون الغسل ركناً أثر في تثليث الغسول ، وعلى تقدير تسليم تأثيره يعتبر فيه عدم المانع وهو شرعه للتخفيف وهو لمانع موجود في مسح الرأس (والافتقار نقض طرد لو عكس) يعني أن كل ما ذكرنا كان يحث على تقدير التسليم ، وإن لم يسلم تأثير الركنية في التثليث ، فهو موجه بأنه قد نقض تأثير الركنية

فيه من حيث الاطراد لكون التثليث قد يفارق الركنية ، ومن حيث الانعكاس لكونه لا يستغرق كل ركن كما أشار إليه بقوله (لوجوده) أى التثليث (ولا ركن فى للضمضة) الجار متعلق بالوجود (والاستثناء) فان شيئاً منهما ليس بركن من الوضوء مع استئذان التثليث فهما (ووجود الركن دونه) أى التثليث (كثير) فى أركان الصلاة من القيام وغيره ، وأركان الحج الى غير ذلك ، فلا يصحّ التعليل بالركنية . لا يقال للراد الركنية فى الوضوء لالامطلة ، لأن الخصوصية مغايرة ، لالتأثير المفروض لأصل الركنية ، فان التثليث يحقق الركن على وجه الكمال (وأما الثبات) أى قوة ثبات الوصف على الحكم الثابت به (فكثرة اعتبار الوصف) من الشارع (فى) جنس (الحكم) فيه مساعمة ، لأن الكثرة ليست عين الثبات بل سببه ؛ وذلك باعتبار الشارع علية الوصف فى صورة كثيرة من جنس الحكم ، فانه يحصل بذلك قوة فى ثبوت علته (كالسج) فانه كثر اعتبار الشارع اياه (فى التخفيف) الذى جنس عدم التثليث لاعتباره (فى كل تطهير غير معقول) كونه مطهراً (كالتييم ومسح الجيرة والجورب والخف) فانه لم يشرع فى شيء منها التكرار للتخفيف ، بخلاف الاستنجاء بغير الماء من الطبر ونحوه ، فانه مسح شرع فيه التكرار ، لأنه عقل فيه معنى التطهير (بخلاف الركن فان أثره أى الركن (فى الاكمال وهو) أى الاكمال فيأخذ فيه (الايجاب) بالمسح فى المحل لالتكرار الذى يكاد يخرج المسح من حقيقته الى الفصل (وكقولهم) أى الحنفية (فى) صوم (رمضان) صوم (متعين) فى الوقت المتعين له (فلا يجب تعيينه) فيسقط بمطلق نية الصوم : لذا ليقين أثبت فى سقوط التعيين من الوصف المذكور فى قول الشافعى صوم فرض الخ (وهو) أى التعيين (وصفاهتبه الشارع) فى سقوط التعيين من الوصف المذكور فى صور كثيرة كما (فى الودائع والفصوب ورد المبيع فى) البيع (الفاسد) الى المالك حتى لو وجد رد هذه الأشياء بهبة أو صدقة أو بيع يقع عن الجهة المستحقة لتعين المحل لذلك شرعاً (والایمان بالله) وما يجب الايمان به فانه (لا يشترط) فى خروجه به عن عهدة الفرض (تعيين نية الفرض به) أى بالايمان : أو بشيء مما ذكر من رد المذكورات والايمان مع أنه أقوى الفرائض يحصل الامتثال بالأمور به على أى وجه يأتى به ، وكذا الحج يصحّ بمطلق النية ونية النفل عنده (وأما كثرة الأصول التى يوجد فيها جنس الوصف) فى عين الحكم أو جنسه (أو عينه) أى الوصف فى جنس الحكم أو عينه (على ما ذكرنا للشافعية) فى المقصد الأول فى تقسيم العلة (فقيل لا ترجح) للوصف المشتعل على كثرة الأصول على الوصف العارى عنها ، وهذا القول منسوب الى بعض أصحابنا وأصحاب الشافعى (لأنه) أى الترجيح بها (كثرة الرواة) أى كالترجيح بها اذا لم يبلغوا حد الشهرة أو التواتر فان الخبر لا يرجح

بها فكذلك لا يرجح بكثرة الأصول (ولأن كل أصل كلمة) على حدة (فبالقياس) أي فترجح بكثرة الأصول ترجيح بالقياس للقياس وهو المراد بالترجح بكثرة العلل، وهو غير جائز. (والمختار) كما هو قول الجمهور (ثم) ترجح (لأن مرجعه) أي الترجيح بها (اشتهار الدليل أي بوصف) للعبارة عليه في أصول كثيرة (كالخبر المشتهر) أي كاشتهاره، فكما رجح اشتهار ذلك الخبر رجح اشتهار هذا الدليل (فلزاد) بكثرة الأصول للوصف (ظن اعتبار الشارع حكمه) أي حكم ذلك الوصف (بخلاف ما إذا لم يبلغها) أي بخلاف الوصف إذا لم يبلغ بكثرة الأصول الشهرة لما عرفت من أن المرجح في الحقيقة الاشتهار، وفيه إشارة إلى أن المختار مقيد بهذا القيد والشارح لم يقيد به، وفسره بما إذا لم يبلغ الوصف كثرة الأصول، ولا يخفى ما فيه من أن كثرة الأصول إذا لم تبلغه الشهرة لم تلتحق بالخبر المشتهر فتأمل، وذلك (كالمسح) فإنه وصف يشهد لتأثيره (في التخفيف) وعدم التثني أصول كثيرة إذ (يوجد) أي المسح مؤثراً في التخفيف (في التيمم، وما ذكرنا) من مسح الجيرة والجوب والخف (فترجح) تأثيره في التخفيف (على تأثير وصف الركبة في التثني فلذا) أي لكون المسح ونحوه باعتبار تأثيره في التخفيف مثلاً للثبات وكثرة الأصول (قيل) والمقاتل غفر الإسلام وصدر الشريعة (هو) أي هذا الثالث (قريب من الثاني) غير أن الملحوظ في الثالث جانب المؤثر، وفي الثاني الأثر (والحق أن الثلاثة): قوة الأثر، والثبات، وكثرة الأصول (ترجع الى قوة الأثر، والفرقة) بينها (بالاعتبار، فهو) أي الأول، وهو قوة الأثر (بالنظر الى) نفس (الوصف، والثبات) بالنظر (الى الحكم وكثرة الأصول) بالنظر (الى الأصل) وعزاه سراج الدين الى المحققين.

وعن السرخسي وأبي زيد ما يقرب من هذا (وأما العكس) ويسمى الانعكاس أيضاً وهو عدم الحكم عند عدم العلة لاعتبار به عند بعض المتأخرين فلا يصلح مرجحاً. ومختار عامة الأصوليين أنه يصلح لكنه ضعيف كما سيأتي، لم يذ كر جواب أما فكأنه مقدر مثل حكمه فيما سنذكره (كمسح) أي كقولنا في مسح الرأس هو مسح لم يعقل فيه معنى التطهير (فلا ينس تكراره، بخلاف) قول الشافعي هو (ركن فيكرّر لأنه) أي التكرار (يوجد مع عدمه) أي الركن (كما ذكرنا) من المضمضة والاستنشاق، بخلاف عدم التكرار في المسح فإنه لا يوجد مع عدم المسح المذكور، فترجح قياسنا لانعكاسه * فلنقل: إذا حصل الانتقاء في الاستنجا، مرة لا ينس التكرار، فتحقق عدم التكرار في المسح مع أنه يعقل فيه معنى التطهير * قلت بعد حصول كون الانتقاء لانسب معقولة التطهير بالمسح بعد تدبر * (وقولنا في بيع الطعام المعين) كالخبطة بالطعام المعين كل منهما (مبيع معين فلا يشترط قبضه) في المجلس كما في سائر المبيعات المعينة إذا

يبت بثلثا (أولى من) قول الشافعي يشترط قبضه لأن كل منهما (مال لوقوبل بحنسه حرم
التفاضل) كما أن الذهب والفضة لوقوبل بحنسه حرم التفاضل واشترط القبض ، وإنما قلنا أولى
(إذ لا ينعكس) قوله إلى كل مال لوقوبل بحنسه لا يحرم التفاضل لا يشترط فيه القبض (لاشترط
قبض رأس مال السلم) حال كونه (غير ربوي) من ثياب وغيرها ، مع أنه لوقوبل بحنسه
لا يحرم التفاضل (بخلاف الأول) وهو قولنا مبيع الخ (اذ كلما اتقى) الوصف الذي هو التعين
(انتقى) الحكم الذي هو عدم اشتراط القبض (ولنا) أى ولكون التعين علة عدم اشتراط
القبض المستلزم كون عدم التعين علة اشتراطه (لزم القبض في الصرف) وهو بيع جنس
الأثمان بعضها ببعض كبيع السراهم بالسراهم أو بالذهب (لأن التقيد لا يتعين بالتعين) فالوصح
بدون القبض لكان بيع دين بدين وهو غير جائز (د) في (السلم لا تنفاه تعيين المبيع) وهو
السلم فيه لكونه ديناً ، فاشتراط القبض لرأس المال لعدم التعين * فان قلت : الشافعي يقول
بتعين التقيد بالتعين فلا يتم الإلزام عليه * قلت يتم عليه نظراً إلى دليل عدم تعيينها به * وأورد
أيضاً أن المبيع في بيع اناه فضة أو ذهب باناء كذلك يتعين بالتعين ، ومع ذلك يشترط قبضه في المجلس
وبأن رأس مال السلم اذا كان ثوباً بعينه شرط قبضه في المجلس أيضاً مع أنه متعين بنفسه *
وأجيب بأنه كان ينبغي فيها عدم اشتراط القبض غير أنه لما كان الأصل في الصرف والسلم
ورودهما على الدين بالدين وربما يقع على غير ذلك ، ويتعذر على عامة التجار معرفة ما يتعين
وما لا يتعين اشترط القبض فهما مطلقا احتياطاً ونيسيراً * فان قيل : المبيع في السلم المسلم فيه وليس
بمقبوض ، والمقبوض رأس المال وليس بمبيع * أجيب بأن المراد كل مبيع متعين لا يشترط قبض
بدله ، وينعكس إلى كل مبيع غير متعين يشترط قبض بدله ، أو كل مبيع يتعين فيه المبيع ، والثمن
لا يشترط فيه القبض أصلاً ويشترط في كل مبيع لا يتعين فيه يشترط القبض في الجملة فليتناًمل .
(وهذا) أى العكس (أضعفها) أى الأربعة المذكورة (لأن الحكم ثبت بعلى شئ)
فيجوز أن يوجد مع انتفاء علة معينة لثبوته بغيرها ، فان انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام ،
غير أنه اذا كان بين الحكم والعلة تلازم وجودا وعدمًا كان دليلاً على وكادة اتصالها بها فيصلح مرجحاً
على ما ليس بهذه المثابة ويظهر ضعفه اذا عارضه مرجح من الثلاثة السابقة (وابتني على ما سلف)
في فصل الترجيح (من عدم الترجيح بكثرة الأدلة والرواة) عند أى حنفية وأبى يوسف (أن لا يرجح
قياس) فاعل ابنتي (بآخر) متعلق بترجيح : أى بقياس آخر (بأن خالفه) ذلك القياس
المنضم إليه (في العلة) متعلق بخالفه (لا الحكم على معارضه) أى على قياس معارض له ،
لأنه لا ترجيح بكثرة الأدلة (ولو اتفقا) أى القياس المنضم إليه والمنضم (فيها) أى العلة كما

في الحكم (كان) الترجيح بسبب هذا الاتفاق (من) قيل (كثرة الأصول لا) من كثرة (الأدلة) لأن الدليل في الحقيقة إنما هو العلة، ولا يتعدى فيه، لا الأصل الذي تتحقق العلة فيه، فتعدده من غير تعددها لا يوجب تعدد الدليل (فترجح) القياس المنضم إليه ذلك (على مخالفته) لأن كثرة الأصول مرجح صحيح (وكذا كل ما يصلح علة) مستقلة للحكم (لا يصلح مرجحاً) لعل مستقلة أخرى لذلك الحكم على علة معارضة لها، إذ تقوى الشيء إنما يكون بصفة في ذاته تابعة له، والمستقل لاستقلاله لا يضم إلى الآخر، وقد يقال كونه بحيث واقع الآخر وصف له فيجوز أن يعتبر مرجحاً له فتأمل (فلم يتفاوت بتفاوت الملك للشفيعين) كما إذا كان لأحدهما ثلث الدار وللآخر سلمها (ما يشفعان فيه) وهو النصف الآخر منها فالوصول فاعل لم يتفاوت، يعني إذا باع مالك النصف نصيبه وطلباً أخذه بالشفعة ليس لصاحب الثلث مزية على صاحب السدس في الاستحقاق، لأن كل جزء من أجزاء نصيبهما علة مستقلة في استحقاق جميع المبيع، وليس في جانب صاحب الثلث الأكثرية العلة وهي لاتصلح للترجيح (خلافًا للشافعي) فإن عنده يكون المبيع بينهما أثلاثاً ثلثاً لصاحب الثلث. (قال) الشافعي (هي) أي الشفعة (من مرافق الملك) أي منافعه (كالولد) للحيوان (والنمرة) للشجرة المشتركين بينهما فتقسم بقدر الملك * (أجيب بأن ذلك) اقسام المعاول بحسب التفاوت إنما هي في أجزاء العلة (في الملل المادية) وهي الأجسام التي يتولس منها جسم كالحيوان والشجر (وعلة القياس) أي العلة المعتبرة في القياس ليست منها، بل هي علة (كالفاعلية) أي كالعلة المؤثرة في الملل العقلية باعتبار التأثير، وإن اختلفا في كيفية التأثير كما عرفت، وقد تقرر أن تأثير العلة الفاعلية ليس بطريق التولد، بل بإيجاد الله تعالى إياه عقبه (وقد جعل الشارع الملك علة للشفعة قليلاً وكثيره) بالنصب بدلا من الملك (لجعل كل جزء من العلة) وهي ملك الشفع (علة لجزء من المعاول) وهو ما يستحقه الشفع بالشفعة حتى يلزم بزيادة الأجزاء في جانب العلة زيادتها في جانب المعاول (نصب الشارع بالأزى) من غير نص أو إجماع أو قياس، لأنه ليس من ضرورة جعل الملك مطلقاً علة للاستحقاق. والفرق بين القليل منه والكثير، بل الإطلاق يناسب التسوية بينهما، كيف والحكم فيه دفع ضرر الجوار، وضرر صاحب القليل مثل ضرر صاحب الكثير، ولو نوقش فيه قلنا: لا يثبت الحكم بالفرقة بهذا القدر المشكوك في اعتباره عند الشارع مع كون التسوية تناسب الإطلاق (ولو عجز) المجتهد (عن الترجيح) لأحد القياسين (عمل بأيهما شاء بشهادة قلبه) على ما مرته بيانه في فصل التعارض (وقابلوا) أي الخفية (أربعة الصحة) أي الوجوه الأربعة الصحيحة المذكورة للترجيح (بأربعة) من وجوهه (فاسلنت): أحدها (الترجيح بما يصلح علة مستقلة)

لأنه ترجيح بكثرة الأدلة ، وقد سبق في فصل الترجيح (د) الثاني الترجيح (بغلبة الأشباه) أى (كون الفرع له) أى للفرع (بأصل أو أصول) متعلق بقوله (وجوه شبهه) وهو مبتدأ وخبره قوله له ، والجهة خبر الكون ، وكله أول تنويع لافادة أن وجوه شبه الفرع تارة تكون بالنسبة الى أصل واحد وتارة بالنسبة الى أصول (فلا يترجح) القياس المشتغل على فرع ذى وجوه (على ما) أى على القياس الذى (له) أى لفرعه (به) أى بأصل (شبهه) واحد (د) نقل (عن كثير من الشافعية ، نعم) يرجح ماله وجوه شبه على ماله شبه واحد ، ونقله صاحب القواطع عن نص الشافعى ، لأن القياس إنما جعل حجة لافادة الظن ، وهو يزداد عنده كثرة الأشباه كما عند كثرة الأصول ، وإنما قلنا لا يترجح (لأنها) أى الأشباه (تعدّ أوصاف) فكل شبه وصف على حدة يصلح علة (لترجح) الأشباه التى هى فى الحقيقة تعدّد الأوصاف (إلى تعدّد الأقيسة) فانك إذا قصدت إلحاق الفرع بالأصل باعتبار كل شبه هو وصف صالح للعلة حصل بذلك الاعتبار قياس على حدة ، فالترجح بها ترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جائز ، وفيه أنه يجوز أن لا يصلح كل واحد من تلك الأشباه للاستقلال ، ولكن بسببها يحصل للفرع زيادة مناسبة بالأصل (بخلاف تعدّد الأصول) فإن الترجيح بها ليس بكثرة الأدلة (لاتحاد الوصف) فيها (وكل أصل يشهد بصحته) أى الوصف من حيث انه علة لوجوده مع الحكم فى جميع تلك الأصول (فيوجب ثبات الحكم عليه) أى على ذلك الوصف وترتبه عليه * (واعلم أن كثرة الأصول) تكون (بوحدة الوصف) الذى هو علة الحكم بأن يتحقق فى الشكل وصف واحد صالح للعلة ، فلم يتحقق هنا كثرة الأدلة له ، لأن مدار الدليل هو الوصف وهو واحد (وهو) أى هذا القسم (محل الترجيح) أى ما يقوم به المرجحية فهو المرجح (د) يكون (مع تعدده) أى الوصف (واتحاد الحكم) بأن تكون أوصاف متغايرة متحققة فى أصول مختلفة مجتمعة فى فرع واحد يصلح كل واحد منها علة للحكم الواحد الذى قصد اثباته فى ذلك الفرع (وهى) أى كثرة الأصول (حينئذ) أى حين تعدّد الوصف واتحد الحكم باعتبار ما يستنبط منها (أقيسة متاثلة) لاتحادها من حيث الحكم (للا ترجيح) لواحد من تلك الأقيسة لكونه مقرونا (معه) أى مع كثرة الأصول ، لأنها حينئذ أدلة متكثرة ولا ترجح بها (د) يكون (مع تعدده) أى الوصف حال كونها (متباينة متعارضة ، وهى التى يجب فيها الترجيح) والترجح بغلبة الأشباه (كما لو قيل : الأخ كالأبوين فى الحرمة وإن المم) أى وكان المم (فى حلّ الحليلة) أى فى أنه يحلّ لابن المم أن ينكح زوجته ابن عمه بعده (والزكاة والشهادة والقباض من الطرفين) أى وفى حلّ زكاته له ، وفى

حلّ شهادته له ، وفي حلّ القصاص من الطرفين بأن يقتصر لكل واحد منهما من الآخر ، وإنما قال من الطرفين لأن القصاص بين الوالد والمولود موجود من أحد الطرفين ، فإن المولود يقتل بأبيه دون العكس (فيرجح الحاقه) أى الأخ (به) أى ابن المّم ، فلا يعنى بملكه إياه كما لا يعنى ابن المّم بملكه إياه ، لأن شبه الأخ به أكثر من شبه الأبوين (فيمنع) ترجيح الحاق الأخ بابن المّم بكثرة الأشباه (بأنه) أى الترجيح بها (بمسقل) أى ترجيح بوصف مسقل (إذ كل) من وجوه الشبه (يسقل) وصفا (جامعا) بين الأخ وابن المّم في الحكم ولا ترجيح بمسقل (و) الثالث الترجيح (بزيادة التعديّة) أى يكون إحدى الطلّين أكثر تعديّة بأن تتعدّى إلى فردٍ أكثر من الأخرى (كترجيح العلم) أى التعليل به لحمة الرّيا في المنصوص على التعليل بالكيل والجنس (لتعديّه) أى العلم (إلى القليل) كما إلى الكثير ، فيجوز بيع قفاحة بفتحيتين ، وتمرة بتمرتين (دون الكيل) فإنه لا يتعدّى إلى القليل الذى هو نصف صاع على ما قالوا ، كذا ذكره الشارح (ولا أثر له) أى لكونها أكثر تعديّة (بل) الأثر (لدلالة الدليل) أى لقوة دلالته (على الوصف) باعتبار تأثيره في الحكم ❦ قلت : محاله أوكثيره ، ولا يظهر صحة ، بل تعليله لاتقاء الحكم ببلّة على أن ثبوت مضمونها معلى بازرم التحكم على تقدير تحقيق تقيض مضمونها ، فالوجه أن يقال انه استئناف كلام تقرير بكسر الحمة في انه بمنزلة الاستثناء مما سبق : من أنه لا يثبت القياس العلية والشرطية ، وقد يقال الحكم للذكور كما يستلزم عدم اثبات الحكم الابتدائى كذلك يستلزم اثباته العلية والشرطية والوصفية عند ثبوت مناطها ، لأن تعديّة الحكم إنما توجد بسبب وجود المناط والأصل والفرع : فإذا وجد ذلك لافرق بين أن يكون الهدى خطاب الاقتضاء والتخير ، أو خطاب الوضع ، فإن الكلّ أحكام شرعية ، وإليه أشار بقوله لاتقاء الحكم (و) رابعها الترجيح (بالبساطة) أى يكون إحدى الطلّين وصفا لاجزاء لها على الأخرى ذات أجزاء لسهولة اثباتها والاتفاق على معنيتها (كالعلم على الكيل والجنس) لتركب الكيل والجنس دون العلم (ولا أثر له) أى لكونه بسيطا ، بل بقوة الدليل (كما ذكرنا) .

مسئلة

(حكم القياس) أى ما يترتب عليه من ثمرته (الثبوت) أى ثبوت حكم الأصل (في الفرع) وهو (أى الثبوت فيه) (التعديّة الاصطلاحية) فلا يرد أن الجلل غير صحيح ، لأن التعديّة صفة

القائس ، أو الجامع ، أو الحكم لكن غير الثبوت فيه ، ولأن الموجود في الأصل من الأصل والحكم لا يتعدى إلى الفرع ، بل الكائن فيه نظر مافي الأصل (فازمه) أى القياس (أن لا يثبت الحكم ابتداء) لأن التعدية وإن كانت اصطلاحية لكن لا بد فيها من تحقق ما يعبر به عنه بالتعدى من ثبوت الحكم في الفرع بطريق الإلحاق له بالأصل لما بينهما من الجامع : وهذا ينافي ثبوته ابتداء (كإباحة الركعة الواحدة (وحمة المدينة) على ساكنها وعلى سائر الأنبياء أفضل الصلاة والسلام بأن يصكون لها حرم يحرم مكة في الأحكام المعروفة وهما مثالا للحكم الثابت ابتداء (أووصفه) أى الحكم معطوف على الحكم : أى لزمه أن لا يثبت وصف الحكم أيضا ابتداء (كصفة الوتر) من الوجوب والاستئذان (بعد مشروعيته) أى الوتر بالنص الدال على كونه مطلوباً على وجه يحتمل الوجوب والتدب ، فطالوته من المكلف حكم شرعى وكونه سنة أو واجبا كيفية لها ، وثبوت هذه الكيفية يحتاج إلى اجتهد ، وإنما لم يثبت بالقياس ابتداء (لاتقاء الأصل والفرع) عند الثبوت ابتداء والقياس لا يتحقق بدونهما ، ولما بين أن خطاب الاقتضاء لا يثبت ابتداء بالقياس أفاد أن خطاب الوضع كذلك بقوله (وكذا) لزمه أن لا يثبت (الشرطية والعلية ككون الجنس فقط) بأن يكون البدلان من جنس واحد من غير أن يكونا مكيلين أو موزونين (يحرم النساء) أى البيع نسيئة (إلا) أى لسنن يثبت كل منهما (بالنص دلالة وغيرها) أى عبارة أو إشارة أو اقتضاء ، فإن الثابت بهذه ثابت بالنص كما عرف (وكذا) لزمه أن لا يثبت (صفة السوم) أى اشتراط صفة هي السوم في نصب الأنعام في وجوب زكاتها (والحل) أى وكذا لزم أن لا يثبت اشتراط صفة الحل (للوطه الموجب حرمة المصاهرة) في ثبوت حرمتها من الجانبين (وشرطية التسمية) أى وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط ذكر اسم الله تعالى على المذبوح (الحل) أى حله (و) كذا لزمه أن لا يثبت اشتراط (وصفية شرط النكاح) أى موصوفية الشهادة التي هي شرط النكاح (بالعدالة والعدالة وصف الحكم التي هو الشهادة من تعين أنها شرط ، لأن كون الشيء شرطا في خطاب الوضع ، والعدالة في الحقيقة وصف متعلق الحكم فلفهم : ولذا نص أصحابنا على أن كون الجنس وحده محرما للنسيئة ، واشتراط السوم في النصب ، والد كره على التبيحة إنما هي بالنصوص والشافعية على أن إباحة الركعة الواحدة وكون المدينة حرما واشتراط الحل في حرمة المصاهرة والعدالة والد كرهة في شهود النكاح إنما هي بالنصوص ، فلو أثبت بالقياس شيء منها ابتداء لزم نصب الشرع أو إبطاله أو نسخه بالرأى * ولا يخفى عليك أن قولهم بالقياس وقولهم ابتداء بينهما تدافع ثم إن النسخ إنما يلزم في إثبات الشرط ، لأن الحكم بدون ذلك قد كان مشروعا ، وبعد الاشتراط

أبطل (وأنه لو ثبت) بنص أو أجماع (مناط عليه أمر) بشيء (أو) مناط (شرطية) أي أمر بشيء (أو) ثبت مناط (وصفهما) أي وصف عليه أو شرطه (في غيره) أي غير ذلك الأمر الثابت مناط عليه أو شرطية وغير ذلك الوصف ، يعني وصف آخر ، فالظرف متعلق بثبت ، وجواب لوقوله (كان) ذلك الغير (في مثله) أي مثل ذلك الشيء الذي ثبت مناط عليه عنه إلى آخره (علة وشرطا) لتحقيق المناط فيه ، وإليه أشار بقوله (لاتقاء التحكم) يعني لو لم يجعل ذلك الغير علة أو شرطا أو وصفا للزم التحكم لمساواة الغير المذكور لتلك الأمر ، فيا يوجب العلية أو الشرطية ، والتحكم باطل منتف * ولا يخفى عليك أن مقتضى عطف قوله وأنه لو ثبت إلى آخره على قوله أن لا يثبت كما هو المتبادر ، ومختار الشرح لزم مضمون هذه الشرطية حكم القياس المذكور ، ولا تظهر محته بل تعليله لاتقاء التحكم يدل على أن ثبوت مضمونها معطل بلزوم التحكم على تقدير تحكم تحقق قهض مضمونها : فالوجه أن يقال أنه استئناف كلام تقرير بكسر الهجمة في أنه بمنزلة الاستثناء مما سبق ، من أنه لا يثبت القياس العلية والشرطية ، وقد يقال الحكم المذكور كما يستلزم عدم إثبات القياس الحكم كذلك يستلزم إثباته العلية والوصفية والشرطية عند ثبوت مناطها ، لأن تعدية الحكم إنما لزمه بسبب وجود المناط والأصل والفرع فإذا وجد ذلك لافرق بين أن يكون المسمى خطاب الاقتضاء والتخير ، أو خطاب الوضع ، فإن الكل أحكام شرعية ، وإليه أشار بقوله لاتقاء التحكم (والخلاف في المذهبين) الخفي والشافعي (شهير) أي مشهور (فيه) أي في هذا الأخير المفاد بقوله وأنه لو ثبت إلى آخره (ففسخ الاسلام وأتباعه) وصدر الشريعة (وصاحب الميزان وطائفة من الشافعية) قالوا (نعم) لو ثبت إلى آخره كان علة وشرطا (ووجد) مضمون الشرط صريحا عليه الجزاء (وهو) أي ذلك الموجود (الخلاف في اشتراط التقابض) بخلاف المضاف ، والتقدير هو معنى الخلاف إلى آخره ، لأن كلا من المخالفين محتج في الاشتراط وجودا وعدمه بالوجود (في بيع الطعام) متعلق باشتراط التقابض (بالطعام المعين) اكتفى بتقييد الثاني بالتعيين ، فإن المراد بالتعيين تعيين كل منهما (لأنه وجد لاثباته) أي أثبت التقابض في هذا البيع كما هو مذهبنا (أصل هو الصرف) فإن التقابض اشترط فيه (بجامع أثنهما) أي البدلين في كل واحد من بيع الطعام بالطعام وبيع أحد الحجرين بأحد الحجرين (مألان يجري فيهما ربا الفضل) فيما إذا تساوى في الجنس والقدر (و) وجد (لنفيه) أي لعلم اشتراط التقابض فيما ذكر كما ذهب إليه الشافعي (أصل) هو (بيع سائر السلع) مما لا يجري فيه ربا الفضل (بمثلا أو بالدرهم) فإنه لا يشترط فيها التقابض (وقيل لا) أي يثبت العلية والشرطية بما ذكر ، وهو قول كثير من الحنفية

كالقاضي أبي زيد وشمس الأئمة السرخسي ، ومن الشافعية كالآمدي والبيضاوي . واختاره ابن الحاجب المالكي (لأنه لم يثبت كذلك) أى لم يثبت عليه أمر أو شرطية بسبب تحقق مناط أحدهما فيه معنى لم يتحقق في الشرع اعتبار ذلك بأن يثبت محل فيه وصف اعتبر عليه أو شرطية بسبب تحقق مناط أحدهما فيه ، يعنى لم يتحقق في الشرع اعتبار ذلك بأن يثبت محل فيه وصف اعتبر عليه أو شرطية معلا باشتاله على الحكمة التي اشتعل عليها الوصف الثابت عليه لعدم انضباط الحكمة وقنار الوصفين ، وجواز عدم حصول المقدار المعتبر شرعا من تلك الحكمة بالوصف الثاني * (قيل ولو ثبت) ما ذكر من العلية والشرطية لوصف غير الوصف المعتبر فيه أحدهما شرعا لاشتراكهما في المناط للحكم (كان السبب) أى العلة أو الشرط للحكم (ذلك المناط المشترك بينهما) لا الوصف الأول بخصوصه (ان انضبط) ذلك المناط وكان ظاهرا فانه حينئذ يكون بمنزلة قول الشارع : كلما تحقق فيه هذا المناط كان علة أو شرطا ، فكل من الوصفين يندرج تحته اندراجا أوليا من غير سبق أحدهما والحق الآخر به (وإلا) أى وان لم ينضبط أو لم يظهر (فظنته) أى فالسبب مظنته : أى بالوصف الظاهر المنضبط الذى ينط ذلك المناط به (ان كان) أى وجد ذلك الوصف وأيا ما كان فقد اتحد السبب فلا قياس (وما يخال) أى يظن (أصلا وفردا) من الوصفين المذكورين فهما (فرداه) أى المناط المذكور (كما لو ثبت عليه الوقاع) عمدا من الصحيح القيم فى نهار رمضان (للكفارة لاشتاله على الجناية المتكاملة على صوم رمضان) وهى هتك حرمة (فهى) أى الجناية المذكورة (العلة) للكفارة (وكل من الأكل) والشرب (والجماع) عمدا بلا عذر مبيح (صور وجوده) أى وجود المعنى الذى هو العلة ، وهى الجناية المتكاملة على صوم رمضان (وكهلية القتل بالقتل) للقصاص قياسا على القتل بالسيف بخذف المضاف (عليه) أى على علة القتل (بالسيف) له ، وإنما قلنا بما يخال فيه أصلا وفردا من القتلين فردا مناط علة القصاص ، إذ ثبت أنها : أى علة القصاص القتل العمد العلوان (فالقتل) أى فاقتل به (من محاله) أى مناط القصاص كما أن القتل بالسيف منها * فان قلت : الذى الفردية ، والدليل مفيد الحلية * قلت : المراد بحلية الفرد لفهم السكلى على سبيل الاستعارة ، إذ لا وجود للطبيعة بدون الفرد كما لا وجود للحال بدون المحل (وقد يخال) أى يظن (عدم التولد) أى عدم توارد الشيء والاثبات فى الخلافية المذكورة على محل واحد . ثم بين مورد الاثبات بقوله (فالأول) أى القول بجواز التعدية فى العلية معناه (تعدى عليه) الوصف (الواحد لشيء) أى لحكمه (إلى شيء آخر) صلة التعدى ، فالتعدى اليه وصف آخر فيصير علة للحكم للمحل بالوصف الأول ، فتتعدى العلة لا الحكم

(والثاني) أى القول بعدم جواز التعدية في العلية معناه (تعدى عليته) أى تعدى عليا الوصف الواحد (الى) وصف (آخر) تعديه (لآخر) أى لأجل إثبات حكم آخر غير الحكم للعقل بالوصف الأول حيث تعدد العلة والحكم . قال الشارح كون معنى الأول ماذ كرهاه ، وأما أن معنى الثاني ماذ كره فلا ، بل كل من العلة والحكم متحد للاتحاد في النوع ولا يضره التغير بحسب الشخص انتهى .

وأنت خير بأن الاتحاد في العلة منتف بافراق الفريقين لأنه لاوجه حيثئذ للزراع في تعدى العلية اثباتا أو نفيًا . وأيضاً يرد عليه أنه كيف يسلم التعدد في العلة في الأول مع الاتحاد في النوع ، وأما تعدد الحكم في الثاني فهو أمر مبنئ على تحقق ذلك المذهب (ومن أنكره) أى جريان القياس في العلة (من اعترف بقياس أنت حرام) لإثبات الطلاق البائن (على طابق بائن ، وهو) أى القياس المذكور قياس (في السبب) أى العلة ، فقد ناقض فعله قوله (وقيل لاخلاف في هذا) أى في جواز التعليل لتعدية العلة من وصف إلى وصف آخر مشارك للأول في الاشتغال على مناطها ، لأنه في الحقيقة ليس من إثبات العلة بالقياس ، لأن العلة حقيقة هو المناط المشترك بينهما ، وقد مرّ آخفاً (بل) الخلاف (فيما إذا كانت) عليا الوصف للحكم (لمجرد مناسبتها) أى العلة التي هي الوصف المذكور الحكم المطلوب إثباته في الفرع : أى في المحل الذي أريد إثباته فيه ، سمي فرعاً لمشاركته الفرع في عدم ورود النص فيه ، فجعل لمجرد هذه المناسبة العقلية علة للحكم ليحصل في ذلك الفرع من غير أن يتحقق في الوصف مناط العلية (وليس له) أى لذلك الوصف المناسب (محل آخر) تتحقق فيه عليته لتلك الحكم ، لأنه لو تحقق في محل آخر مع ذلك الحكم مؤثراً فيه باعتبار الشارع على ما مرّ بيانه لما بقي فيه للخلاف مجال ، ولم يتوهم فيه التعليل لإثبات عليته ، لأن ذلك الوصف الموجود في الفرع حيثئذ عين الوصف الموجود في الأصل وليس كلامنا فيه (لأننا إنما ثبت) على تقدير إثبات العلية بمجرد المناسبة (سببية) وصف (آخر) مغاير للوصف المذكور معتبر عليا للحكم في أصل ليحصل اعتداد بشأن هذا الوصف ، ولما رأوا وصفا اعتبر عليه الحكم في محل ووصفا آخر في محل آخر مناسب لتلك الحكم فأنبت به في هذا المحل ، وزعموا أنه عدى العلية من الأول الى الثاني قياساً ولم يدروا أنهما لم يشتركا في مناط لتمكن القياس الموجود في الأصل علة للحكم (فليس ذلك) ما ثبت سببية بمجرد المناسبة (إلا المرسل) وقد مرّ تفسيره ، فيجوز عند من يقول بصحة التعليل به ، ولا يجوز عند من يشترط التأثير والملازمة (وهذا) أى التعليل بالمرسل إنما يصح (على) قول (الشافعية : أما ما هتّم للحنفية في سببته) أى سببية وصف

موجود مع حكم ككون البذل المايجرى فيه ربا الفضل مع اشتراط التقاض في الصرف (يعينه
 لآخر) أى الحكم آخر كاشتراط التقاض في بيع طعام معين بطعام معين إذا قصد إثبات هذا
 الاشتراط بذلك الوصف بعينه (فينبغي كونه) أى الوصف المذكور (الغريب من الأقسام الأول)
 للناسب ، وهو المؤثر ، والملائم ، والغريب ، والمرسل على ماسبق ، فان الغريب وصف وجد مع الحكم
 في الأصل من غير اعتبار عينه أوجسه في عين الحكم أوجسه من الشارع (لوجود أصله)
 أى أصل الوصف المذكور كالصرف الموجود فيه الكون المذكور مع اشتراط التقاض ، ووجود
 الأصل هو الفارق بين المرسل والغريب ، وإليه أشار بقوله (إذ كانت سببته لشيء ثابتة شرعا)
 باعتبار وجوده مع الحكم في الأصل كما أفاد بقوله (وهو) أى ثبوته شرعا (العين) أى وجود
 العين ، يعنى عين الوصف (مع العين في المحل) أى مع عين الحكم في الأصل كما أفاد بقوله
 كما بينا (لكن لا يشهد له أصل بالاعتبار) استدراك لدفع نهم ناشئ من ثبوت سببته شرعا
 وثبوت العين مع العين * وحاصله أنه ليس في الغريب سوى العين مع العين ، وبمجرد هذا
 لا تثبت العلية ، بل لابد من اعتبار الشارع علية الوصف أوجسه في عين الحكم أوجسه في
 بعض المواد ، فذلك المادة أصل يشهد باعتبار الشارع عليه (وكان الظاهر اتفاقهم) أى الحنفية
 (على منعه) أى منع هذا القسم المسمى بالغريب (لأنه بمنزلة الإخالة) وهى على ماسبق من
 إبداء المناسبة بين الأصل والوصف بملاحظتهما (ان لم يكنها) أى ان لم يكن عين الإخالة ،
 وهذه العبارة بظاهرها تقيد الشك في كونه إخاله ، ولعل الشك بسبب أن الإبداء المذكور
 لا يستلزم وجود العين مع العين ، ثم ان الإخالة وما هو في منزلتها غير معتبر عند الحنفية لاشتراطهم
 التأثير في ثبوت العلية على ماسبق (لكن الخلاف) في هذا ثابت (عندهم) أى الحنفية
 (ولوسلم عدم الارسال) مرتبط بقوله فليس إلا المرسل وما بينهما قريبي ، وهو بحث بطريق
 التنزل ، يعنى ولو فرض أن الوصف المذكور مناسب ليس بمعرض لأبطال كون التعليل به إثباتا
 للعية بالقياس ، إذ (لا يتصور ذلك) أى إثباتها به على ذلك التقدير أيضا كما لا يتصور على
 تقدير الارسال (لأن الوصف الأصل) أى مع الموجود مع الحكم في الأصل (أن تثبت عليه
 بمجرد المناسبة عند من يقول به) أى بثبوتها بمجرد المناسبة (فاذا وجدت) تلك (المناسبة
 في) وصف (آخر كان) ذلك الآخر (علة بطريق الأصله) لأن العلة في الحقيقة إنما هى
 تلك المناسبة ، والوصف الثانى مثل الأول فيها كما يشير إليه (لا) أن علية الثانى (بالحاق
 بالأول لاستقلالها) أى المناسبة (بإثبات) علية (ماتحقت) تلك المناسبة (فيه) وقد تحققت
 بعينها في الوصف الثانى ، غاية الأمر وجودها في الأصل في ضمن الوصف الأول لا الثانى ،

وهذا الفرق لا يصحح الإلحاق (وان ثبت) عليه الأول (بالنص ثم عقلت مناسبتها) أى مناسبة تلك العلة للحكم (ووجدت) تلك المناسبة (فيما) أى في وصف (لم ينص عليه) أى على علية (فكذلك) أى كان ما لم ينص عليه بطريق الأصل (للاستقلال) أى استقلال المناسبة بأبواب علية ما تحقق فيه * (وحاصله) أى هذا التعليل (حيث ثبت علية وصف بالنص . و) ثبوت علية وصف (آخر بالمناسبة) التى كان علية الأول باعتبارها ، ولا ينبغي أن يقع في مثله خلاف فتأمل . (فالوجه أن يقصر الخلاف على مثل حل على رضى الله تعالى عنه ، وهو) أى الضابط في مثل حله : يعنى قياسه (أن ينص على علة منضبطة بنفسها) لا بما يقام مقامها (فيلحق بها) أى تلك العلة (ما تصلح) أن تكون (مظنة لها) أى لتلك العلة (فيثبت معها) أى مع المظنة (حكم المنصوصة كما ألتحق) على رضى الله تعالى عنه (الشرب) أى شرب الخمر (بالقذف) فى الحد به ثمانين (بجامع الاقتراء) بينهما (لكونه) أى شربها (مظنته) أى الاقتراء ، فالقذف وهو نسبة المحسن الى الزنا علة للحد منضبطة بنفسها ، وهو ظاهر ، وقد نص على علة فى الكتاب والسنة ، وشرب الخمر مظنة الاقتراء وإلحاق الشرب بالقذف بجامع الاقتراء يستلزم إلحاق الاقتراء المظنون بالاقتراء المتيقن فى العلية للحد ، فخل هذا يقال فيه إثبات العلية بالقياس ، وللخلاف فيه وجه ظاهر للتفاوت بين الاقتراء المحقق والمظنون ، ولذا قال فالوجه الى آخره .

مسئلة

قال (الخفية لاتبث به) أى بالقياس (الحدود لاشتغالها) أى الحدود (على تقديرات لاتعقل) كحد المائة فى الزنا والثمانين فى القذف ، فان العقل لا يدرك الحكمة فى اعتبار خصوص هذا العدد ، والقياس فرع تعقل المعنى فى حكم الأصل (وبما يقل) معناه من الحدود (كأقطع) ليد السارق لجنايتها بالسرقه ، وزيادة اختصاصها فى الأخذ بالنسبة الى باقى الأعضاء (فالشبهة) أى فلا يثبت بالقياس لمكان الشبهة فى القياس لاحتمال الخطأ ، والحدود تدرأ بالشبهات كما نطق به الحديث ، وقد سبق فى مسئلة : خبر الواحد فى الحد مقبول . وقال غير الخفية يثبت به ، وإليه أشار قوله * (قالوا : أدلة القياس) الدالة على حجته (معممة) حجته للحدود وغيرها فيجب العمل بموجب تعميمها * (قلنا) عموم حجته إنما هو (فى مستكمل الشروط اتفاقا) أى فى قياس أستجمع جميع الشروط المستبرة فى حجة القياس بالاتفاق وما يقع فى الحدود من القياس وليس بمستكمل لها ، فان من الشروط أن يكون حكم الأصل مقبول

المعنى : ومنها أن لا يكون مما يندرى بالشبهة ، غير أن الخصم يناقش في الثاني (وإنهاض أثر على) رضى الله تعالى عنه ، وهو ما ذكر من إلحاقه الشرب بالقذف في إثبات حدّه (عليهم) أى الخفية كما ذكر المحبزون (موقوف على إجماع الصحابة على صحة طريقة) التى هو القياس على القذف . (وقولهم) أى الخفية في قصته الاجماع المذكور إجماعهم ليس على طريقه ، بل (أنه) أى إجماعهم (على حكمه) الذى هو وجوب جلد ثمانين (باجتماع دلالات سمعية عليه) أى على حكمه (كما ذكرناها في الفقه) في حدّ الشرب من شرح الهداية . وفي أصول الفقه للإمام أبى بكر الرزى أن اتفاق الصحابة على إثبات حدّ الخمر قياسا إبطال لأصلكم في عدم إثبات الحدود قياسا . والجواب بأنه صلى الله عليه وسلم ضرب في حدّ الخمر بالجريد والنعال ، وروى أنه ضربه أربعون رجلا كل رجل بنعله ضربتين ، فتحوّرا في اجتهادهم موافقته صلى الله عليه وسلم ، فجعلوه ثمانين وقالوا الضرب عن الجريد والنعال الى السوط ولم يتدنّوا إيجاب الحدّ بالقياس ، وهو الممنوع . ثم إن الكفارات في هذا كالحدود ، بل قبل أن المراد بها ما يتناولها .

مسئلة

(تسكليف المجتهد بطلب المناط) للحكم الشرعى (ليحكم في محله) أى محال تحقق المناط (بحكمه) أى حكم المناط ، والباء صلة الحكم : يعنى كون المجتهد مكلفا في حكم شرعى بأن يبدل جهده في تحصيل علته شرعا لأن يحكم بثبوت ذلك الحكم في كل مادة تحققت تلك الصلة فيها (جازئ) خبر قوله تسكليف المجتهد بطلب المناط (عقلا) اذ لا يرتب على فرض وقوعه محذور . (وقولهم) أى الأصوليين التسكليف (بالقياس لا يصح) بناء (على أنه) أى القياس انما هو (المساواة) بين القرع والأصل في علة حكمه ، والمساواة فعل الله تعالى ، والعبدا يكلف الا بما هو فله ، وقد تقدّم الكلام في هذا في أوائل القياس ، (د) قولهم (إيجاب العمل بموجب القياس) في عنوان المسئلة كما في الشرح العضدى بدل قولنا تسكليف المجتهد الى آخره (فيه قصور عن المقصود) أى في كل من القولين قصور ، أما في الأوّل ، فباعتبار أنه لو سلم كون القياس هو المساواة لم يرد تسكليف المجتهد بنفس المساواة بل بعرفتها بالأمارات ، وأما الثاني فلا لأن إيجاب العمل به انما يكون بعد تحقّقه ، والنزاع في أنه هل يكلف بالنظر والفحص ليظهر وجوده أولا ، وعلى الثاني هل يجوز التسكليف أم لا ؟ وهذا محمول ما قبله الشارح عن المصنف في توجيه الثاني (لا واجب) معطوف على قوله جازئ : أى التسكليف بما ذكر ليس بواجب عقلا (كالقتال) الشائى (وأبى

الحسين (البصري) : أى كوجوب قالا به لئلا يلزم خلق الوتيع عن الأحكام فتنه لا تنحصر والنصوص محصورة والقياس كافل بها ، وأشار الى جوابهما بقوله (ولزم خلق ورتع) عن الحكم (ولاه) أى تكليف المجتهد بطلب المناط (منتقب لاضباط أجناس الأحكام والأفعال) أى أفعال العباد التى تتعلق بها الأحكام (ولما كان إفادتها) أى إفادة أجناسها المتعلقة بالأفعال (العمومات) بالرفع على أنه فاعل إفادتها فهى مضافة الى المفعول : مثل كل ذى ناب من السباع حرام : وكل مسكر حرام وكل مكيل أو مطعوم ربوى (ولم يقدحها) أى العمومات الأحكام كلها (ثبت فيها) أى فى الواقع التى لم يقدحكمها (حكم الأصل) وهو الالاحة (فلا خلق) لواقعة عن الحكم ، فلا وجوب لعدم المرجح (ولا يمنع عقلاً) كما ذهب اليه الزيدية وبعض المعتزلة منهم النظام ، لكنه قلى فى شريعتنا خاصة وإنما قلنا جائز (إذ لا يلزم إلزامه) أى المجتهد بطلب المناط (محال) فاعل لا يلزم ، ولا يعنى بالجواز إلا عدم لزوم محال ، لا لنفسه ولا لغيره (وكون) اتباع (الظن ممنوعاً عقلاً لاحتماله) أى الظن (الخطأ) والقياس لا يفيد إلا الظن فيجب الاحتراز عن محذور فلا تكليف بما يؤول اليه (ممنوع) إذ لا يمنع فيما يشلب فيه جانب الصواب (بل أكثر تصرفات العقلاء لغوائد غير متيقنة) كيف وإلا يلزم ترك الزرع والتجارة والتعلم الى غير ذلك لعدم تيقن حصول النتيجة (وبه) أى لكون أكثر التصرفات كذا (ظهر إيجابه) أى العقل (العمل عند ظن الصواب) كيف ولولا إيجابه ذلك لما اتفق العقلاء فى مباشرة تلك التصرفات بكمال الاهتمام لتحصيل الفوائد مع امكان عدم ترتبها على العمل (وثبت) بإيجاب العمل عند ظن الصواب (شرعاً) يعلم ذلك (بتتبع موارده) أى الشرع كما سبق فى خبر الواحد العدل الى غير ذلك من الأدلة الظنية (وثبوت الجمع) شرعاً (بين المختلفات) كالتسوية بين قتل المحرم الصيد عمداً وخطأً فى القداء وبين زنا المحصن وردة المسلم فى القتل الى غير ذلك (و) ثبوت (الفرق) شرعاً (بين المتألات) كقطع السارق للقليل دون غاصب الكثير مع تماثلهما فى أخذ مال الفبر وجلد من نسب الففيف الى الزنا ، ودون من نسب المسلم الى الكفر مع تماثلهما فى نسبة المحرم الى السلم (انما يستلزمه) أى كون التكليف بمأذ كر مستحيلاً القياس وهو الحائق بالنظر بالنظر وهو غير معتبر شرعاً ، بل قد يعتبر خلافه (لأنه يمكن) الجمع بين المختلفات فى الحكم الواحد (بجامع) وصف اشتركت فيه يوجب (التماثل) بينها ، لأن المختلفات يجوز اجتماعها فى صفة بها يحصل تماثلها ويكون تلك الصفة علة لحكم فيشترك فى الحكم (أو) لم يكن الفرق بين المتألات لوجود (فارق) بينها (تقتضيه) أى الفرق بينهما فى الحكم وعقلته ، ولا شك أن اشتراكهما فى الحكم فى الأصل انما يكون اذا كان مابه التماثل علة له ، ولا يكون له فى الأصل معارض يقتضى

حكما آخر ولا في الفرع معارض أقوى ، وكل ذلك غير معلوم (ولا) يمنع (سماعا) أيضا (خلافا للظاهرية والقاساني) بالسبب المهمة نسبة الى قرية بتركستان (والهرواني) هكذا في الكشف ، وروى بعض الأصوليين عنهم انكار وقوعه ، وذكر الآمدي أنهم اتفقوا على وقوع ذي العلة المخصوصة والموجب اليها . وقال السبكي وهو الأصح في النقل عنهم ، كذا ذكر الشارح لكن المصنف اختار ماني الكشف لما ترجح عنده من النقل (واستدلالم) أي الظاهرية ومن معهم على الامتناع (بأن في حكمه) أي القياس (اختلافا) بين العلماء ، فمنهم من قال بجوازه ، ومنهم من لم يجوزه ، وبمحتمل أن يكون المراد اختلافهم في حكم حادثة واحدة بحسب ما يؤدي اليه قياس كل واحد منهم ، بل هذا هو الأظهر (فهو) أي القياس (مردود لأنه من عند غير الله) تعالى لقوله تعالى - ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا - فانه يدل على أن ما هو من عند الله تعالى لا يكون فيه اختلاف ، وما من عنده غيره يكون فيه ، وإلا لم يصح الاستدلال بعدم الاختلاف على كونه من عند الله تعالى ، وما كان من عند غير الله تعالى فهو مردود (مدفوع) خبر لقوله استدلالهم (يمنع كون الاختلاف الموجب للرد في الآية ما) أي الاختلاف الكائن (في) بعض (الأحكام) الشرعية ، فان هذا غير مردود بل هو واقع ومقبول اجابا كما قيل اختلاف العلماء رجة ، وكون الاختلاف المذكور في الآية موجبا للرد لأنه ذكر في معرض التمسك والنقص اللاتقي بمقام العباد ، وما كان بهذه المثابة فهو غير مقبول (بل) الاختلاف الموجب للرد (التناقض) في المعنى (والقصور) عن البلاغة التي وقع التحدي والالزام بأن يكون القرآن بعض أخباره مناقضا للبعض أو مستلزما لنقيض البعض أو يكون بعضه ركيكا من حيث تكون المعنى أو النظم أو فصيحها لم يبلغ درجة الإعجاز * فان قلت كثيرا من الكتب المصنفة لا اختلاف فيه * قلنا لو سلم لعل المراد لزوم الاختلاف لكتاب من عند غير الله تعالى مفترى به على الله عز وجل ليميز الكاذب من الصادق (وتبيننا لكل شيء) معطوف على قوله بأن : أي واستدلالم بقوله عز وجل - ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء - (ونحوه) كقوله تعالى - ولا تطب ولا يابس إلا في كتاب مبين - تقريره لو أخذ بعض الأحكام من القياس لما كان كتابه تبيانا لكل شيء ، ولما كان كل الأحكام في الكتاب المبين ، والخبر محذوف بقرينة ما سبق : أي مدفوع بمنع إرادة العموم ، اذ هو (مخصوص قطعا) فلا حاجة حيثئذ الى التقدير ، وهو : أي كل شيء فيه : أي في الكتاب المبين ، والخبر محذوف ان أريد تفصيل كل شيء ، اذ ليس كل الأشياء مفصلة في القرآن ، وفي بعض النسخ وتبيننا لكل شيء ونحوه مخصوص فلا حاجة الى التقدير (أو هو) أي كل شيء (فيه) أي في الكتاب

(اجبالا) ولولا الحالة الى السنة أو القياس (جواز) أن يكون (فيه) أي في الكتاب
اجبالا وهو (حكم القياس) وهو الحكم الحاصل في الفرع قياسا على الأصل (فيعله المجتهد)
بعد الاجتهاد (كما جاز) أن يكون (الكل) أي كل شيء (فيه) أي الكتاب (ويعلمه
النبى) صلى الله عليه وسلم كما قبل جمع العلم: أي القرآن، لكن قلصت عنه الأنعام (مع
أنه) أي الاستدلال بالآيتين (مستلزم أن لا يكون غير القرآن) من السنة والاجماع أيضا
(حجة) تعين ما ذكره في نفي حجة القياس (وهو) أي انتفاء حجة غير القرآن (متف
عندهم) أي للمنفين (أيضا) فها هو جوابهم فهو جوابنا (وبه) أي بهذا الاستلزام:
أي بانتفاء هذا اللازم (يبعد نسبة هذا) الاستدلال (لهم) أي اليهم (على) وجه (الاقصا)
على نفي القياس لبعد الغفلة عن ورود هذا النقص الظاهر (وأما) الجواب عن استدلالهم بهما
على ما ذكره صدر الشريعة من أن القرآن تبيان للقياس (باعتبار دلالة) أي القرآن (على
حكم الأصل نسا، و) على (حكم الفرع دلالة) قد سبق أن دلالة اللفظ على حكم منطوقه بمسكوت
فيهم مناطه بمجرد فهم اللغة يسمى دلالة في الاصطلاح (فليس) بصحيح (والا) أي وإن
صح ما ذكره (فكل قياس مفهوم موافقة) أي فيلزم أن يكون كل قياس مدلول اللفظ باعتباره
حكمه الأصلي نسا، والفرع دلالة بالمعنى المذكور، وهذا هو المعنى بمفهوم الموافقة كدلالة النبى
عن التأنيف على حرمة نسا، وعلى حرمة الضرب دلالة، وكون كل قياس كذا باطل بالافتاق
(مع أنه) أي كون القرآن دالا على أحكام الأصول كلها (ممنوع في) الأشياء (السنة) الخطئة
بالخطئة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والذهب بالذهب والفضة بالفضة والملح بالملح (أصول)
حكم (الربا) المنصوص عليها في السنة عطف بيان للسنة (و) في (كثير) من الأصول
المقبس عليها (بل) بيان أمثالها انما هو (بالسنة فقط، وحديث) لم يزل أمر بنى اسرائيل مستقيا
حتى كثرت فيهم أولاد السبايا، و(قاسوا ما لم يكن على ما كان فضالوا) وأضالوا أخرجه البزار، وفي
سنده قيس بن الربيع فيه مقال، ورواه الداريمى وأبو عوانة بإسناد صحيح من قول عروة (ليس
بما نحن فيه) لأن المراد منه نصب الشرائع بالأداه بقياس غير المشروع على المشروع من غير
جامع مناط للحكم دال على كون الثانى مثل الأول فيه * (قالوا) أي المنافون له سمعا أيضا
(أوشد الى تركه) أي القياس (بإيجاب الجلل على الأصل) وهو الإباحة والبراءة الأصلية
(فيما لم يوجد فيه نص) قوله تعالى (قل لا أجد فيها أوحى الى) محرر ما على طاعم يطعمه -
الآية، فكل ما لم يوجد في الكتاب محررا لا يحرم بل يبق على الإباحة الأصلية (الجواب) أنه
(انما يفيد) ما ذكر من الآية (منع اثبات الحرمة ابتداء به) أي بالقياس لأنها زلت لرد

ما ذكر قبلها من تحريم الكفار المذكورات من عند أنفسهم ابتداء من غير الحاق لها بما حرّمه الله للإشتراك في مناط التحريم ، فإن المحرّم عند نزول الآية إذا انحصر فيها ذكر فيها ولا شيء منه يصلح لأن يلحق به ما حرّمه الكفار ، فلو حرّم الرسول ما حرّمه لزم اثبات الحرمة ابتداء (وبه) أي يمنع اثباتها ابتداء (قول كما) قلنا فيها (لم يدرك مناطه) لأننا شرطنا في القياس كون حكم الأصل معقول المعنى * (قالوا) أيضا القياس (ظني) فلا يجوز اثبات حكم الشارع وهو الحكم الشرعي لقدرته على البيان القطعي بخلاف حقوق العباد فانها تثبت بقيد الظن كالشهادة لجزمهم عن الاثبات قطعي (لا) أنه (تجبر الواحد) فانه بيان من جهة الشرع قطعي ، والشبهة انما عرضت في طريق الانتقال اليها فلا يفيد القطع بالنسبة اليها (وجوابه مامر في مسألة تقديمه) أي خبر الواحد (عليه) أي القياس : من أن الاحتجاج بالخبر الحاصل الآن وهو مظنون فلا ينفع كونه يفيد القطع بالنسبة الى الصحابة والتابعين بغير واسطة ، والفرق المذكور بين الحقيين ساقط ، لأن التوجه الى جهة القبلة محض حق الله تعالى ، وقد أطلق لنا العمل فيه بالرأى ، لأنه ليس في وسعنا ما هو أقوى من ذلك ، وهذا المعنى موجود في الأحكام (ثم بعد جوازها) أي تكليف المجتهد بطلب المناط (وقع) التكليف به (سمعا ، قيل) ثبت وقوعه (ثنا) وهذا القول (لأبي الحسين ، ولذا) أي لوقوعه ظنا عنده (عدل) في اثباته (الى ما تقدم) من الدليل العقلي المفيد للقطع بظنه لأنه أصل ديني لا يكفي فيه الظن (وقيل) وقع (قطعا) وهو قول الأكثر (قوله تعالى فاعتبروا بأولي الأبصار) فان الاعتبار رد الشيء الى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ، وكذا سمي الأصل الذي تردّ الى النظائر عبرة ، وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلي ، والشرعي ، وسياق الآية للاتعاظ ، فتدلّ عليه عبارة ، وعلى القياس اشارة (وكونه) أي وكون عموم - اعتبروا - (مخصوصا بمادة اتفقت) فيها (شرائطه) أي القياس فانها خارجة عنه (واحتال كونه) أي اعتبروا (للتدب ، وكونه للحاضرين) عند نزولها فقط (و) احتال (ارادة المرة) الواحدة من الاعتبار واردة العمل به (وفي بعض الأحوال والأزمنة) وغير ذلك مما يقتضي عدم ارادة العموم (لا يثنى القطع به) أي بوقوع التكليف به ، وأما في الأوّل فنقطع بما عدا ما خصّ به (لأنه) أي التخصيص المذكور (تخصيص بالعقل) والتخصيص قطعي في غير ما خصّ به ، وأما في الباقي فلما أشار اليه بقوله (وليس بكل تجويز عقلي يثنى القطع) فلا عبرة بباقي الاحتمالات وانما يثنى القطع بالشبهة الناشئة عن الدليل كما قرّر في محله (والا تثنى) القطع (عن السمعيات) لأنه لم يسلم شيء منها عن تجويزها عقلا فلا يتسكك بشيء منها (وأما ظهور كونه) أي الاعتبار (في الاتعاظ بالنظر الى خصوص

(السبب) ليزول الآية المشار إليها بقوله (ولبعد) أن يراد بقوله تعالى - فاعتبروا - بمنقوله (يجربون بيوتهم بأيديهم) وأيدى المؤمنين (فقيسوا النثرة بأثر) كما هو لازم الاستدلال لعدم المناسبة، فلا يحمل كلامه تعالى عليه، والجواب عنه ما أفاده بقوله (فالعبرة لعموم اللفظ) لا بخصوص السبب، فانتفى الأول: وهو ظهور كونه للاعتناظ (وبه) أي بأن العبرة لعمومه (انتفى الثاني) أيضا (إذ المرتب) على السبب المذكور الاعتبار (الأعم منه) أي من قياس النثرة على البر (أي فاعتبروا الشيء بنظيره في مناهله) الظرف متعلق بنظيره لما فيه من معنى الفعل (في الثلاث) أي العقوبات جمع مثله بفتح التاء وضما متعلق بالاعتبار (وغيرها وهذا) الطريق في اثبات التكليف بالقياس (أيسر من إثباته) أي التكليف به (دلالة) كما ذهب إليه صدر الشريعة، لأن فهم الأمر بالقياس من الأمر بالاعتبار بطريق اللغة من غير اجتهاد لئلا يلزم إثبات القياس بالقياس بعيد جدا، فإن من المعلوم أنه لا يفهم كل من يعرف اللغة ذلك كما أفاده بقوله (إذ لا يفهم فهم اللغة) نصب على المصدرية، فإن المنق إنما هو هذا النوع من الفهم لامطلقه (الأمر بالقياس) قائم مقام فاعل يفهم (في الأحكام) متعلق بالقياس (من) الأمر بـ (بالاعتناظ) . والشارح نقب المصنف في هذا فليرجع إليه، وظنى أن ما ذكره غير متجه * (وأيضا قد تواتر عن كثير من الصحابة العمل به) أي بالقياس عند عدم النص وإن كانت التفاصيل أحادا، فإن القدر المشترك متواتر (والعادة قاضية في مثله) أي في مثل العمل بالقياس من كثير من الصحابة (بأنه) أي العمل المذكور إنما يكون (عن قاطع فيه) أي العمل به وإن لم تعلمه على التعيين * (وأيضا شاع مباحثهم فيه) أي في العمل بالقياس (وترجيحهم) بعض القياس على بعض (بلا تكبير) لذلك (فكان) ذلك (إجاءا منهم على حجيته لقضاء العادة به) أي بكونه إجاءا قطعيا (في مثله من أصول الدين لاسكوتا) أي لإجاءا سكوتيا مفيدا للظن، فإن ترك الإنكار في أمر منكر يجعل أصلا من أصول الدين على تقدير أن يقرر فيها بين الصحابة بما تحيل العادة وقوعه من الصحابة والتابعين (وحديث معاذ المفيد حجية القياس، في التوضيح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بحث معاذ إلى النبي قال له بم قضى؟ قال له بما في كتاب الله. قال فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال أفتضى بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال فإن لم تجد ما قضى به رسول الله؟ قال أفتجد؟ فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله بما يرضى به رسوله. فانه (يفيد طمأنينة) الطمأنينة فوق الظن لأنه ليس معه احتمال التقيض، وإن كان دون اليقين لاحتمال زواله بالتشكيك (فانه) أي الحديث المذكور (مشهور) على ما روى (عن الحنفية) فثبت به الأصول * فإن قيل: المذكور فيه الاجتهاد

وهو قد يكون غير القياس المتنازع فيه كالحكم بالبراءة الأصلية ، والقياس المنصوص العلة ، والاستنباط من النصوص الخلفية للدلالة : قلنا : البراءة الأصلية لاحتياج الاجتهاد ، ومنصوص العلة لا يفي بالأحكام . وأما الاستنباط من النصوص فأجاب عنه بقوله (وكون الاجتهاد كما يتحقق في القياس يتحقق في المنصوص) فلا يتعين إرادة القياس لا يرد لأنه (داخل في قوله) أى معاذ أقضى بما في (كتاب الله وسنة رسوله فلم يبق) مجال للاجتهاد (إلا القياس) . وفي بعض النسخ داخلا على أنه خبر الكون ، وهو مجرور على أنه معطوف على ما يفهم من من السياق كأنه قال لكونه مشهورا وكون الاجتهاد الى آخره ، وهذا أقل تقدير (واقطع) حاصل (بأن إطلاقه) أى إطلاق جوائزه لمعاذ (ليس إلا لاجتهاده لاختصاصه) فلا يرد أنه يجوز أن يكون ذلك مخصوصا بمعاذ . ثم أجاب عما روى عن بعض الصحابة مما يروهم فيه بقوله (والمروى) عن جمع من الصحابة كالصديق والفاروق وعلى (ابن مسعود) رضى الله تعالى عنهم (من ذمته) أى القياس ، عن الصديق أنه لما سئل عن الكلافة قال : أى ساء نظفى ، وأى أرض قلنى ؟ إذا قلت في كتاب الله تعالى برأى . وعن الفاروق « اتقوا الرأى في دينكم : إياكم وأصحاب الرأى فانهم أمعاء السنة : اتهموا الرأى على الدين » . وعن على « لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخلف أولى بالمسح من أعلاه » . وعن ابن مسعود « لا أقيس شيئا بشيء فقول قدّم بعد ثبوتها » . وعنه « يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فيهدم الاسلام وينتقم » كما ذكر الشارح مخرجوا إلا الأول ، ثم بعد صحته عنهم (فالقطع بأنه) أى التمس (في غيره) أى غير القياس الشرعى (إذ قاس كثير) من الصحابة قول الرجل : أنت على (حرام على) قوله : أنت (طالق) في وقوع واحدة رجعية . ونقل الشارح عن بعضهم ما يخالف هذا في تفصيل ذكره ، والعمدة على قول المصنف وتحقيقه (د) قاس (على) الشارب للخمر (على القاذف) في الحد ، وقد سبق بيانه (د) قاس (الصديق الزكاة على الصلاة في وجوب القتال) بالترك . في الصحيحين أن عمر قال لأبى بكر كيف قاتل الناس ؟ فسأله الى قول أبى بكر : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة : الحديث (وفيه) أى في قياس أبى بكر هذا (إجماع الصحابة أيضا ، وورث) أبو بكر رضى الله تعالى عنه (أمّ الأمّ لأب) لما اجتمعتا (قيل له) والقاتل عبد الرحمن بن سهل أخو بنى حارثة (تركت التلى لو كانت) هى (الميتة) وهو حى (ورث الكل) منها اذا انفرد (أى هى) يعنى أم الأب (أقرب) أى أقوى قرابة من أم الأمّ (فترث) أبو بكر (بينهما في السدس) على السواء (د) ورث (عمر المبسوطة بالرأى) فقال في الذى يطلق امرأته وهو مريض انها ترثه في العدة ولا يرثها ، وهو

مشهور عن عثمان ، رواه مالك والشافعي بإسناد صحيح (و) قال (ابن مسعود موت زوج المقتوضة) قبل الدخول بها في لزوم جيع مهر المثل على موت زوج غيرها قبل الدخول بها في لزوم جيع للمسي ، والمقتوضة التي زوجها بغير مهر (وذلك) أي العمل بإتياس للصعابة (أكثر من أن ينقل) وإن كثرت في النقل (واختلافهم) أي للصعابة (في توريث الجد مع الاخوة) لأبوين أولأب (كل) منهم (قال فيه بالتشبيه) في مسند أبي حنيفة عن جعفر بن محمد الصادق أن عمر شاور عليا وزيدا بن ثابت في الجد مع الاخوة ، فقال له علي : أرأيت يأبى المؤمنين لو أن شجرة انشعب منها غصن ، ثم انشعب من الغصن غصن أيهما أقرب إلى أحد الغصنين ؟ أصاحبه الذي خرج منه أم الشجرة ؟ وقال زيد : لو أن جملولا انبعت من ساقية ثم انبعت من الساقية ساقيتان أيهما أقرب إلى أحد الساقيتين أصاحبتهما أم الجدول ؟ انتهى : ولا يخفى أن هذا ليس من القياس المتنازع فيه ، غير أنه يلزم من ثبوته بطلان أولى .

مسئلة

(النص) من الشارع (على العلة يكفي في إيجاب تعدية الحكم بها) أي بسبب العلة إلى غير محل الحكم المنصوص المشار له فيها (ولم تثبت شرعية القياس وفاقا للحنفية وأحمد والنظام والقاساني) وأبي اسحق الشيرازي . (وأبو عبدالله البصري) قال : يكفي في إيجاب تعدية الحكم بها (في التحريم) أي إذا كانت علة لتحريم الفعل دون غيره (خلافا للجمهور) فإنه لا يكفي عندهم ذلك في إيجابها مطلقا (لهم) أي الجمهور (اتقاء دليل الوجوب) لتعدية الحكم ثابت (وهو) أي دليله (الأمر) بالتعدية بها (أو الإخبار به) أي بالوجوب فينتفي الوجوب (وأما الاستدلال) لهم كما ذكره ابن الحاجب وغيره (بلزوم عتق كل أسود لو قال أعقت) عبدي (غائما لسواده فردود) كما أشير إليه القاضي عضد الدين (بأنهم) أي الحنفية ومن معهم (لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ ليلزم ذلك) اللازم (بل) يقولون (انه) أي النص على العلة (دال على وجوب اثبات الحكم) بها على المجتهد (أين وجد) الوصف الذي هو العلة ، وفيه أنهم لو قالوا بثبوت الفرع من اللفظ ليلزم ذلك وليس كذلك لوجود الفرق بين كلام الشارع وغيره . فإنه إذا نص على العلة كل معناه أنها علامة للحكم مهما وجدت وجد ، لتكون أحكامه غير معطلة بالعلل ، وليس غيره كذلك . فنفى أعقت إلى آخره دعائي سواده إلى الاعتاق ، ولا يستلزم هذا أن يدعوا سواد غيره إلى ذلك فتأمل (وكذا) استدلال الحنفية ومن معهم (بأنه لا فرق بين حرمت الحجر لاسكارها ، وكل

مسكراً إذا كان (القول للذكور صادراً (من واجب الامتثال) محدود (لما ذكرنا) آتفاً من أنهم لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ (والفرق) بين مانص فيه على علية علة، وما ذكر من مادة التقض من قبل الحنفية (بأن القياس حق الله تعالى فيكنى فيه) أى فى ثبوت حكمه (الظهور) أى كون اللفظ دالاً عليه بظاهره من غير تصريح لمزيد الاهتمام بشأنه (والعق زوال حق آدمى بالصريح) أى فيثبت بالصريح بالظهور، وقوله أعققت الى آخره ليس بصريح (منع بأن العتق كذلك) أى يكتفى فيه الظهور (لتشؤفه) أى لتطالع الشارع وكما توجهه (اليه) أى العتق فانه أحب للمباحات اليه (ولأن فيه) أى العتق (حق الله تعالى) لكونه من العبادات (ولنا أن ذكر العلة) من حيث هي علة (مع الحكم يفيد تعميمه) أى الحكم (فى محال وجودها لانه يتبادر الى فهم كل من سمع حرمة الخمر لأنها مسكرة) أى الدال على حرمتها معللة بالاسكار (تحريم كل مأسكر) ، وفيه أنه ينافى ما مر من أنهم لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ : اللهم الآن يراد نفي ثبوته منطوقاً أو ثبوت حكم الفرع بخصوصه فتأمل (و) لأنه يتبادر (من قول طيب لائناً كله) أى النسيء الفلاني (لبرودته منه) أى المخالط (من) أكل (كل بارد، واحتمال كونه) أى النص على العلة (ليان حكمته) أى الحكم (مع منع المجتهد من) قياس (مثله) أى مثل محل الحكم المنصوص على علة (أو أنه) أى النص عليها في نحو حرمت الخمر لاسكارها (لخصوص اسكار الخمر) لا لملكي الاسكار (لا يقدح في الظهور) أى في كونه ظاهراً في الاطلاق، والظهور كاف في القياس المبني على الظن (كاحتمال خصوص العام بعد البحث) والتفحص (عن النقص) وعدم العثور عليه (فانه) أى العام (حينئذ) أى حين بحث عن مخصصه ولم يعثر عليه (ظاهر في عدم التخصيص فبطل منه) أى منع استحباب النص على العلة التعبدية (بتجوز كونه) أى النص على العلة (لتعلل فائدة شرعيته) أى الحكم (في ذلك محل مع قصره) أى الحكم (عليه) أى ذلك محل * وحاصله بيان الحكمة لذلك الحكم بخصوص محله عند الشارع، فالفرق بين هذا وما تقدم عدم التقييد بمنع المجتهد من مثله صريحاً (وأبعد منه) أى من التجوز المذكور أن يقال (تعليل كونه) أى تحريم الخمر معللاً (باسكارها) خاصة لا بملكي الاسكار (بأن حرمة الخمر لا تعلل بكل اسكار) بل بالاسكار المضاف اليها كافي الشرح العوضي، وقوله بأن صلة تعليل (لأن المدعى ظهور حرمتها لأنها مسكرة في التعليل بالاسكار) المطلق (الدائر في كل اسكار، دون الاسكار المقيّد بالاضافة الخاصة) وهي الاضافة الى الخمر (لتبادر الغاية) أى خصوص الاضافة (الى عقل كل من فهم معنى السكر) المأخوذ في حرمتها

لانها مسكورة ، لا يقال قد يفيد بالطلاق بالقرينة وهي موجودة هنا لان الملل حزمة مغلفة فيناسبه أن يكون في علته أيضا غلفة ولا توجد تلك الغلفة في المطلق على إطلاقه ، لا نأقول هنا ما يقاوم اعتبار مقتضى وضع اللفظ من العموم على أن الإطلاق أنسب بقصد الشارع من حسم مادة القساد الحاصل بكل مسكر ثم أيد الأبدية بقوله (واعترف هذا القائل) يعنى القاضى (بالطدة قول الطبيب لآناً كله لبرده التعميم) أى المنع من أكل كل بارد (وهو) أى حزمة الخمر الى آخره (مثله) أى مثل قول الطبيب للذكور (دون أن المنع) فيه انما هو (من ذلك البارد) المخصوص بقوله دون حال من قول الطبيب ، يعنى أن قوله يفيد التعميم حال كونه متجاوزا افادة أن المنع الى آخره (ولا يملل) المنع من ذلك البارد (بكل برودة) بل يروده قوله ولا يملل الى آخره حال من المنع المذكور بعد دون ، قوله دون الى آخره يفيد نفي افادة المنع من البارد المخصوص مطلقا يروده المخصوصة ، واعترافه هذا مخالف لما ادّعه فى الخمر (وفرق البصرى) بين التحريم وغيره (بأن ترك النهي) بارتكاب ما نهى عنه (بوجوب ضررا) وهو وقوع مفسدة نهى لأجلها (فيفيد) النهى عنه بهذا الاعتبار (العموم والفعل لتحصيل مصلحة) كالنصيحة على فقير للثوبة (لا يوجب) الفعل (كل تحصيل) أى كل تحصيل مصلحة حتى يانم من فوائده المصالح كلها (لا يفيد) مطلوبه (بعد ظهور أنه) أى النص على العلة (من الشارع يفيد إيجاب اعتبار الوصف) من حيث انه علة (ويستلزم) الإيجاب للذكور (وجوب الترتيب) أى ترتيب الحكم عليه أينما وجد (والا) أى وإن لم يجب الترتيب (لزم مخالفة اعتباره) أى اعتبار الشارع الوصف علة (وهو) أى خلاف اعتباره (مضر كالتنهي) أى كما أن مخالفة اعتباره فى التنهي مضر (وهذا) الذى ذكرنا بمخالف ما ذهب اليه الجمهور (تفصيل ردّ دليلهم) أى الجمهور (الأول) يعنى اتقاء دليل الوجوب (وأما ما ذكر) فى أصول ابن الحاجب وغيره (من مسألة لا يجزى الخلاف) أى بين منبنى القياس (فى جميع الأحكام) فى الشرح المضدى : قد اختلف فى بيان القياس فى جميع الأحكام الشرعية وأثبتته شذوذ ، والمختار نفيه ، ثم قل عن المصنوع أن النزاع فى أنه هل فى الشرع جل من الأحكام لا يجزى فيها القياس أو ينظر فى كل مسألة مسألة هل يجزى فيها القياس أم لا ؟ (فعاومة من الشروط) ككون حكم الأصل معقول المعنى ، وكون الفرع لا يتعين فيه حكم نص أو اجماع الى غير ذلك فلا حاجة الى افراد مسألة فيه ، يعنى أنه علم من الشروط أن ما لا يوجد فيه تلك الشروط لا يجزى فيه القياس فلا حاجة فيه الى النظر هل يجزى فيه أم لا ، فثبت أن فى الشرع

جلا لايجرى فيها (ويجب الحكم على الخلاف المنقول على الإطلاق) بأن يقول البعض بأنه لا يمتنع جريانه في مسألة من المسائل ، والبعض الآخر بامتناعه في بعضها (بالخطأ) صلة الحكم يعنى قل الخلاف على هذا الوجه خطأ قطعاً فيجب أن يحكم عليه بالخطأ .

فصل في بيان الاعتراضات الواردة على القياس

(يرد على) أفراد (القياس أسئلة : مرجع ماسوى الاستفسار منها الى المنع أو المعارضة) فالمرجع مصدره ، لاسم مكان ، والا يلزم حذف كلمة الى ، وانما قيد بمساواه رداً اعلى من أطلق وهو غير واحد ، واليه ذهب أكثر الجدلين ، وواقعهم ابن الحاجب ، وذهب السبكي الى أن مرجع السكل الى المنع وحده كما ذهب اليه بعض الجدلين لان المعارضة منع للعة عن الجريان ، ولا يخفى أن أدراج النقض الاجالى في المنع له وجه لأنه متعلق بالدليل ، وأما المعارضة فلا تعرض فيها للدليل بل هي إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم . (أولها) أى الأسئلة (الاستفسار) وهو مطلب بيان معنى اللفظ (ولا يختص) القياس . (به) بل هو جار في كل خفى المراد ، وهو (متفق) عليه (ولم يذكره الحنفية لثبوته بالضرورة) إذ طلب المخاطب بيان ما لا يفهمه من معنى اللفظ ، وكونه متوجها بحسب الآداب غير خفى (وانما يسمع) الاستفسار وقيل (في لفظ يخفى مراده) أى ما لا يدبه (والا) أى ولو لم يكن خفياً (فتعنت) أى فالاستفسار تعنت وعناد فلا يسمع (مردود) لأنه خلاف ما شرط في المناظرة من كونها لاثهار الصواب (وله) أى المستدل (أن لا يقبله) أى استفسار المعارض (حتى يبينه) أى المعارض خفاء المراد (لأنه) أى الخفاء (خلاف الأصل) لان وضع الألفاظ للبيان ، والظاهر من حال المتكلم أن يراعى ذلك ، والينة على من يدعى خلاف الأصل (ويكفيه) أى المعارض في بيان الخفاء (صحة اطلاقه) أى اللفظ (لمتعدد ولو) كان اطلاقه على المعانى المتعددة أولى ، ولو كان ذلك لمتعدد (بلا تساو) بأن يكون بعضه أظهر لكونه حقيقة ، بخلاف غيره أو مجازاً واضحاً قرينته صارفة ومعينة (لأنه) أى المعارض (يخبر بالاستبهام عليه تلك الصحة) أى يدعى أن صحة اطلاقه لمتعدد صارت سبباً لكون المراد منهما عندي فلا يضره كون المراد أظهر في نفس الأمر ، فانه بهذا يندفع عنه ظن التعنت ، ويمدق بظاهر عدالته (وجوابه) أى الاستفسار أو المستفسر (بيان ظهوره) أى اللفظ (في مراده) منه (بالوضع) أى ببيان وضع اللفظ لذلك المراد ، دون ما يقابله (أو القرينة) بأن يبين أن مراده المعنى المجازى و يعين قرينته (أو ذكر ما أراد) من غير تعرض للوضع أو القرينة (بلا مشاحة تكلف نقل اللغة) لبيان الوضع

لما فيه من الكفاية المستغنى عنها لحصول المقصود بتقييم المراد (أو العرف في) لين أنقرة الناشئة من العرف ونحوه ، ويجوز أن يراد به الوضع العرفي الذي هجر معه الوضع القوي ، وعند البعض كإبن الحاجب يجب أن يفسر بما يجوز استعماله فيه كتفسير الثور في قوله يخرج في صدقة الفطر الثور بالقطعة من الأقط ، لا بما لا يجوز فإنه من جنس اللعب الخارج عن ذنوب المناظرة الموضوع لظاهر الصواب فلا يسمع ، وقيل يسمع لأن غاية الأمر أنه ناظره بلفظ غير معلومة ، وفيه ما فيه (وأما) قوله في بيان ظهوره (يلزم ظهوره) أي اللفظ (في أحدهما) أي المعنيين اللذين يطلق على كل منهما (والا) أي وإن لم يكن ظاهرا في أحدهما (فلا إجمال) أي فيلزم الإجمال له (وهو) أي الإجمال (خلاف الأصل أو) يلزم ظهوره (فيما) قصدت إذ ليس ظاهرا في الآخر (لما افتتكت إياي على ذلك) * فإن قلت يرد على الأول أنه على تقدير تسليم لزوم ظهوره في أحدهما لا يفيد المقصود لجواز أن يكون ما هو ظاهر فيه غير المراد ، وعلى الثاني أنه يجوز عدم ظهوره في شيء منهما * قلت لا بد من ضم كل منهما مع الآخر فحصل الأول لا بد من الظهور في أحدهما ، وليس بظاهر في غير المراد اتفاقا ، والثاني يلزم ظهوره فيها قصدت إذ ليس ظاهرا في الآخر ، وقد ثبت لزوم ظهوره في أحدهما ، ولا يخفى أنه يصير ما هما واحدا ، وكذا أول التوابع باعتبار التقرير (فلحق فيه) جواب أما : أي فالحق في هذا اللفظ (والا) أي وإن لم يكن الحق فيه (قلت الغرض) من المناظرة وهو إظهار الصواب عند الخصم (فإنه) أي للمعترض (ذكر عدم فهمه) مراد المستدل (فلم يبين) له مراده (ومثله) أي مثل سؤال الاستفسار في عدم الاختصاص بالقياس (سؤال التقييم) وهو (منع أحد ما تردد اللفظ بينه وبين غيره) * وحاصله منع بعد تقسيم ولما كان ماحتمله اللفظ متعددا يصدق على كل واحد منهما أنه ما تردد اللفظ بينه وبين غيره كان مفهوم ما تردد إلى آخره كذا إذا أراد ، وصح إضافة أحد إليه غير أن المنع يتوجه إلى أحد بعينه (مع تسليم الآخر) سواء كان المنع (مقتضرا) على ذكر منع ذلك الآخر غير متجاوز إلى ذكر تسليم الآخر صريحا غير أنه يفهم ضمنا (أو) مصرحا (بذكره) أي بذكر التسليم أيضا (كفي الصحيح المقيم) أي كما يقال : في تحليل إجازة التيمم للصحيح المقيم (تقد الماء فوجد سبب التيمم) وهو فقد (فيجوز) التيمم (فيقال سببه الفقد) للماء (مطلقا أو) الفقد (في السفر ، الأول) أي كون السبب الفقد مطلقا (ممنوع) فيسكت عن ذكر تسليم الثاني أو يقول مع ذلك والثاني مسلم ، ولا شك أنه لا يفيد المقصود إذ الكلام في الصحيح المقيم (وفي المتن) أي وكما يقال في القاتل عدا عدوانا إذا لا يزال يلحرم يقتل منه إذ (القتل) العمد (العدوان سببه) أي سبب الاختصاص

منه (فيقتصر فيقال) القتل العمد العدوان سببه (مطلقا) التجأ أولم يلتجئ (أو) هو سببه (مالم يلتجئ ، الأول ممنوع) والثاني مسلم لكن لا يفيد ، لأن الكلام في الملتجئ ، وقد اختلف في هذا السؤال (فقيل لا يقبل لعدم تعيين الممنوع مرادا) للمستدل ، ولا يضره المنع الا اذا توجه الى مراده (ولأن حاصله) أى السؤال المذكور (ادعاء المفترض مانعا) لثبوت مطلب المستدل ، وهو عدم صحة بعض مقدماته (وبيانه) أى المانع يجب (عليه) أى للمفترض لادعائه ماهو خلاف الأصل (والمتنازع قبوله) أى السؤال المذكور (لجواز مجزئه) أى المستدل (عن اثباته) بعد ما تبين مراده على وجه يتوجه اليه المنع ، اذ ربما يمكن اثبات مانع (واللفظ) أى لفظ السائل (يفيد في السببية) يعنى أن ما جعلته سببا لثبوت الحكم ليس بسبب (لاوجود المانع مع السبب) أى لأن المانع موجود مع تحقق السبب حتى يقال له انك بعد ما اعترفت بوجود مقتضى لا يسمع منك بمجرد دعوى المانع من غير بيان (وأما كونه) أى المستدل (به) أى بسبب هذا السؤال (يتبين مراده) كما في الشرح العنقدي (فليس) كذلك (بل قياسه يفيد) أى يبين مراده (اذ ترتيبه) أى المستدل الحكم انما هو (على القصد) أى فقد الماء (والقتل مطلقا) متعلق بهما على سبيل التنازع (فهو) أى مراده (معلوم) وقس عليه سائر الأمثلة * ولما كان هنا مطلق مظنة سؤال ، وهو أنه لو كان المراد معلوما لما كان لترديد السائل وجه * أجاب عنه بقوله (وترديد السائل تجاهل) عن مراد المستدل مع كونه علما به في نفس الأمر (اذ تجوز الترتيب) أى ترتيب الحكم (على التقيد بالمقيد) بالسفر والقتل المقيد بالاتجاه (مبالغة في الاستيضاح) أى طلب لزيادة الوضوح (ويكفيه) أى للمستدل أن يقول إذا طوّل بيان عدم المانع (الأصل عدم المانع) يعنى إذا قال السائل : انك تستدل بوجود مقتضى لم لا يجوز أن يكون هنا مانع يكفيه أن يقول الأصل الى آخره ، وهذا الكلام هنا قريبي (هذا ، ويقبل) هذا السؤال (وان اشتركا) أى الاحتمالان اللذان يتردد اللفظ بينهما (في التسليم) وعدمه (إذا اختلفا فيما يرد عليهما من) الأسئلة (القواعد) فهما ، والا لكان التقسيم عبثا ، وليس من شرطه أن يكون أحدهما ممنوعا والآخر مسلما (ثم) قال (الخفية : العلة طردية ومؤثرة ومنها) أى من المؤثرة (الملائمة) وهو ما ثبت مع الحكم في الأصل مع ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو إجماع أو قلبه أو جنسه في جنسه كإسره ، يعنى من جهة المؤثرة عند الخفية الملائمة للمقابلة للمؤثرة (عند الشافعية وليس للسائل فيها) أى المؤثرة (الا للمانعة) أى منع مقدمة الدليل فيتم منع ثبوت الوصف في الأصل أو في الفرع أو منع ثبوت الحكم في الأصل أو منع صلاحية عليه الوصف للحكم الى غير

ذلك (والمعارضة) هي لغة المقابلة على سبيل الممانعة : واصطلاحاً تسليم الدليل المعال دين . مدلوله والاستدلال على نفي مدلوله (لأيهما) أى الممانعة والمعارضة (لا يقدمان فى الدليل بخلاف فساد الوضع) كون العلة مرتباً عليها قضي ذلك الحكم (و) فساد (الاعتبار) كون القياس معارضا بنص أو إجماع كما سيحجى فأنهما يقدمان فيه * فان قلت لافرق بين الأولين والآخرين فى القدر على تقدير الوجود من غير اندفاع وعدم القدر على تقدير الاندفاع * قلت الأولان لا يخلو عنهما دليل من الأدلة فيندفعان تارة ، وأخرى لا ، وفى عدم القدر على تقدير فلا يخرج الدليل بهما عن دائرة الاعتبار بالكلية وإن لم يندفعا ، بخلاف الآخرين لدرتهما وكونهما أقبح عند عدم الاندفاع ، وقد علم بالتتابع أنه لا يتوجه على الاستدلال بالعلل المؤثرة ما يخرجها عن الاعتبار بالكلية ، وفيه ما فيه ، ولما سذكركه المصنف (والمناقضة) معطوف على فساد الوضع ، وأعمال قال (أى النقض) لأن المتبادر من المناقضة منع المقدمة المينة كما هو اصطلاح الجدلين ، والمراد نقض العلة بتخلف الحكم عنها فى صورة (إذ يوجب) كل منهما (تناقض الشرع) على تقدير عدم الاندفاع : إذ التأثير إنما يثبت بالنص أو الإجماع فلو أثر الذى يترتب عليه الحكم وقضيته مستلزم لتناقض الشرع كالتى يثبت النص أو الإجماع قضي موجب ، وكذا النقض ، وقد يقال هذا إنما يقتضى عدم تحقق فساد الوضع والاعتبار بحسب نفس الأمر ، لا بحسب وهم السائل ، ولو هم كاف له فى جواز السائل : اللهم إلا أن يقال معنى قوله ليس للسائل أنه لا يتحقق له لعدم ما يظن فيه ذلك إلا على سبيل التدرية ، والتأخر كالمعذور (وهذا) الذى قلنا من أنه ليس للسائل إلى آخره مبنى (على منع تخصيص العلة) أما على القول بتخصيصها فله ذلك ، لأنه يجوز أن يكون مراد المستدل من الوصف الذى جعله علة تقييده بقيد ، وقد يكون المطلق باعتبار تقييده بقيد يقتضى حكماً ، وباعتبار تقيده بآخر فيفيد ذلك الحكم (وأما وجود الحكم دونها) أى العلة (وهو العكس) أىسمى بالعكس اصطلاحاً (فإن الانتفاء) عن المؤثرة والطردية عند شارطى انعكاس العلة ، وقد مر فى شروطها بخلاف فيه (وكذا المفارقة) أى منع علية الوصف فى الأصل وإبداء وصف آخر صالح للعلية ، أو منع استدلاله بالعلة بإدعاء أن العلة مركب منها ومن غيرها ولم يوجد فى الفرع عام الانتفاء (فإن وجد صورة النقض) فى المؤثرة على قول من يجوزه ، وهو خلاف المختار (دفع بأربع) من الطرق (نذكرها وعلى الطرد ترد) الخمسة المذكورة (مع القول بالموجب) أى التزام السائل ما يلزمه العلة بتعليله مع بقاء النزاع فى الحكم المقصود (ولوجه لتخصيصها) أى الطردية (به) أى بما ذكر من الخمسة والقول بالموجب كما يفهم من كلام

بعضهم (ودفع) هذا التخصيص مطلقاً (بأن الإراد) أى الاعتراض انما هو (باعتبار ظنه) أى المستدل (للعلية لانكار ظنه) يعنى أن الاعتراض بحسب الحقيقة متوجه الى ظنه لكون المعترض منكراً مطابقة مافى نفس الأمر فيورد على ظنه (لاعلى) (العلل) (الشرعية) الثابتة (فى نفس الأمر) (المعتبرة عند الشارع) (والا) أى وان لم يكن باعتبار ظنه وكان على الشرعية (فيجب نفي المعارضة أيضاً) على المؤثرة (إذ بعد ظهور تأثير الوصف) يلزم (فى المعارضة المناقضة) للشرع (خصوصاً) المعارضة (بطريق القلب) وهى على ماسيجى معارضة فيها مناقضة (واذ لتخصيص) لنقض الاعتراضات بالمؤثرة دون الطردية وبالعكس (نذكرها) أى الاعتراضات (بلا تفصيل و) بلا (تعرض لخصوصياتهم) أى الخفية فيها، فان اختلف فهم فيها مبنى على التخصيص . (الأول فساد الاعتبار) وهو (كون القياس معارضا بالنص أو الاجماع فلا وجود له) أى القياس (حينئذ) لأن صحته مشروطة بأن لا يكون فى مقابلة أخذها (لينظر فى مقدماته) متعلق بالوجود، يعنى النظر فى مقدماته فرع أن يكون له وجود وحيث علم أنه وقع فى غير محل امكانه لا يلتفت بعد ذلك اليه والى مقدماته، وسمى بذلك لأن الاعتبار هو القياس وقد مر، ففساد القياس فساد الاعتبار (وتخلصه) أى المستدل من هذا الاعتراض (بالطعن فى السند) للنص (ان أمكن) بأن لا يكون كتاباً ولا سنة متواترة أو مشهورة وكان فى سنده من لم يكن عدالته متفقاً عليه أو كذب فيه الأصل الفرع الذى غير ذلك (أو) الطعن (فى دلالاته) أى فى دلالة النص على مطلوب المعترض (أو أنه) أى النص معطوف على الطعن (مؤول) غير محمول على ظاهره (بدليله) أى بدليل التأويل المفيد ترجحه على الظاهر (أو) أنه (خص منه) أى من عموم النص (حكم القياس) مع بيان دليل التخصيص، وهو أيضاً من التأويل، فهو من عطف الخاص على العام لمزيد الاهتمام (ومعارضته) أى المستدل نص المعترض (بمساو) أى بنص مساو له (فى النوع) كالكتاب بالسكتاب والسنة بالسنة (والترجيح) لأحد النصين على الآخر (بعد ذلك) التساوى (بالخصوصية) الممتاز بها أحدهما على الآخر كالحكم على المفسر، وهو على النص، وهو على الظاهر، وان اتفت الخصوصية تساقطاً وسلم قياس المستدل (فلا عارض الآخر) أى المعترض النص الذى عارض به المستدل (بآخر) بنص آخر مع الأول (من غير نوعه) أى غير نوع الأول (وجب أن يبنى) ترجيح الأول بالثانى (على الترجيع بكثرة الرواية) وقدم مافيه من الخلاف اذا لم يبلغ حد الشهرة فى فصل الترجيع . قال الشارح : والوجه الروايع يعنى بدل الرواية، ولا يخفى أنهما متلازمان غير أن المشهور كثرة الرواة (و) بناء (على) القول بأن (لترجيح بكثرة)

الرواة (لا يعارض النص) أى نص المعارض المنضم معه نص آخر (النص والقياس) أى نص المستدل وقياسه لأن بافهام النص الآخر لم يحصل للأول زيادة لأنه مثل كثرة الرواة ، وأما نص المستدل فلا شك في تقويه بقياسه فلم يتحقق معارضة بين النص المنضم اليه النص وبين النص والقياس (ليقف القياس) من علمه وإفادته للحكم بسبب المعارضة (للعلم بسقوط هذا الاعتبار في نظر الصحابة) فانهم كانوا يرجعون عند تعارض النصين الى القياس ولا يلتفتون الى ما ينضم الى أحد النصين من نص آخر ، عرف ذلك بتتبع أحوالهم (وبنوعه) أى فلو عارض المعارض نص المستدل بنص آخر من نوع الأول مع الأول (لا يرجع) نصه الأول به (اتفاقاً) بل يعارضهما جميعاً نص المستدل بافتراده كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الأربع فمعارضة شهادة الاثنين أصل ألقى به معارضة النص الواحد للنصين اللذين من نوع واحد بالاتفاق ، وفي الحاق معارضة النص الواحد لنصين أحدهما ليس من نوع الأول اختلاف (ولو قال المستدل) للمعارض (عارض نصك قياسي فسلم نفسي فبعد أنه) أى هذا الجواب هو (الاتقال المنوع) لأنه حينئذ مثبت بالنص لا بالقياس بعد ما كان مثبتاً به فهو حينئذ معترف بفساد الاعتبار) أى بوروده (على قياسه) ولا نعتى بالازام الا هذا ، مثله (نحو) قول الشافعي في حل ذبيحة المسلم المتروكة التسمية عمداً (ذبح التارك) للتسمية ذبح (من أهله) أى أهل الذبح المعبر شرعاً ، وهو المسلم في حل ذبيحة المسلم (في عمله) وهو المأكول اللحم (فيحلها) أى الذبح للذبيحة (كالتامس) أى كذبح ناسي التسمية فانه ذبح من أهله في عمله فيحلها (فيقال) في جوابه هذا قياس (فاسد الاعتبار لمعارضة) قوله تعالى (ولأنأكلوا الآية) أى - عالم بذكر اسم الله عليه وانه لفسق - وإضافة المعارضة الى ولأنأكلوا إضافة المصدر الى الفاعل : أى لمعارضة هذا النص القياس المذكور على ما يقتضيه تعريف فساد الاعتبار (فالمستدل مؤول) على صيغة المفعول ، والتقدير يقول : هذا مؤول ، أو الفاعل : أى يؤول الآية (بذبح الوثني) بالميتة أو بما ذكر غير اسم الله عليه (بقوله) صلى الله عليه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمي أولم يسم) توقف الشارح في ثبوته غير أنه أثبت ما في معناه مرسلًا عن تابعي صغير. (وما قيل) في دفع قول الشافعي (خص) مذبح (التامس) من نص ولأنأكلوا (بالاجماع فلو قيس عليه) أى التامس (العالمد أوجب) القياس عليه (كونه) أى القياس (ناسخاً) للنص (لاخصصاً اذ لم يبق تحت العام) يعنى - عالم بذكر اسم الله عليه - (شيء) لأنه لم يكن تحته الا التامس والعالمد وقد خرجا (انما يتقضى) دافاه (اذا لم يلزم) كون النص (مؤولاً) قال الشارح قلاً عن المصنف ما حاصله : ان للحنفية في افساد هذا

القياس طريقين : الأول فساد الاعتبار ، وإذا أثبت الشافعي أن النص مؤول اندفع . الثاني أن قياسه حينئذ ناسخ للكتاب وهو أيضا مندفع بالتأويل : يعني بما إذا ذبح للنصب ، وهو أحد قسمي العلم ، فإنه ينقسم إلى ترك فقط ، وترك مع الذبح للنصب ، وإذا أريد بالآية الثاني يبقى تحت العلم هذا العلم ، وهذا هو الموعود به في فصل الشروط بقوله : وفيه نظر يأتي (فلو قال) المستدل بعد الزام فساد الاعتبار (قياسي أرجح من نصك) فلا يلزمي فساد الاعتبار ، لأن المرجوح لا يبطل المرجح (فليس للمعترض إبداء فرق بينهما) أي العلم والناسخ لدفع الأرجحية وإثبات فساد الاعتبار (بأنه) أي العلم (صدف) أي أعرض (عن الذكر مع استحضار مطلوبته) أي الذكر (شرعا) فكان مقصرا (بخلاف الناس) فإنه معذور ، فقدم التقصير معبر في العلة ، وإنما لم يكن له ذلك (لأنه) أي بيان الفارق مستقل بفساد القياس * فالجواب ببيان الفرق عن دفع المستدل فساد الاعتبار (انتقال عن فساد الاعتبار) أي بيان فساد القياس بطريق آخر ، وهو ممنوع في المناظرة كما ذكر (والمعترض منع معارضة خبر الواحد) كالحديث الذي ذكره الشافعي (لعلم الكتاب) كما في الآية (فلا يتم) كونه (مؤولا) للمستدل (وللجواب إثباته) أي إثبات كون خبر الواحد معارضا لعلم الكتاب (إن قدر) على ذلك بأن يقول دلالة العلم على العموم ظني كما أن خبر الواحد ظني وقام بحجته (وليس) إثباته (انقطاعا) عما كان المناظرة فيه (وإن كان) الجيب وهو المستدل (منتقلا) عما كان فيه (إلى) دليل (آخر يحتاج فيه) أي في الآخر (إلى مثل مقدماته) أي الدليل الأول (أو أكثر) من مقدماته ، وإنما لا يكون انقطاعا (لأنه) أي الجيب (بعد سماع إثبات نفس مدعاه) وهو إثبات الحكم بقياس المذكور ، فلا يرد أن من قال عارض نصك قياسي فسلم نصي أيضا بعد في إثبات نص نفس مدعاه ، وقد حكمت أن انتقاله ممنوع ، فإنه أراد إثبات الحكم بالنص لا بقياسه الذي وقت المناظرة فيه (كمن احتج بالقياس فنع جوازه) أي جواز الاحتجاج بالقياس (فاحتج) به (يقول عمر لأبي موسى : أعرف الأمثال والأشياء وقس الأمور عند ذلك فنع) جوازه أي جواز الاحتجاج (بحجة قول الصحابي فأثبتته) أي كون قول الصحابي حجة (بقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر فنع) المانع للمذكور (بحجة خبر الواحد فأثبتته) أي كون خبر الواحد حجة بما يدل عليه (وإذا يتردد) أي واذيق التردد (في الأجوبة) عن الاعتراضات (من هذا) أي من أجل الانتقال من كلام إلى آخر بأن يشك في خصوصياتها من حيث الانقطاع وعدمه احتاج المقام إلى تفصيل (فهذه) إشارة إلى الوجود في ذهن من المباحث الآتية (مقنعة) وهي ما يذكر

امام الشروع في المقصود مما يحتاج اليه (في) بيان (الانتقال) من كلام الى آخر في المنافرة من قبل أن يستند ، ويتم المستدل اثبات الحكم : الأول هو (اما من علة الى) علة (أخرى لانباتها) أى العلة الأولى التى هى علة القياس (أو) من حكم (الى حكم آخر يحتاج اليه) الملل في اثبات المتنازع فيه كاسيحي . ثبت هذا المنتقل اليه (بتلك العلة) التى هى علة القياس (أو بأخرى) أى بعلة أخرى معطوف على تلك العلة فالحكم المنتقل اليه تارة ثبت بعلة القياس وتارة بغيرها ، وهذه الثلاثة صحيحة اتفاقا ، فالأولى الاشتغال بما تصدى له من ادعاء عليه العلة للحكم الأصل ، وهذا إنما يتحقق في المصانة ، فان السائل قد منع من عليها ، وأما الأخيران فانما يتحققان عند موافقة النظم في الحكم الأول وادعائه أن النزاع في حكم آخر فينتقل لانبات الحكم للتنازع فيه بالعلة الأولى أو بأخرى (أو) من علة (الى) علة (أخرى لانبات الحكم الأول) . قال الشارح : وهذا إنما يتحقق في فساد للوضع والمناقضة ان لم يمكن دفعهما ببيان الملازمة والتأثير والطرء (واختلف في هذا) الرابع (قليل يقبل لمحاكمة التحليل عليه السلام) نمرود المشار اليها بقوله تعالى - ألم تر الى الذى حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذى يحبى ويميت قال أنا أحيى وأميت ، قال إبراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر - فانتقل عليه السلام من حجة الى أخرى لانبات الحكم الأول ، وقد حكى الله تعالى ذلك على سبيل التلحاح فهو صحيح (ودفع) هذا (بأن حجته) عليه السلام الأولى (ملازمة) له : أى مضحمة (ومعارضة اللعين) له المشار اليه بقوله - أنا أحيى وأميت - ثم بيانه بأحضار شخصين من السجن وجب قتلها أطلق أحدهما وقتل الآخر كما أشار اليه بقوله (بترك التسبب في إزالة حياة شخص وإزالتها قتل) وحاصله السبب في إزالتها (بالطة) يعنى ظاهرة البطلان بحيث لا يحتاج إلى الرد (إذ المراد) بالأحياء في حجة التحليل (لميجادها) فيه إشارة إلى أن الحياة موجودة في الخارج (فيما ليست) الحياة (فيه) وبالأمانة (إزالتها بلا مباشرة محسوسة) أى بنزع الروح بغير علاج محسوس (وحاضره) أى مجلس اللعين (ضلال) قاصرون عن التأمل (يسرع اليهم الزمان مالا يئزم) يحتاجون إلى قاطع لاختفاء فيه بوجه (فانتقل إلى دليل آخر) بعد تمام الأول (لا يحتمل) ذلك الآخر (التليس) والمغالطة ، فهو انتقال إلى دليل أوضح (ولاحق أن لا انتقال) أصلا (فان الأول) أى قوله - ربي الذى ربي يحى ويميت - إنما هو (الدعوى) فان المراد به أن رب العالمين إنما هو القادر المطلق الذى لا يمحى عن شئ . لظهور أنه ليرى اختصاص ربه بعبادته ولا قدرته بالأحياء والأمانة فقط ، والمراد بالرسول المعبود المشهور بعلة ، فكأنه قال الرب سبحانه هو الله سبحانه لا غير ،

فلما أنكر العيين ذلك مثبتا لنفسه تلك القدرة المطلقة أراد الزامه وإخافه على وجه لا يبق له مجال مجادلة فقال - إن الله يأتي بالشمس من المشرق - الى آخره ، وإليه أشار المصنف بقوله (واستدلله) أى التحليل (لم يقع إلا بمعنى الإلزام) أى بالمعنى الذى هو الإلزام للكائن (فى) قوله : فلن الله يأتي بالشمس الى آخره) وعن الامام نجم الدين النسفى أن هذا ليس انتقالا من حجة أخرى فى المناظرة ، لأن ابراهيم عليه السلام ادعى انفراد الله تعالى بالربوبية واحتج لذلك بكمال القدرة ودل عليه بالاحياء والامانة ، فلما أراد عمروذ التليس أظهر كمال القدرة بحديث الشمس ، والسبيل واحد ، والصورتان مختلفتان انتهى . وكأن المصنف أراد بالاستدلال اللازم الذى لا يبق معه مجال مجادلة فلذلك قصره على القول الثانى فلا ينافى كون الأول دليلا أيضا مع افادة أصل المدعى (والكلام) الذى نحن فيه (فيها اذا ظهر بطلان) الدليل (الأول فانقل) المستدل (الى دليل آخر فانه) أى اتقلبه حينئذ (اقطع فى عرفهم) أى النظار (استحسنوه) أى الحكم بالاقطاع المنوع عنه فى الانتقال المذكور (كيلا يتخلو المجلس) أى مجلس المناظرة (عن القصود) وهوان تنتهى الخاصة الى أحد الجانبين ، وفسره الشارح باظهار الحق * ولا يخفى أن هذا يقتضى أن لا يمنع من الانتقال ويبالغ فى التحقيق كما يدل عليه قوله (والا) أى وان لم يكن للمدعى المذكور (ففى) مقتضى (العقل له) أى المستدل (أن ينتقل) من الدليل الأول (الى) دليل (آخر ، و) من الدليل الآخر الى دليل (آخر) وهكذا (اذا لم يثبت ما عينه) من الحكم بما ذكر من الدليل (حتى يحجزه عن اثباته ولو) كان ذلك (فى مجالس) كما أن للمدعى فى حقوق الناس الانتقال من بيئة الى أخرى ، وهو مقبول اجماعا (فلا قطع) للعلة أو السائل إنما يتحقق (بدليله) أى الهجز عن اثبات المطلوب أو ما هو يصده (سكوت) بدل البعض من دليل كما أخبر الله تعالى عن العيين بقوله - فبهت الذى كفر - وهو أظهر أنواع الاقطاع (أو انكار ضرورى) أى بديهى فانه يدل على كمال عجزه (أو منع بعد تسليم) لا يقال : يحتمل أن يكون تسليمه لسهو أو غفلة ، فانه عند ذلك يبين سنده ويذكر أنه سها أو غفل (تسليم) لما ادعاه الخصم خبرا لمبتدأ : أئنى فلا قطع (وفى) انتقال المعلل (فى معرض الاستدلال الى ما لا يناسب المطلوب دفعا لظهور إخافه) وعجزه عن إقامة الدليل (اقطع فاحش) واضطراب بحيث لا يدري ما يقول (فالأول) أى الانتقال من علة الى أخرى لاثبات الأولى مثاله (للحنفية فى) اثبات أن ابداع الصبى غير المأذون مائس برقيق (تسليط) للصبى على استهلاكه (عند تعليله) أى الحنفى (به) أى بتسليطه عليه (لئنى ضمانه) أى الصبى اذا أنقله وهو قول أبى حنيفة ومحمد ، لأن الائلاف مع التسليط لا يوجب الضمان كما اذا أباح له طعاما فأنتلفه

لا يضمن اتفاقاً ، وقال أبو يوسف والشافعي يضمن الصبي ذلك ، وكون ايداعه تسليطاً تسليطاً على القياس فإذا منعه الخصم فانتقل الملل الى اثباته بأنه ممكنه بالإيداع بإثبات اليد على ما ينال بالأيدى ولا نفي بالتسليط الا هذا ، فهذا الانتقال لا يكون اقطاعاً (والثاني) أى الانتقال من حكم إلى آخر يحتاج إليه يثبت تلك العلة ، مثله (لهم) أى للحنفية في جواز اعتناق مكاتب لم يؤد شيئاً من بدل المكاتب عن كفارة اليمين (الكتابة عقد يحتمل الفسخ) بالاقالة وبالجزع عن أداء البذل (فلا يمنع التكفير عن تعلقت) الكتابة (به) استحساناً خلافاً لفرق والشافعي (كالباع بالخيار للبائع والجاره) فانه يجوز اجماعاً لمن بلغ عبده بشرط الخيار له ولئن أبر عبده اعتاقه بنية الكفارة ، فكونها عقداً يحتمل الفسخ علة القياس (فيقال) من قبل المفترض انا نقول بموجب هذه العلة أن الكتابة من حيث انها عقد يحتمل الفسخ لا يمنع التكفير (بل المنع) عن التكفير (لغيره) أى غير عقد الكتابة ، ثم بين ذلك الغير بقوله (من قصان الرق به) أى بعقد الكتابة ، لأن العتق للكاتب مستحق به فصار (كأتم الولد) فلها لما استحق العتق بالولادة منع ذلك التكفير بها ، بل أولى لأن المكاتب أحق بأكسابه وأولاده دونها * (فيجاء بإثبات عدم قصانه) أى للرق بعقد الكتابة وهو حكم آخر (بالأولى) أى العلة الأولى ، فيقال (احتمال الفسخ) بعقد الكتابة (دليل عدم ايجابه) أى عقدها (قصانه) أى رقه (لأن ما يوجب) أى قصان الرق إنما هو عقد (لا يحتمل الفسخ) بوجه (اذ هو) أى قصان الرق (ببوت الحرية من وجهه) فكأن ثبوتها من كل وجه لا يحتمل الفسخ كذلك ثبوتها من وجه لا يحتمله * فان قلت قولهم المكاتب حرّ يدا عبد رقبة فيبد ثبوت الحرية من وجهه * قلت هذا أمر غير ضرورة ليتمكن من تحصيل بدل الكتابة فلا يعتبر في حق غيره * توضيحه أن حكم العتق في الكتابة متعلق بشرط الأداء ، ولو علق بشرط آخر لا يثبت به استحقاق العتق اتفاقاً فكذا هذا الشرط بل أولى ، لأن التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ ، وهذا الشرط لا يمنع ، بخلاف الاستيلاد فانه به يتمكن القصان بالرق حتى لا يعود الى الحالة الأولى (والثالث) أى الانتقال من حكم الى حكم يحتاج إليه ويثبت بعلة أخرى ، مثله (أن يجب) المستدل في جواب الاعتراض المذكور آنفاً (قوله : الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب قصاناً فيه) أى للرق (كالباع بالخيار) والجاره فيجوز اعتاقه كافي المبيع بشرطه فانه يجوز اعتاقه في مدته ، وكذا في مدة الاجارة (والكل) أى جميع الانتقالات الثلاثة (جائز) الا أن الأخيرين لا يخلولان عن ضرب غفلة حيث لم يبين موضع الخلاف ابتداء حتى احتاج الى الانتقال ، خذ (هذا) ويشبه الاستفسار في عمومته (للقياس وغيره) (و) يشبه (فساد

الاعتبار في عدم القياس) أى في اقتضائه انتفاء القياس في الواقع (القول بالموجب لأن حاصله) أى القول بالموجب (دعوى النصب) أى نصب الدليل (في غير محل النزاع) المساوى : أى وغير لازم محله كما أن في فساد الاعتبار دعوى النصب : أى نصب الدليل في غير محل النزاع (لازمه) المساوى : أى وفي غير لازم محله كما أن في فساد الاعتبار دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع ، لأن ما يخالف النص والاجاع باطل بلانزاع ، وإنما قال ولازمه لأنه لو لم ينصب في عين محل النزاع أو ينصب في لازمه بأن ثبت في أحدهما ذلك اللازم وينبى الآخر استلزم ذلك النزاع في المزموم وهو ظاهر ، ثم بين كونه مذكراً حاصله بقوله (أذ هو) أى القول بالموجب في اصطلاح النظائر (تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع في الحكم المقصود) للمستدل (فإن القياس حينئذ) أى حين كان مدلوله غير محل النزاع (بالنسبة إليه) أى بالنسبة إلى الحكم المقصود (منتف فظهر) من هذا (أن لا وجه لتخصيصه) أى للتخصيص (القول الموجب بالطردية) كما ذكر الحنفية لاستواء نسبة القول بالموجب على ماعرفته إلى الطردية وغيرها (وهو) أى القول بالموجب (ثلاثة : الأول في إثبات الحكم) يعنى أن المعارض يثبت الحكم الذى أثبتته المعلل ، ثم يدعى أن النزاع ليس فيه ، بل في غيره (واستداه) أى اعتماد المعارض (فيه) أى في هذا القسم من القول بالموجب (إلى لفظ المعلل) فكأنه يقول : هذا مفاد كلامك ، سلمناه ولكن لا يفيدك ، ويشير به إلى أنه ليس عندك أمر مسلم غير هذا (كقوله) أى المعلل ، وهو الشافعى (في المقتل) أى فى أن القتل بالمثل يوجب القصاص هو (قتل بما يقتل غالباً ، فلا ينافى القصاص كلحرق) أى كالقتل بالنار ، فإنه قتل بما يقتل غالباً (فيسلم) للمعارض ، وهو الحنفى (عدم منافاته) أى القتل بما يقتل غالباً وجوب القصاص (مع بقاء النزاع في ثبوت وجوب القصاص) إذ لا يلزم من عدم منافاته إياه وجوبه (وهو) أى وجوب (المتنازع فيه) وكما أنه ليس بمتنازع لا يستلزم المتنازع فيه (أو) استداده فيه إلى (جمله) أى لفظ المعلل (على غير مراده كللمسح) أى مسح الرأس (ركن فيسق تثليثه) كالفصل للوجه (فيقول) المعارض (بموجبه) وهو استئان تثليث المسح ، وقول : عملنا بموجبه (إذ سئنا الاستيعاب) في مسح الرأس (وهو) أى الاستيعاب فيه : أى (ضم مثلى الواجب) فيه : أى (الربع وزيادة) معطوف على مثلى الواجب (إليه) أى إلى الواجب ، وجعل الشيء ثلاثة أمثاله لا يقتضى اتحاد المحل (ومقصوده) أى المستدل من التثليث ليس هذا ، بل التكرير ، فإذا أظهره) أى المستدل مراده (اتقن) القول بالموجب وتيقن المانعة : أى لانسلم أن الركن يسق تكرراره ، بل السنون فيه الأكمال ، وهو يحصل بالاطالة في محله كما في

الترامة والركوع والسجود (وكذا) قول الشافعي لتعيين نية الصوم في رمضان (صوم فرض فيشترط فيه) (التعيين) بأن يتعلق بقصد مخصوصية صوم رمضان فرضا (فيقول) (المعرض الخفي) (موجبه) أى موجب الدليل المذكور (لزوم التعيين) عطف بيان لموجبه (والنزاع في غيره) أى غيره للموجب المذكور ، وهو (كون الإطلاق) للنية بأن ينوى الصوم المطلق (بعد تعيين لزوم التعيين بعد تعيين الشرع الوقت الخاص) له (أى للصوم) (تعيينا) يعنى هل يتعين النوى على وجه الإطلاق بحسب نفس الأمر في حكم الشرع بسبب تعيين الوقت له شرعا كما يتعين بتعيين النوى وقصده الخصوصية أم لا ، بل لابد من تعيين النوى (حجلا) للتعين المذكور في قول المستدل فيشترط التعيين (على) التعيين (الأعم) من أن يكون بتعيين المكلف النوى ، أو بتعيين الشارع (ومراه) أى المستدل من التعيين (تعيين المكلف) فإذا أظهره اتنى القول بالموجب وتعينت المانعة ، (والوجه) الذى لا يعد ما يقابله وجه بالنسبة إليه ثابت (للشارط) في التعيين كونه بقصد المكلف (لأن كون إطلاق النوى) في النوى (تعيين بعض محتملاته) أى المطلق من غير أن يتعلق بقصد بذلك البعض بخصوصه بمجرد تعيين الشرع (يصير الأعم عين الأخص) رد عليه أنه إن أراد بالتفسير المذكور أن يتحد في ذهن النوى ، فذلك لا يقول به الخصم . وإن أراد به الاتحاد بحسب نفس الأمر باعتبار الشرع ، فلا محذور فيه . وقد يجاب بأنه إشارة إلى أنه يلزم على الخصم أن يقول بالثبوت الأول من التردد ، لأن صحة الصوم المعلن موقوفة على التعيين في نية النوى وفي ذهنه ، فيلزم المنور فتدبر (وهتم تمامه) في القسم الثاني من الوقت للقيده به الواجب . (والثاني) من أقسام القول بالموجب (ابطال ما ظن من مأخذ خصمه) وبني مذهبه في المسئلة الخلافية ، يعنى ابطاله من حيث كونه مأخذا ، فيجوز أن يكون في حد ذاته صحيحا ، غير أنه ليس مأخذا للخصم : وهما مساعمة ، إذ الثاني منه ليس نفس الإبطال ، إذ حقيقته تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع على ماسر ، غير أنه هنا متضمن الإبطال المذكور على ماسيحي (كفى القتل بالثقل) أى مثاله مثل أن يقال في مسألة القتل بالثقل إذا استدلت الخفي على نفي القتل به ، فقول قتل بثلث فلا يقتل به كالعصا الصغيرة (للمعرض) الشافعي أن يقول هو كالقتل بالسيف لانفاوت بينهما إلا في الوسيلة التي هي الآلة ، ثم التفاوت في الوسيلة ما ظن مأخذا في مسألة القتل بالثقل في استدلال الخفي على نفي القتل به (التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص) كالتمسك اليه ، وهو أنواع الجراحات القاتلة (فيقول) الخفي قائلا بالموجب : انى أقول بأن التفاوت فيها لا يمنع ، لكن (المانع) من القصاص (غيره) أى غير التفاوت في الوسيلة (ونفي مانع) خاص (ليس نفي الكل) أى كل الموانع ، ولا يثبت مقصدك إلا بنفي

الكلّ (ويصدق) إذا قال هذا ليس مأخوذى : أى مأخذ إمّاى (لهدائه) وكونه أعرف
بعذبه أومذهب إمامه ، وقيل : لا يصدق إلا ببيان مأخذ آخر لاحتمال أن يكون قوله على
سبيل المعادة . ولا يخفى أن مثل هذا لا يتوهم فى حق العدل الطالب للصواب ، فقد أطل
القائل بالموجب كون التفاوت المذكور مأخذا له فيما ذهب إليه من عدم التقصص لتسليمه عدم
مانعته وإبانه مانعا آخر . (والثالث) من أقسام القول بالموجب (أن يسكت) المستدل
(عن مقدّمة) غير مشهورة (يطلق العلم بها) أى يطلق أن الخصم يعلم تلك المقدّمة فلا حاجة
الى ذكرها (فيسلم) المعارض (المذكورة) من المقدمات (و) قد (بقي النزاع فى) المقدّمة
(المطوية) للظنّ المذكور (نحو) قول المستدلّ (ما ثبت) شرعا من فصل المكلف كونه
(قربة) وعبادة (فشرطه النية كالصلاة) فإن محتملها مشروطة بالنية (وطوى) ذكر قوله
(والوضوء قربة فيقول) المعارض ما ذكرته من اشتراط النية فيها ثبت قربة (مسلم ، ومن أين
يأزم أن الوضوء شرطه النية) ولم يطو الصغرى لتعين المنع ، وهو أنه لا نسلم أن الوضوء ثبت قربة
بحيث لا يتخلو عن وصف القربة ، فلا يكون من القول بالموجب . (قَالُوا) أى الجدليّون (لا بدّ
فيه) أى فى القول بالموجب (من انقطاع أحدهما) أى المتناظرين (إذ) فى القسم الأوّل (لو
ينته) أى الملل مراده بحيث لا يبق للخصم مجال إثبات حكم أثبت ذلك للملّ . ثم ادعى أن
النزاع فى غير (محلّ النزاع) بدل من الضمير المنصوب ، ويحتمل أن يكون فى الكلام حذف
وإيصال ، والتقدير لو بين له : أى للخصم محلّ النزاع (أو ما زومه) أى ما زوم محلّ النزاع ،
فإن بيان المزوم بيان اللازم (أو) بين المعارض المدعى بطلان المأخذ فى القسم الثانى (أنه)
أى ما ظنّ أنه مأخذ الملل (مأخذه) فى نفس الأمر ، يبقى مأخذية ما سواه بالدليل (أو)
بين الملل فى القسم الثالث (كيفية) المقدّمة (المحذوفة) على وجه ينتج مطالبه (انقطع المعارض)
القائل بالموجب جواب لو ، يعنى إذا لم يكن له مجال بحث آخر غير القول بالموجب (وإلا) أى
أى وإن لم يتحقق شيء مما ذكر من بيان محلّ النزاع والمأخذ والكيفية انقطع (المستدلّ)
إذا قد ظهر عدم إفضاء دليله الى مطالبه (واستبعد) انقطاع أحدهما (فى) القسم (الأخير)
والمستبعد ابن الحاجب (إذ مراد المستدلّ أن المتروك) المطوى ذكره (كل المذكور) لظهوره
(و) مراد (المعارض أن المذكور وحده لا يفيد ، فإذا ذكر) المستدلّ (أنه) أى الدليل
(المجموع) من المذكور والمسكوت (لا للمذكور وحده وحذف المعلوم شائع) كان (له) أى
أى للمعارض (المنع) أى منع استزمام المجموع ، أو كون ذلك المطوى حقا (واستمرّ البحث)
فإن سلم انقطع (وكذا لا يخفى بعد قولهم) أى الجدليّين بيان انقطاع أحدهما فى القسم الثانى .

لويين المستدل (أنه) أى ما ظن كونه مأخذاً للخصم (مأخذه) فى نفس الأمر (بل يقول
المعترض مأخذى غيره) من غير تعيين فانه يكتفى فى اندفاع ذلك الإبطال ، وكذا يتعين مأخذه
فيما ذهب إليه ، ومتعلق الجار قوله انقطع المستدل ان لم يكن له مجال طعن فيما بين وإلا : أى
وان لم يبين أن مأخذه غيره (أو كذا انقطع) المعترض وان لم يدفع إبطال المستدل لما
ذكر ، ووجه البعد أن المعترض لما ظن أن مأخذ المستدل فيما ذهب إليه كذا فأبطله تعين
أن يقول (المستدل) فى دفعه ان مأخذى غيره ، أو كذا ان تيسر له وإلا انقطع ، هذا على
ما هو الظاهر ، وأما إثبات المستدل أنه لا مأخذ لك سوى هذا وهو باطل ، فلا يخفى بعده لأنه
أعرف بمأخذه ، فينبغى أن يفوض إليه بيان المأخذ ، ثم يظهر وجه اختصاص انقطاع بعده
لأنه أعرف بمأخذه ، فينبغى أن يفوض إليه بيان المأخذ ، ثم يظهر وجه اختصاص انقطاع
أحد المتناظرين بالقول بالموجب ، بل يجرى فى غيره أيضا (وظهر) من تفصيل أقسام القول
بالموجب (أن قول الحنفية انه) أى القول بالموجب (يلجئ أهل الطرد) وقد مرّ تفسيره
(إلى القول بالتأثير) المستلزم عدم ثبوت العلة بمجرد الطرد (لأنه) أى المعترض لتقليل الإلجاء
(لما سلم موجب علة) أى المستدل لقوله بما اقتضته علة كعدم مانعية القتل بالقتل القصاص
لعدم تأثير التفاوت فى الوسيلة (مع بقاء الخلاف) بينهما فى المسئلة (احتاج) أهل الطرد
(إلى معنى مؤثر) فى الحكم الحاصل فيما يتدعى عليه (غير واقع) خبر أن ، ومعنى عدم وقوع
القول عدم وقوع مقوله ، وهو الإلجاء المذكور ، أو القول بمعنى القول . ثم علل عدم الوقوع
بقوله (لأن غاية ما يلزمه) أى المعلن (الجواب) عن القول بالموجب (بما ذكرنا) من بيان
محل النزاع ، أو ما زومه أو مأخذه أو كيفية المحذوف (وليس منه) أى عما ذكرنا (ذلك) أى
القول بالتأثير أو المعنى للمؤثر . والحاصل أنه لا يلزم المعلن إلا ما ذكرنا ، ومآله الحنفية ليس منه
(وبعد التمكن من القياس) فالجواب عن الاستفسار والتقسيم على ما عرفت (وتقرر بر محل
النزاع يشرح) المستدل (فيه) أى القياس (وأول مقتضاه حكم الأصل ثم علة) أى علة حكم
الأصل (ثم ثبوتها) أى علة (فى الفرع مع الشروط) المعبرة فى العلة والحكم (الأول)
أى حكم الأصل يرد (عليه منع حكم الأصل) أى منع ثبوتها ما هو حكم الأصل فى ظن القائل
فى الأصل فى نفس الأمر ، كان مقتضى الظاهر أن يقول عليه المنع من غيره كحكم الأصل ،
لأن إرجاع ضمير عليه إليه ينفى عنه ، لأن هذا المركب : أعنى منع حكم الأصل صار كالعلم لهذا
النوع من المنع ، ولذلك منع وجود العلة ومنع كونه علة ، والمنع أساس المناظرة ، فلا يتجاوز
إلى غيره إلا بسبب داع إليه ، وهل هو قطع للمستدل ، قيل نعم إذا الاشتغال بإثبات مانع انتقال

الى حكم آخر مثل الأول . (والصحيح) أن مجردة (ليس قطعاً) للمستدل (وأنه) أى هذا المنع (يسمع الا ان اصطلاحاً) أى أهل بلد المناظرة على عدّه قطعاً ، وأعلى صوم سماعه كما قال الفزائى ، من أنه يتبع عرف المكان واصطلاح أهله ، وهذا أمر وضئى لا يدخل العقل والشرع فيه ، ولا مشاحة فى الاصطلاح (وهو) أى عدم سماعه اذا اصطلاحوا عليه (محمل) قول (أبى اسحق) الشيرازى على ما ذكره ابن الحاجب من أنه لا يسمع هذا المنع من المعارض ولا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الأصل فينتفى استبعاده بأن غرض المستدل إقامة الحجة على خصمه ولا يقوم عليه مع كون أصله ممنوعاً ، وإن قيام الدليل عليه جزء الدليل ولا يثبت الدليل إلا بثبوت جميع أجزائه ، وإنما قلنا ليس قطعاً (لأنه) أى هذا المنع (منع بعض مقدمات دليله) أى المستدل ، وكما لا يكون منع غير هذا البعض قطعاً فكذا هذا (وإلا) لو كان قطعاً (فكل منع قطع) اذ لو فرق بين المنوع (وكونه) أى المستدل (به) أى بهذا المنع (ينقل الى) حكم شرعى هو حكم الأصل (مثل الأول) وهو حكم الفرع (لا يضّر اذا توقف) الأول (عليه) أى المتقبل اليه سواء (وسعه) أى إثبات مامنع (مجلس) واحد (أو مجالس) متعدّدة كما لومع عليه الالة أو وجودها (ولو تعارفه) أى كون هذا المنع قطعاً (طائفة أخرى) غير طائفة المستدل لا يضّر اذ (لا يلزم المستدل عرفهم) اذ لم يلزمه (ثم لا ينقطع المعارض بإقامة دليله) أى دليل حكم الأصل من المستدل من غير أن تكون مقدماته مسلمة عنده . (على المختار ، اذ لا يلزم محته) أى الدليل (من صورته فله) أى للمعارض (الاعتراض على مقدماته) أى الدليل المذكور ، وقبل ينقطع لأنه يستلزم الخروج عن المقصود الأصلى ، وقد عرفت ما فيه . (وأما معارضته) أى حكم الأصل بإقامة المعارض دليلاً على خلافه بعد ما أقام المستدل دليلاً عليه فاختلف فيه (فقيل لا) يسمع (لأنه غصب لمنصب الاستدلال) الذى هو حق المستدل ، والاضافة بيانية ، وذهب جمهور المحققين من الفقهاء والمتكلمين الى قبولها ، واليه أشار بقوله (وليس) الإيراد بالمعارضة فنصب (والا) لو كان غصباً (منت) المعارضة (مطلقاً) لغير ما ذكر وليست ممنوعة اتفاقاً . (وقوله) أى المانع لقبولها (يصبر) المعارض بها (مستدلاً فى نفس صورة المناظرة) من غير تبديل بصورة أخرى (ان أراد فى عين دعوى المستدل فنتف) أى فالاستدلال فى عين دعواه منتف ، كيف وهو يستدل على خلافها (أو) أراد (فى تلك المناظرة فلا بأس) به (كمعارضة الدليل) وهى إقامة الدليل على خلاف مدعى دليل الخصم (ولا تتم المناظرة) أى لا تنتهى (الا باقطلاع أحدهما) إهتافاً اعتبره المتناظرون (مثاله) أى مثال الأول ، أعنى منع حكم الأصل (للشافعية جلد الخنزير لا يقبل البلغة) أى لا يظهر بها (لنجاسة

عينه) واللباغفة لاتزيل العين بل رطوباته النجسة (كالكلب) أى كما أن جلد الكلب لا يقبلها لنجاسة عينه فحكم الأصل الذى هو جلد الكلب عدم قبوله لها (فيمنع كون جلد الكلب لا يقبلها، و) مثله حكم الأصل (فى العلل الطردية) المنع الوارد فى قولهم (المسح ركن فيسن تكريره) لركنيتها (كالفضل) أى كما أن الفضل يسن تكريره لركنيتها (فيمنع سنية تكرير الفضل) الذى هو الأصل (بل) السنة فى الفضل (إكالة، غير أنه) أى الفضل (استغرق محله) الذى هو تمام الوجه واليدين والرجلين الى المرقطين والكعبيين . فلا ينصوّر إكالة باستيعابه محله ، فان أصل الفرض لا يؤدّى بدون الاستيعاب (فكان) إكالة أى الفضل (بتكريره ، بخلاف للمسح) فانه لم يستغرق محله من حيث القرضية ، فان المفروض فيه ربع الرأس (فتكميله) أى المسح (باستيعابه) أى المحل به * فان قلت اذا كانت السنة الاكال المطلق وهو يحصل بأحد الأمرين فلم عينتم الاستيعاب * قلت : ثبت من الشارع الاستيعاب للاثلاث (وقولهم) أى الشافعية صوم رمضان (صوم فرض) . وفى بعض النسخ وفى جواب مردود قولهم الى آخره : أى ومثاله فى جواب من ردّ قولهم (فيجب تعيينه) بالنية (كالقضاء) أى كما أن قضاء رمضان صوم فرض يجب تعيينه بالنية (فيقال : ان) كان المراد وجود تعيينه بالنية (بعد تعيين الشرع) الزمان (له فـ) هو (متف فى الأصل) أى القضاء فان الشارع لم يبين له زمانا (والا) أى وان لم يكن المراد ما ذكر بل وجوب تعيينه بالنية من غير تعيين الشرع الزمان له (فى الفرع) أى فهذا متف فى صوم رمضان لتعيين الشرع الزمان له . (الثانى) أى علة حكم الأصل رد (عليه منوع : أولها منع وجود العلة فى الأصل ، مثاله للشافعية فى الكلب) الكلب (حيوان يضل) الاناء (من ولوغه سبعا فلا يطهر) جلده (بالباغفة كالحنزير) فانه حيوان يضل الاناء من ولوغه سبعا (فيمنع كون الحنزير يضل) الاناء من ولوغه (سبعا و) مثاله لم أيضا (فى) العلل (الطردية) فى استئنان ثلث المسح مسح الرأس (مسح فيسن تليله كالاستنجاء) فانه مسح فيسن تليله (فيمنع كون الاستنجاء طهارة مسح ، بل) الاستنجاء طهارة (عن) النجاسة (الحقيقية) قصد به إزالتها ، فلا يقاس عليه ما قصد به إزالة النجاسة المحسكية لعدم وجود العلة التى هى طهارة مسح فى الأصل ، وهو الاستنجاء : ومن ثمة كان غسلها بالماء أفضل والاستنجاء علة إذا لم يتلوّث شيء من ظاهر بدنه . (وجوابه) أى هذا المنع (بإثبات وجوده) أى الوصف الذى هو العلة فى الأصل (حسا) أى وجودا حسيا ان كان الوصف من الحسيات (أوعقلا) أى عقليا كان من العقليات (أوشراعا)

ان كان من الأوصاف التي اعتبرها الشرع * (ثانيها) أي النوع (منع كونه) أي الوصف المدعى عليه في الأصل (علة ، وهو) أي هذا المنع (قول الحنفية) أي المراد بقطلم (منع نسبته) أي الحكم (إليه) أي الوصف ، هكذا نسخة الشارح . وفي نسخة أخرى منع نسبة الحكم إليه وهو الأظهر . واختلف في قبوله ، فقيل لا يقبل . (والصحيح قبوله : لأن القياس المورد عليه) هذا المنع (مساواة في) وصف (مشارك) موجود في الأصل والفرع (تظن الاناطة) أي إناطة الحكم (به) أي بذلك الوصف المشترك فهو مناط الحكم بحسب ظن المجتهد ، وهذا لا يستلزم كونه مناطا بحسب نفس الأمر لثلاثي المنع (وأما مساواة فرع الأصل في علة حكمه) عند الشارع (فالقياس) أي فهي القياس (في نفس الأمر) وهو ليس بالمورد عليه . في الشرح العضدي قالوا أولا : القياس حذوه وحقيقته أنه إلحاق فرع بأصل بجامع وقد حصل ، وإذا ثبت مدعاه فلا يكلف إثبات ما لم يدعه * والجواب لانسلم أن حذو القياس وحقيقته ذلك ، بل إلحاق فرع بأصله بجامع يظن صحته ولم يوجد هذا القيد * (قالوا) أي المانعون قبول هذا المنع (عدوله) أي المعارض من الإبطال (إلى المنع) المجرد عن السند (دليل مجزؤه عن إبطاله) أي إبطال كون الوصف علة للحكم (أي نقضه) . وفي الشرح المذكور قالوا ثانيا : عجز عن إبطال دليل صحته ، إذ طريق عدم العلية من كون الوصف طرديا وإبداء وصف آخر وغير ذلك مما لا يخفى على المجتهد والمناظر ، فلو وجد لوجده ، ولو وجده لأظهره فالفرار إلى مجرد المنع يكفينا دليلا على أنه صحيح ، فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه ، لأنه شاهد على نفسه بالبطلان ، والمصنف أشار إلى بعض مقدمات دليلهم الأول في ضمن تعليقه للصحيح ، وإلى البعض الآخر في ضمن دليلهم الثاني مع تغيير في التقرير كما ترى (لأن مرجعه) أي النقض (إلى منع) مقرون (بسنده) فأنهم ردوا النقض الاجتالي إلى منع مسند كما سيجيء ، وهذا تحليل لكون هذا المنع عدولا عن النقض الذي لا بد فيه من مستند فانه قد ادعى ضمنا (أو كونه) أي كون الوصف المذكور (طرديا) لاثاثيره في الحكم معطوف على نقضه ، فإن الإبطال كما يحصل بالنقض يحصل ببيان كون الوصف طرديا ، فإن الثاثير لا بد منه في وصف القياس (أما) المنع (بغيره) أي غير ما ذكر من النقض والطردية (فقتصب) من المعارض (لأنه) أي المستدل (لم يستدل عليه) أي على حكم الأصل بأن يدعى ثبوت الحكم في الأصل معلا بوجود ماهو علة الحكم فيه حتى تكون علية من مقدمات الدليل ، فينجه عليها المنع ، وإنما ادعى إلحاق الفرع بالأصل لاشتراكهما في العلة والعلية للحكم أمر مفروغ منه ، فاذن سلم أن منصب المعارض ليس سوى النقض ببيان تخلف الحكم عن العلة وبيان طردية

الوصف وماسواه غصب ، والمنع المذكور ليس منهما ، وارتكاب الغصب دليل الجبز : وهذا عند البعض ، وعند غيره ليس بغصب لأنه وان لم يستدل عليه لكنه مما يتوقف عليه صحة ما استدلت عليه من حكم الفرع ، ويرد عليه أن قليله على هذا الوجه يناق اتفاقه مع غيره على تقدير الاستدلال : اللهم الا أن يقال انه لا يقبل هذا المنع مطلقا غير أنه يستدل لعدم القبول في كل صورة بطريق (والا) لو فرض أنه استدلت عليه ، فعند ذلك (لم يسمع المنع اتفاقا) من الجدلين المانعين لقبول هذا المنع وغيرهم (لأنه) أى المنع (بعد إقامة الدليل غير منتظم) عقلا (لأنه) أى المنع (طلبه) أى العليل (وقد حصل) الدليل فطلبه تحصيل الحاصل ، ويرد عليه أنه لم يستدل على عليه العلة حتى يلزمه تحصيل الحاصل ، بل على حكم الأصل . فالوجه أن لا يفسر الضمير في لم يستدل عليه بحكم الأصل كما ذهب اليه الشارح بهية الوصف (بل) المنع انما يكون (في مقدماته) أى الدليل ، وعلى تقدير عدم الاستدلال مائم مقدمات المنع * فان قلت : قد سبق أن النقض منع بسند فما الفرق بينه وبين المنع بلا سند الموجب سماع أحدهما قبل الاستدلال دون الآخر * قلت : الفرق أن المنع بلا سند مورده المقدمة المعنية ، وحيث لا استدلال لاتعين للمقدمات ، وأما الذى منع السند فمورده مقامة لاعلى التعيين والمستدل لابتدائه من دليل قبل إبراز الدليل فهو بمقدماته معلوم اجالا ، وهذا القدر يكفي في النقض الاجالى * (قلنا لللازمة) التى ادعاها المانعون بين العدول الى المنع والجبز عن الابطال (ممنوعة) لجواز العدول مع القدرة عليه لشكته كالامتحان للمستدل هل يقدر على إثبات العلية أم لا (ولو سلمت) اللازمة (لا يلزم) من مجزئه عن إبطال كون الوصف علة (محته) أى صحة كونه علة في نفس الأمر (لاتقاضه) أى هذا الدليل (بكثير) من الصور التى يجبز فيها المعارض عن إبطال المدعى ، ولم يقل بصحته أحد ، وإذا كانت هذه اللازمة التى جعلت دليل الصحة منقوضة كانت غير مستزمة لها ، ففى صحة العلية مشكوكة ، والعالم بصحة القياس موقوف على العلم بصحتها ، ثم في نسخة (إذ يلزم محته كل مانع المعارض عن إبطاله حتى دليل الحدوث) . وفي الشرح العسدى * والجواب أنه يقتضى أن كل صورة مجز المعارض عن إبطاله فهو صحيح حتى دليل الحدوث والاثبات ، بل حتى دليل التقيضين اذا تعارضا ، وعجز كل عن إبطال دليل الآخر انتهى . قال المحقق التتائلى : يعنى حدوث العالم أو إثبات الصانع ، فان المطلوب وان كان حقا لكن لا يصح دليلهما بمجرد مجز المعارض عن إبطاله ، بل لابد من وجه دلالة وصحة ترتيب (وإذا بينه) أى المستدل كون الوصف علة (بنص له) أى المعارض (الاعتراض بما يمكن) الاعتراض به (على ذلك السمعى) من منع دلالاته وصرفه عن الظاهر

بدليله وطعنه في السند الى غير ذلك (ومعارضته) بنص آخر مقارم له معطوف على الاعتراض فلم أن المعارضة لتسمى إضرافاً ، بل لابد فيه من التعرض لدليل المستدل (وكذا الاجماع) أى اذا بين كون الوصف علة بالاجماع للمعارض الاعتراض عليه بما يمكن من منع وجود الاجماع لصريح المخالفة ، ومنع دلالة على كون الوصف علة وطعنه في طريق الاخبار عنه (وزيد) في بيانه بالاجماع الاعتراض (بنفي كونه) أى الاجماع (دليلاً بنحو كون السكوت يفيد) أى الوفاق المستلزم للاجماع ، والباء في قوله بنحو للسياسة متعلقة بكونه دليلاً ، فان قسماً من الاجماع صيرورته اجماعاً دالاً على ثبوت الحكم الشرعى انما هو بقول البعض وسكوت الباقيين ، وعدم الانكار على القائل مع عدم العلم بقوله قبل استقرار المذهب ، وفيه اختلاف على ما بين في موضعه وانما قال بنحو ليشمل أقساماً أخر منه مما اختلف فيها : فللعنى أن المعارض بنفي كونه دليلاً واجماعاً بسبب ما ذكرناه السببية قيد للنفي لا النفي ، ويحتمل أن يتعلق الباء بالنفي فيكون قيداً للنفي (ان كان) الاجماع المثبت به العلية (منه) أى من نحو الاجماع السكوتى (أو) بينه (بغيرهما) أى النص والاجماع (من) مسلك (مختلف) فيه (كالدوران له) منع صحته (والآخر) أى المستدل (اثباتها) أى صحته (وقول بعض الحنفية) كصاحب النار هذا النوع (يلجئ أهل الطرد) القائل بالدوران (الى القول بالتأثير) واعتبار الشرع عليه الوصف على التفصيل المذكور وعدم الإكفاء بمجرد الدوران (لأنه) أى المعارض (لا يقبل غيره) أى غير المؤثر فيضطر الى اثباته لمكانه الزام الخصم (يفيده) الضمير المنسوب للبتدأ ، والفاعل قوله (نفي تمكينه) أى تمكين المعارض المستدل (من اثباته) أى اثبات صحة غير المؤثر وهو الوصف الطردى * والحاصل أنه لما قال للآخر اثباتها فجاءه أن يقتضى قول البعض أنه ليس له ذلك ، لأن القول بالتأثير اذا كان لازماً عليه لا يمكن من اثبات صحة غير المؤثر ، فقال ان ذلك القول يؤيده ، ويدل عليه نفي التمكين ، وفي بعض النسخ يفيد نفي عكسه ومعناه ظاهر (ومقتضى ما) ذكر (في الانتقال) المذكور فيما سبق ، من أنه لا يلزم المستدل عرف طائفة المعارض (بخالفه) أى القول المذكور ، لأنه اذا لم يلزم عليه مراعاة مذهب المعارض فله أن يثبت صحة الوصف الطردى بما يقتضيه مذهبه (الا ان جل) قول البعض (على أنه) أى الوصف الطردى (لا يتنص) أى لا يقوم حجة (لأوجه البطلان) أى وجوه بطلان عليه الوصف الطردى متضافرة ظاهرة بحيث لا يقدر أهل الطرد على اثبات عليته (فيرجع) أهل الطرد بالضرورة (الى التأثير) والاثباتان بالمؤثر ان أمكنه والابتقطع (لكنه) أى الرجوع الى المؤثر (انتقال) من علة (الى) علة (أخرى لاثبات الحكم الأول ، وهو) أى الحكم الأول

(علية الوصف) لاثبات الحكم الأصلي (هنا) أى فيها عن فيه من جواب المنع المذكور (وعلمت ما فيه) أى ما في هذا الانتقال من اختلاف النظائر هل هو اقطاع أم لا ، ومن أن المختار ما هو (مثاله) أى مثال المنع الذى كلامنا فيه فى القياس المذكور (لشافعية فى ذلك المثال) السابق ذكره ، يعنى قوله السكب حيوان يفسل من ولوغه سبعا ، فلا يظهر بالبداهة كالتخزير (منع كون الفسل سبعا علة عدم قبوله) أى جلد الخنزير (البداهة شرعا ، و) مثاله (للحنفية فى قول الشافعية) الأخ (لا يعنى على أخيه) بملكه لياه (لذا بعضية بينهما) أى الأخوين (كأن العلم) فانه لا يعنى على ابن عمه ، اذ لا بعضية بينهما (منع أنها) أى العضية (العله فى العلق لينفى الحكم) الذى هو العلق (باتقاء العلة المتحدة) فى صورتى ملك الأخ وملك ابن العلم ، وهى البعضية : ولا يخفى أن محل المنع فى المثال المذكور إنما هو علية عدم البعضية لعدم العلق ، غير أنه لما كان منع علية عدم العلم فرع منع ما ذكر صرح به ليفهم ذلك ضمنا على الطريق البرهاني (بل) العلة للعلق (القرابة المحرمة) وهى موجودة فى الآخرين دون ابن العلم * (ثالثها) أى النوع (عند تأثيره) أى الوصف فى ترتب الحكم عليه وفيه مساهمة ، لأن عدم التأثير لازم المنع لآعيته (لشافعية أى) افراد هذا المنع بالترك لم : أى عدم (اعتباره) علة للحكم شرعا تفسير لعدم تأثيره (وقسموه) أى الشافعية عدم تأثيره (أربعة) من الأقسام منصوب بقسموه على تضمين الجصل ، لأنه لا يخلو من (أن يظهر عدم تأثيره) أى الوصف (مطلقا) فى حكم الأصل وغيره (أو) أن يظهر (فى) حكم (ذلك الأصل) الذى جعل الوصف علة له (أو) أن يظهر عدم تأثيره (قيد منه) أى من الوصف (مطلقا) أى فى حكم ذلك الأصل وغيره (أولا) يظهر شئ من ذلك (بل يستدل عليه) أى على عدم تأثيره (بعدم اطراذه) أى الوصف (فى محل النزاع) وهو الحكم المتنازع فيه بتحقيقه معه ثارة فى بعض المواد وتختلف عنه أخرى فى بعض آخر (وردا) أى الشافعية القسم (الأول) أى عدم تأثيره مطلقا (و) القسم (الثالث) أى عدم تأثيره قيد منه فى ذلك الأصل وغيره (الى المطالبة بعلية الوصف) المبر عنها فيما سبق بمنع كونه علة (وجوابه) أى جواب الردود اليه (المتقدم جوابه) أى الردود (و) رتوا (الثانى) أى عدم تأثيره فى الأصل . (والرابع) أن لا يظهر شئ من ذلك (الى المعارضة) فى الأصل بإبداء علة أخرى (على خلاف فى الرابع) يأتى قريبا . وفى الشرح العضدى أن حاصل الأول والثالث منع العلية وحاصل الثانى والرابع المعارضة فى الأصل بإبداء علة أخرى ، وقد يقال ان ذلك لعدم التمييز بين ما يقصده به منع العلية ليدل عليها ، وبين الدليل على عدمها . وكذا بين ابداء ما يوجب احتمال

علية الغير وبين ما يوجب الجزم بها (مثال الأول ويسمى) أى الأول (عدم التأثير في الوصف) أن يقال (في) صلاة (الصبح) صلاة (لا تقصر فلا يقدّم أذانه) على وقتها، وتذكر الضمير باعتبار لفظ الصبح (كالغرب) فانه صلاة لا تقصر فلا يقدّم أذانه (فبرد) عليه أن يقال (عدم) القصر لأثره في عدم تقديم الأذان، اذ لا مناسبة بينهما تقتضى ذلك (ولاشبه) وهو على ما ذكرنا أن لا تكون المناسبة بين الوصف والحكم بالنظر الى ذات الوصف، بل باعتبار شبهة الوصف المناسب للحكم بذاته، وهو على ما ذكرنا أن لا تكون المناسبة بين الوصف والحكم بالنظر الى ذات الوصف (د) مثال (الثاني في منع بيع الغائب) عند الشافعية (ويسمى) أى الثاني (عدم التأثير في الأصل) الغائب (مبيع غير مرئى فلا يصح) بيعه (كالطير في الهواء) أى كما أن الطير في الهواء الوصف وهو كونه غير مرئى، وإذا ناسب في الصحة اذ لا تأثير له في الأصل كذلك في نسخة الشارح، وفي نسخة مصححة (فبردهذا وإن ناسب) أى فبرده هذا المبيع وإن ناسب الوصف ما ذكر، أو المعنى فبرده أن يقال وإن ناسب الوصف (ففي الأصل ما يستقل) يمنع الصحة فيه تقديم وتأخير: أى في الأصل ما يستقل وإن ناسب، وعلى الأول قوله في الأصل تفصيل لبيان العلة الخفية عن المناسب المذكور المعلوم تأثيرها شرعا (وهو) أن ما يستقل يمنع الصحة (الجزء عن التسليم، ولذا) أى ولما أن في الأصل ما يستقل به (رجع) هذا القسم (الى المعارضة في العلة) بأداه علة أخرى (وبه) أى بهذا البيان (ينكشف أن اعتبار جنسه) أى جنس هذا الاعتراض (ظهور عدم التأثير غير واقع اذ لم يظهر عدم مناسبة في غير مرئى) أى كون المبيع غير مرئى، وهو الوصف الذى أبداه المستدل (بما أبداه) أى بسبب ما أبداه المعارض من الجزم عن التسليم (بل جوزه معه) أى بل جوزه المعارض ما أبداه معه: أى مع ما أبداه المستدل وهو كونه غير مرئى (د) مثال (الثالث ويسمى عدم التأثير في الحكم) يحصل (لو قال الخفية في المرتدين) اذا أنلفوا أموالنا هم (مشركون أنلفوا مالا في دار الحرب فلا يضمنون) ما أنلفوا اذا أسلوا كسائر المشركين (فبرده لا تأثير لدار الحرب) في نفي الضمان عندكم (للاقتفاء) أى لاقتفاء الضمان (في غيرها) أى غير دار الحرب (عندكم) فإن المرتد بعد إلحاق بدار الحرب لا يضمن لشيء من حقوق العباد اذا أسلم بعد ذلك، وإن أنلف في غير دار الحرب أيضا كسائر المشركين من الحريين (فهو) أى هذا القسم (كالأول) في أن مرجعهما الى المطالبة بتأثير الوصف في الأصل (د) مثال (الرابع ويسمى عدم التأثير في القوع) مافى قولهم (زوّجت نفسها من غير كفء فبرده) تزويجها (كتزويج الولي الصغيرة من غير كفء فيقول) المعارض (لا أثر لغير كفء) في الرد (لتحقق التزاع فيه) أى فيما اذا زوّجت نفسها من كفء (أيضا فرجع) هذا (الى المعارضة بتزويج نفسها فقط) وحاصله

أن المستدل أبدى علة وهو التزويج للنفس بغير الكفء ، والمعرض أبدى غيرها وهو تزويج نفسها من غير تهديد بالكفء وغيره * (ولا يخفى رجوعه) أى الرابع (الى الثالث) وهو عدم تأثير قيد ذكر معه فرجع الى المطالبة بتأثير ذلك فيه (وظهر أنه) أى ذلك الاعتراض (ليس سؤالا مستقلا) بل هو اما مطالبة بعلة الوصف أو معارضة بعلة أخرى (فتركه الخفية) لأجل (هذا ولما نذكر . ثم المختار أن الثالث مردود اذا اعترف المستدل بطردية) أى بطردية ذلك المقيد (وغير مردود ان لم يعترف) بطردية (لجواز) وجود (غرض صحيح) للمستدل في إيراد ذلك القيد ، في الشرح المعصدي لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردى في الوصف الملحق به ذكر لذلك قاعدة تتعلق به وهي كل ما فرض جعله وصفا في العلة من طردى هل هو مردود عند المتناظرين فلا يجوزونه ، أما اذا كان المستدل معترفا بأنه طردى فالمختار أنه مردود لأنه في كونه جزء العلة كاذب باعترافيه وأنه كجمل قبيح ، وقيل ليس مردود لأن الغرض استلزام الحكم ، فلجواز استلزام قطعا ، وأما اذا لم يكن معترفا بأنه طردى فالمختار أنه غير مردود لجواز أن يكون فيه غرض صحيح كدفع النقض الصريح الى النقض المكسور وهو أصعب ، بخلاف الأول فانه معترف بأنه غير مؤثر وأن العلة هو الثاني فيرد النقض كما لو لم يذكره ، والتغوية به لا يجدي فيه نفعا في دفع النقض ، وقيل مردود لأنه لغو ، وإن لم يعترف وقد عرف الفرق ، واليه أشار بقوله (أن يدفع النقض المكسور وهو أصعب على المعارض) . قال المحقق الفخزازي من الشارحين من فسر المقام بما شهد أنه لم يفهمه وآخرون اعترض بعدم فهمه ، فلهذا تابع المحقق في توضيحه بما لا مزيد عليه ، فقوله وهو أصعب يريد أن اراد النقض المكسور أصعب على المعارض من إيراد النقض الصريح لأن فيه بيان عدم تأثير بعض أجزاء الوصف وبيان قهض الآخر ، وفي النقض الصريح ليس الا بيان قهض الوصف : أعني ثبوته في صورة مع عدم الحكم ، وقوله بخلاف الأول متعلق بقوله لجواز أن يكون : يعني أن المستدل اذا لم يكن معترفا بكون الوصف طرديا يجوز أن يكون له في ضم الوصف الطردى الى العلة غرض صحيح بأن لا يوجد المجموع مع عدم الحكم ، بخلاف ما اذا كان معترفا بأن الوصف المضموم طردى ، فلذلك اعترف بأنه لا مدخل له في العلة وأن العلة في ذلك الأمر الهى فرض الطردى وصفا فيه ، فحينئذ يسهل النقض بإيراد صورة يوجد فيها مجرد ذلك ولا يوجد الحكم ، وتلفظه بأن العلة هي المجموع مع اعترافه بذلك لا يفيد أنه انتهى ، ولله درهما تحقيقا لمواضع تحجرت فيها العقول ووقعت فيها الفحول فقد علم بذلك أن المراد بقول المصنف الثالث محل السؤال الثالث ، وبقوله أن يدفع النقض المكسور أن يدفع النقض الصريح الى النقض المكسور ، فالتنقض منصوب بفتح الخافض والمفعول به

مخفوف ، أو المعنى المستدل أراد بذكر القيد دفعه النقض الأصعب اذ هو يتعين بعد ذكره ،
فالفرض في الحقيقة الصعوبة على المعترض حيث ألزمه الأصعب (والشافعية بعده) أى بعد
ما ذكر (أربعة) من الاعتراضات مخصوصة بالنسبة أولاً (القدح في المناسبة بأبداء مفسدة
راجحة) على مصلحة لأجلها قضى على الوصف بالنسبة (أو مساوية) لها لما تقدم في تقسيم
العلة بحسب الافضاء من انحراف المناسبة لمفسدة راجحة أو مساوية (وجوابه) أى هذا الاعتراض
(ترجيح المصلحة اجالا) على المفسدة بأن يقال لو لم يقدّر رجحانها لزم التقيد الباطل (وتقدم)
ذكره في التقسيم المذكور (وتفصيلا بما في الخصوصيات) أى خصوصيات المسائل من
للمرجحات (مثل) أن يقال في الفسخ في المجلس بخيار المجلس (وجدسب الفسخ في المجلس وهو) أى
سبب الفسخ (دفع الضرر) عن الفاسخ (فيثبت) أى الفسخ (فيعارض بضرر) الآخر الذي لم يفسخ
فيقال ضرر (الآخر مفسدة مساوية) لتلك المصلحة (فيجانب) عن المعارضه (بأن هذا) الآخر
(يجلب) باستيفاء العقد (نفعا وذاك) الفاسخ (يدفع ضررا) عن نفسه (وهو) أى دفع الضرر
(أهم) وإن ذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع (ومثله) أى مثل ما ذكر (التخلي) أى
تفريق النفس (للعبادة) النافعة (أفضل من التزوّج لما فيه) أى في التخلي لها (من تزكية
النفس) المشار إليها بقوله تعالى - قد أطلع من زكاهها - (فيعارض بقوات أضعافها) أى
أضعاف المصلحة المذكورة (فيه) أى في التخلي من كسر الشهوة وغضب البصر وإعفاف
النفس وإيجاد الولد وترتيبه وتوسعة الباطن بالتحمل في معاشرته بنى النوع الى غير ذلك ، فالتزكية
أيضا حاصلة في التزوّج (فيرجح) التزوّج على ما ذكر (فيرجحها) أى مصلحة العبادة
للمناظر (الآخر بأنها لحفظ الدين وتلك) المصالح التي في التزوّج حيثئذ (لحفظ النسل) وحفظ
الدين أرجح من حفظ النسل (غير أن فرض المسئلة حالة الاعتدال) أى اعتدال النفس في
الشهوة (وعدم الخشية) أى خشيته الوقوع في الزنا وما يقرب منه من المحرم ، وإنما قال فرض
المسئلة كذا لوجوب التزوّج عينا عند الخشية فلا يعارضه التخلي للنوافل (و) ثانيها (القدح في
الافضاء) أى في كون الوصف مقضيا (الى المصلحة) المقصودة (في شرعه) أى الحكم عنده
(كتحريم المصاهرة) للحارم على التأيد ، يقال : صاهرهم اذا صار فيهم صهرا ، والصهر زوج
البت والأخت ، والمراد هنا أصل الزواج (للحاجة الى رفع الحجاب) فالتحريم المذكور هو الحكم
والحاجة الى رفع الحجاب عن المحارم لكثرة المخالطة هو الوصف العلة والمصلحة التي يفضي إليها
للمذكورة في قوله (اذ يفضى) الوصف المذكور باعتبار ما شرع عنده من تأيد التحريم (الى دفع
الفتور فيمنع) افضاؤه الى دفع الفتور (بل سد باب العقد) أى عقد النكاح للتحريم المذكور

(أفضى) الى الفجور (لحرص النفس على المنوع فيدفع) هذا المنع (بأن تأيد التحريم بمنع عادة) عن مقتضات الهم والنظر (اذ يصير) الامتناع بهذا السبب (كالطبيعي) أى كالاتناع والمنافرة التي اقتضتها الطبيعة فلا يبقى المحل مشتهى (أصله) أى أصل هذا التحريم المؤبد (الأمهات) لأنه شرع من ابتداء وجود بنى آدم فلم يكن عند ذلك تحريم الاخوات لضرورة التناسل ، ثم لما وجد غير المحارم ارتفعت الضرورة فأُلحق بالأمهات سائر المحارم * (د) ثالثها (كون الوصف خفيا كالرضا) في العقود فانه أمر قلبي * (ويجيب) عن هذا السؤال (بضبطه) أى بضبط الوصف (بظاهر) أى بضابط ظاهر (كالصفة) الدالة على الرضا فيدور الحكم عليها كصيغ العقود (د) رابعها (كونه) أى الوصف (غير منضبط) جعلهما قima واحدا لكمال مناسبتها سؤال الاجواب (كالحكم) جمع حكمة ، وهى الأمر الباعث من المقاصد (والمصالح) أى ما يكون لذة أو وسيلة لها (كالخرج) فان في قبه لذة (والزجر) فانه وسيلة للذة الدنيوية والأخروية ، ثم هلل عدم انضباطها بقوله (لأنها) أى الحكم والمصالح (مراتب) أى كاتة (على) مراتب على (ما تقدم) في الكلام على العلة بحسب المقاصد ويختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فلا يمكن تعيين العدد المقصود منها (وجوابه بإبداء الضابط بنفسه) أى بإظهار المراد من غير المنضبط بوصف منضبط بنفسه غير محتاج الى ضابط آخر كما يقال في المشقة والمضرة ان المراد بهما ما يطلق عليه المشقة والمضرة عرفا ، كذا قالوا ، وفيه ما فيه (أو) ان الوصف (ينط بمنضبط) معطوف على إبداء (كالسفر) ينط حصول المشقة به (والحد) المحدود شرعا ينط القدر للعتبر في حصول الزجر به (ولم يذكرها) أى الاعتراضات المذكورة (الخفية للاختصاصها بالمناصفة) وهم لا يعتبرونها فلا ورود لها عندهم (لأن هذا) أى اعتبار المناصفة بالوصف (اتفاق) أى محل اتفاق أو متفق عليه (بل لأنها) أى الاعتراضات المذكورة حاصلها (انتفاء لوازم العلة الباعثة مطلقا) أى بائى سلك كل (كما تقدم) في فصل العلة (ومعلوم أن بانتفاء لازمها) أى العلة الباعثة (يتجه إيرادها) أى إيراد انتفائها (اذ يوجب) انتفاء لازمها (انتفائها فهو) أى إيراد انتفائها (معلوم من الشروط) لأن كل أحد يعرف أن الشرط اذا انتفى فلعترض الإيراد الراجع الى منع العلية (ومنهم) أى الخفية (بعضها) أى بعض هذه الاعتراضات معطوف على مدخول فهو علة أخرى لعدم الذكر في البعض ، والمراد بالمنع الحكم بعدم وروده من حيث المناظرة (وهو) أى البعض المنوع (مراجع الثاني والرابع) من الأربعة الأول (لنعم المعارضة لعله الأصل كما سذكره ان شاء الله تعالى ، وذكروا) أى الخفية (منع الشروط) للتعليل ، لأن شرط الشيء سابق عليه فلا بد من اثباته ، ثم القاضى

أبرز يد وشمس الأتمة السرخسى لم يشترط كون الشرط متفقا عليه (وقيد نفي الاسلام محله)
 أى منع الشرط (عجم عليه) فقال وإنما يجب أن يمنع شرطا مما هو شرط بالاجماع وقد عدم في
 الفرع أو الأصل (فينتجه) المنع (عند علمه) أى الشرط المذكور فيفيد بطلان التعليل ما اذا
 منع شرطا مختلفا فيه ، فيقول الملل ذلك ليس بشرط عندى فلا يضرّ عدمه ، وقد يقال اذا كان
 مقصودا للمعتز دفع الزام الملل عن نفسه ، ففى هذا المنع ضرر ظاهر اذا قصد الملل ذلك ،
 وقيل المراد بالاجماع الاتفاق بين السائل والمجيب ، لا الاجماع المطلق * (ورايها) أى النوع الواردة
 على علة الحكم (النقض ، وتسميه الخفية للناقضة وهى) فى الاصطلاح (للجديين) أى
 لمصطلحهم (منع مقدّمة معينة) وهى ما يتوقف على صحة الدليل شرطا كان أو شرطا سواء كان
 مع السند أو بدونه ، وهو ما يذ كر لتقوية المنع (د) منع (غير المعينة) أى منعه (بأن يلزم الدليل
 ما يفرضه) بأن يقول لازم ذلك كذا وهو باطل فذلك فاسد (فيفيد) لزوم ذلك له (بطلان
 مقدّمة غير معينة) لأنه لو لم يكن شيء من مقدّماته باطلا كان صحيحا بالضرورة ، والمفروض
 أنه فاسد لبطلان لازمه ، وقوله وغير المعينة مبتدأ خبره (النقض الاجامى وردّوا) أى الأصوليون
 (النقض) الذى هو راي النوع (الى منع مستند) أما كونه منعا فلاّ منع عليه الوصف ، وهو
 مما يتوقف عليه صحة القياس ، وأما كونه مستندا فلاّ بيان التخلف سند له (والا) أى وإن
 لم يرد اليه (كان) النقض (معارضة قبل الدليل) لأنه اذا لم يكن منعا مستندا كان اقامة
 الدليل على عدم العلية ، والمستدلّ لم يقم بعد دليلا على العلية ولزم كونه معارضة قبل الدليل
 (وعلى هذا) أى الذى ذكر من أن الصارف عن كونه استدلالا ، وهو الظاهر انما هو لزوم
 المعارضة قبل الدليل (يجب) أن يكون (معارضة لو) كان (بعده) أى بعد اقامة المستدل
 الدليل على صحة علية الوصف لارتفاع المانع عن الحل على المعارضة ووجود ما يقتضيها ، واليه
 أشار بقوله (لأنه) أى للمعتز (استدلّ على بطلانه) أى بطلان ككون الوصف علة
 (بالتخلف) أى بوجوده فى صورة ليس فيها الحكم (ويجب الآخر) أى المستدلّ عن المنع
 المذكور (يمنع وجودها) أى العلة (فى محل التخلف ويستدلّ المعتز عليه) أى على
 وجودها فى محل التخلف (بعده) أى بعد منع المستدل وجودها فيه (أو) يستدل عليها
 (ابتداء) أى قبل منع المستدل اياه ، واذا استدل ابتداء تبديل حاطما (فاقهلب) المعتز معلا
 والمحلل معترضا (وقيل لا) قبل من المعتز اقامه الدليل على وجود الوصف اذا منع المستدل وجوده
 فى صورة التخلف لأنه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال وهذا يحكى عن الأكثر منهم الاسلام
 الرأى (وقيل) لا قبل (ان كان) ذلك الوصف (حكما شرعيا) لأن الاشتغال باثبات حكم

شرعى هو الحقيقة الانتقال المنوع ، والاقبيل لأنه به يتم دليل المعارض ويطل قياس المستدل (وقيل) يقبل (ان لم يكن له) أى للمعارض (قادر) لتليل المستدل (أقوى) من النقض فان كان له لا يقبل لأنه غصب وانتقال من غير أن تلجئه اليه ضرورة (وليست) هذه الأقوال (بشيء) ووجهه ظاهر (فالوكان المستدل استدلى على وجودها) أى العلة (في الأصل بوجود) أى بدليل موجود (في محل النقض فنقصها) أى المعارض العلة بأن دليلك الذى أفته على وجود العلة في الأصل موجود في محل التخلف فيازم عنه وجودها فيه (فمنع) المستدل (وجودها) أى العلة في محل النقض (فقال المعارض فيازم) عليك أحد الأمرين (اما انتقاض العلة) ان كانت موجودة في محل النقض في نفس الأمر (أو) انتقاض (دليلها) ان لم تكن موجودة فيه مع جريان التليل ووجوده فيه (وكيف كان) اللازم : أى انتقاض العلة ، أو دليلها (لاثبت) العلة ، أما على الأول فلما مر من أن النقض يبطلها ، وأما على الثانى فلأنها لا تثبت إلا بمسلك صحيح (قبل) بالاتفاق جواب لو ، فان عدم الانتقال فيه ظاهر ، اذ لم يخرج عن قضيها (ولو) نقض المعارض (دليلها) أى العلة (عينا) من غير تردد بين نقض العلة وقضه (فلجديون) قالوا! (لايسمع) هذا من المعارض (لسلامة العلة) حيثئذ من النقض (اذ قضه) أى نقض دليلها المعين (ليس قضيها) لجواز اثباتها بدليل آخر فلذن يازم عليه الانتقال عن وظيفته : أعنى نقض العلة (ونظر فيه) أى في عدم معامه ، والنظر ابن الحاجب مستندا (بأن بطلانه) أى دليل العلة (بطلانها) أى العلة (أى عدم ثبوتها اذ لا بد لها) أى العلة (من مسلك صحيح) وقد ظهر عدم صحة المسلك الذى تمسك به المستدل ووجود غيره غير معلوم ، والأصل عدمه (وهو) أى بطلان العلة (مطلوبه) أى المعارض (والا) أى وان لم يكن مراد الناظر بالبطلان عدم الثبوت (فبطلان الدليل المعين لا يوجب) أى بطلانها (لكنه) أى بطلان الدليل المعين (يوجب) أى المستدل (الى الانتقال الى) دليل (آخر لاثبات) مطلب الدليل (الأول) يعنى علة الوصف (ويجب) المستدل (أيضا) بدل منع وجودها (بمع انتفاء الحكم في ذلك) أى في محل النقض اتفاقا (وللمعارض الدلالة) بأقامة الدليل (عليه) أى لاتفاء الحكم (في) المذهب (المختار) اذ به يحصل مطلوبه وهو ابطال دليل للمستدل ، وقيل ليس له ذلك لأنه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال ، وقيل نعم اذا لم يكن طريق أولى من النقض في القدر (والمختار عدم وجوب الاحتراس) على المستدل (عن النقض في الاستدلال) بذكر قيد يخرج محل النقض (وقيل يجب) الاحتراس عنه بما ذكر (وقيل) يجب (الافى المستنيات) أى يجب الاحتراس في التعليل عن كل نقض الاعن النقض الذى يرد على ماذهب الى عليه

مجتهد من الأوصاف ، في الشرح العضدي هي ما تردد على كل علة ، فإذا قال في الذرة مطعوم فيجب فيه التساوي كالبشر فلا حاجة الى أن يقول وإلحاجة تدعوك الى التفاضل فيه فيخرج العرايا فانه ولرد على كل تقدير سواء علنا بالطعم أو القوت أو الكيل فلا تعلق له بإبطال مذهب وتصحيح آخر ، وإليه أشار بقوله (كالعرايا عند الشافعية) وهي عندهم بيع التمر على رهوس التخل على قدر كيله من التمر خرصا لوجب فيها دون خمسة أوسق . وأما الحنفية فليست العرايا عندهم الا العطية وهي أن يعرى الرجل نخلة من نخله فلا يسلم ذلك حتى يبذره ، فرخص له أن يحبس ذلك و يعطيه مكانه بخوصه تمرا ، وليس بين المعرى له والمعرى بيع حقيقى . فلا يتصور هذا التمثيل عندهم (لنا) على المختار (أنه) أى المستدل (أتم الدليل) يعنى سئل عن دليل العلية فوقه به (اذ انتفاء المعارض) له (ليس منه) أى الدليل : يعنى أن النقص دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفى المعارض ليس من الدليل ، فهو غير ملتزم له فلا يلزم (ولأنه) أى الاحتباس عنه بما ذكر (لا يفيد) دفع الاعتراض بالنقض (إذ يقول) المعارض (القيد) الذى ذكرته احتراسا (طرد) أى طردى لا تأثير له فى العلية (والباقي) بعده ، وهو المؤثر فى العلية (منقضى) لأنه يدرن ذلك القيد الطردى موجود فى محل التخلف (وهذان) أى منع وجود العلة ومنع انتفاء الحكم (دفعان) لتحقيق النقص لا بحسبان مادة الشبهة بالكلية * (والجواب الحقيقى) الحامم لها (بعد الورد) أى ورود النقص ، وتبين وجود العلة ، وانتفاء الحكم فى محل النقص انما يتحقق (بإبادة المانع) من تأثير العلة (فى محل التخلف ، وهو) أى المانع (معارض) يقتضى نقيض الحكم) الذى أثبتته المستدل (فيه) أى فى محل التخلف ظرف للاقتضاء ، والمواد بالنقيض ما يقابله سلبا أو إيجابا أو ما يساويه (أو) اقتضى (خلافه) أى الحكم الذى أثبتته المستدل ، والمواد به الضد الذى هو أخص من نقيضه ، وهذا المقتضى انما يثبت (لتحصيل مصلحة) أهم من مصلحة حكم الأصل (كالعرايا) وقد عرفت (لو أوردت) مادة للنقض (على الربويات) أى على العلل المعتبرة شرعا بحسب اختلاف المذاهب للحكم الثابت فى أصول الأموال الربوية ، وتلك المصلحة دفع الحاجة العامة الى الرطب والتمر ، وعدم وجود تمر آخر غير أحد الأمرين (وكذا الدية) أى وكذا ضربها (على العاقلة) لو أوردت نقضا (على الزجر) الذى هو علة وجوب الدية المغلظة على القاتل (لمصلحة أوليائه) متعلق بضرب الدية فانه لمنفعة أولياء المقتول ، وجه الإبراد أن الحاجة الى الزجر موجودة فى القتل خطأ مع تخلف الحكم ، وهو وجوب الدية المغلظة على القاتل * (والجواب الحقيقى) إبادة المانع الذى هو معارض يقتضى خلاف الحكم من الدية المخففة على العاقلة (مع عدم تحميله) أى القاتل لمدم قصده

القتل ، الظرف متعلق بضرب الدية على العاقلة ، فهذا الحكم الذى هو ضرب الدية المنقطة عليهم مركب من أمرين : ضرب الدية ، وكونها على العاقلة دون القاتل ، فالأول وهو أصل ضرب الدية إنما هو لمصلحة أولياء المقتول . والثانى وهو كونها على العاقلة ، لأنهم يضمنون بكونه مقتولا فليغرموا بكونه قاتلا : ولذا قال عليه الصلاة والسلام « مالك غنمه فعليك غرمه » . وأما أنها ليست على القاتل ، فلما ذكر من عدم قصده القتل ، وهو الذى ذكرنا من عدم التحميل على القاتل إنما هو (لشافية) . وأما عند الخفية فيودى القاتل كأحدهم (أو) ثبت ما ذكر من تقيض الحكم أو خلافه (لضعف مفسدة) أعظم من مفسدة شرع حكم الأصل له فيها (كالاضرار لو ورد على تعليل حرمة الميتة بالاستقذار فانه) أى الاضرار (اقتضى خلافه) أى ما يقتضيه الاستقذار من التحريم (من الإباحة) بيان لخلافه ، فان دفع هلاك النفس أعظم من مفسدة أكل المستقذر : هذا كله إذا لم تكن العلة منصوبة بظاهر عام (فلو كانت العلة منصوبة بظاهر عام) لا يجب إبداء المانع بعينه ، بل (وجب تقدير المانع وتخصيصه) أى العام (بغير محل النقض) جما بين الدليلين (وهذا) أى تخصيصه بغير ما ذكر (إذا كان النص على استزائها) أى العلة للحكم (فى الحال لاعلى عليتها) أى العلة (فيها) أى الحال (إذا لانتفى عليتها بالمانع) * فان قلت : ما معنى عدم انتفاء العلية به دون الالتزام ؟ قلت : معنى عليتها للحكم فى الحال كونها بحيث يترتب عليها الحكم لو لم يتحقق معها مانع عن الحكم ، وهذا الكون موجود فى محل النقض ، فان صدق مضمون هذه الشرطية لا يستلزم وجود الحكم بالفعل ، بخلاف ما إذا نص على الالتزام ، وهو كونها بحيث متى تحققت تحقق معها الحكم بالفعل فانهم (أو) كانت منصوبة (بخاص) قطعى الدلالة على عليتها (فيه) أى فى محل النقض ، فانه حينئذ (وجب تقديره) أى المانع (فقط) لأنه لا مجال لتخصيص الخاص بغير محل النقض ، وإنما وجب تقدير المانع لأن عليتها للحكم : أى فى محل النقض ثابتة ، والحكم منتف فيه بالنص أو الاجماع ، فلا بد من مانع هناك لاستحالة تخلف العلول عند وجود المقضى وعدم المانع (و) وجب (الحكم بعليتها) أى العلة (فيه) أى فى محل النقض لدلالة النص الخاص عليه قطعا ، وهذا الجواب على قول من يجوز تخصيص العلة . (أما مانع تخصيص العلة فعدم وجودها) أى فيجبون بعدم وجود العلة فى محل النقض (اذ هى) أى العلة (الباعثة) على الحكم (مع عدمه) أى المانع فالعلة عندهم لا تتحقق إلا بأمرين : المقضى ، وعدم المانع (فهو) أى عدم المانع (شرط عليتها) وحيث انتفى شرط العلية فى محل النقض انتفت العلة (وغيرهم) أى غير المانعين لتخصيصها

وهم الأكثرون عندهم عدم المانع (شرط ثبوت الحكم) لأن شرط علته العلة (وتقدم) في المرصد الثاني في شروط العلة (مافيه) من الكلام فليرجع اليه (و) قال (بعض الخفية) (لا يمكن دفع النقص عن) العلل (الطردية) لأنه يطلها حقيقة (إذ الاطراد لا يبق بعد النقص) يعني لادليل على علتها سوى كونها بحيث متى وجدت وجد الحكم معها ، وحيث وجدت في محل النقص بدون الحكم انتفت الخفية ، وهي الاطراد فانتفت العلية لعدم مايدل عليها (وهو) أى ماقاله البعض من عدم امكان دفع النقص عنها (بعد كونه على) تقدير تحقق (النقص في نفس الأمر) لا بمجرد ايراد المعترض إياه لجواز أن يكون إرادته على خلاف ما في الواقع ، فيدفعه المحجب حينئذ بدفع تهمته (وعرف مافيه) حيث قال في أول الفصل ، وعلى الطردية ترد مع القول بالموجب الى آخره فارجع اليه (بناء) أى مبنى خبر لقوله ، وهو (على قصر) العلل (الطردية على ما) أى على الطردية الثابتة (بالذوران) فقط من غير مناسبة والملاءمة (ولا وجه له) أى لقصرها عليه (بل) الطردية هي (غير المؤثرة) فتم المناسبة والملائم باصطلاح الخفية ، ووجه البناء أن النقص بحسب نفس الأمر انما ينافى الذوران بحسبه لالمناسبة والملاءمة ، فاولم يقصر الطردية على ما بالذوران لا يصح قوله لا يبق بعد النقص ، لأنه لا ينفى علتها بمجرد انتفاء الذوران لوجود المناسبة أو الملاءمة (وعلى) تقدير (الورد) أى ورود النقص على الطردية (بحوج) وروده (الى التأثير كطهارة) أى كقول الشافى الوضوء طهارة (فيشترط لها) أى للطهارة التى هي الوضوء (النية كالتيتم) أى كما يشترط النية للتيتم لكونه طهارة ، فجعل وصف الطهارة علة لاشتراط النية (فينقص) الوصف المذكور علة (بغسل الثوب) من النجاسة فانها طهارة ، ولا يشترط فيه النية (فيفرق) بينهما (بأنها) أى الطهارة التى هي الوضوء طهارة (غير معقولة) لأنه لا يعقل فى محلها نجاسة (فكانت) الطهارة المذكورة (متعبدا بها فافتقرت الى النية) تحقيقا لمعنى التعبد التى لم تشرع الا به ، إذ العبادة لاتال بدون النية (بخلافه) أى غسل الثوب من النجاسة (لعقلية قصد الازالة) وإذا علم أن المقصود منها إزالة النجاسة لا التعبد بها (وبلاستعمال) أى باستعمال مايزيل النجاسة (تحصيل) الازالة التى هي المقصود (فلم يشتر) غسله الى النية ، وقد مر فى شروط الفرع جواب الخفية عن هذا (وأما) العلل (للمؤثرة فتقدم صحة ورود النقص عليها ، وحيث ورد) النقص صورة عليها (دفع بأربع) من الأجوبة : أولها (ابداء عدم الوصف) فى صورة النقص (كخارج نجس) أى كما يقال فى الخارج النجس من بدن الانسان من غير السيلين انه ناقص للوضوء ، لأنه خارج نجس (من البدن حدث) أى فهو حدث (كما فى) الخارج النجس

من (السبيلين) فانه حدث لأنه خارج نجس من البدن (فينتقض) الوصف المذكور لمعية في اثبات الحدث (عما) أى بخارج نجس (لم يسل) من رأس الجرح الى موضع يلحقه حكم التطهر فانه ليس يحدث مع وجود الوصف المذكور فيه (فيدفع) التقص به (بعدم الخروج) أى بأن يقال لانسلم وجود الوصف فيما لم يسل فانه باد، وليس بخارج (لأنه) أى الخروج إنما يتحقق (بالانتقال) من مكان الى آخر، وهو مستقر في مكانه، غير أنه ظهر بزوال الجلبة السائرة له، ثم هو ليس بنجس على ما روى عن أبى يوسف. والمتخار عند كثير من المشايخ، بخلاف السبيلين فانه لا يتصور ظهور القليل منهما الا بالانتقال (وملك بدل المصوب) أى وكما يقال فى ملكية المصوب منه بدل المصوب انه (علة ملكه) أى ملكية الغاصب المصوب لئلا يجتمع البدل والمبدل فى ملك شخص واحد (فينتقض) الوصف المذكور فى هذا التعليل (بلدبر) فان غصبه سبب الملك بدله للمصوب منه، ومع هذا لا يملك الغاصب للبدل ولم يخرج عن ملك المصوب منه (فيمنع) أن يكون ممالك المصوب منه (ملك بدله) أى بدل المصوب (بل بدل اليد) أى بل هو ملك بدل اليد، لأن ضمانه ليس بدلا عن العين، بل عن اليد الثابتة، فلم يتحقق الوصف، وهو ملك بدل المصوب عليه فى مادة التقص فلا تقص (و) ثانيا الجواب (بمنع وجود المعنى الذى به صار) الوصف (علة) وذلك المعنى كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى الموضوع بمعنى أن الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على معنى آخر هو المؤثر فى الحكم (فينتفى) الوصف معنى (وان وجد صورة كسح) أى كما يقال فى مسح الرأس مسح (فلا يسن تكريره كسح الخف) فانه مسح، فلا يسن تكريره (فينتقض) الوصف، وهو كونه مسحا (بالاستنجاء) بالخجر: أى بأنه موجود فيه مع تحلف الحكم، وهو عدم مسنونية التكرير عنه، فان تثليث المسح فيه مسنون إجماعا اذا احتيج اليه، فان لم يكن تثليث الخجر مسنونا عند أصحابنا على الإطلاق، واذا كان الخجر ذا أطراف ثلاثة ومسح بكل منها عمل بالسننة (فيمنع فيه) أى فى الاستنجاء (المعنى الذى شرع له) المسح فى الوضوء (وهو) أى المعنى المذكور (التطهير الحسمى) لأن الاستنجاء تطهير حقيقى (وله) أى التطهير الحسمى (لم يسن) التكرار (لأنه) أى التكرار (لتأكيد التطهير المقول) المعنى، وهو إزالة النجاسة الحقيقية (لتحقق الإزالة) بالتكرار (وهو) أى التطهير للمقول ثابت (فى الاستنجاء) لأنه إزالة للنجاسة (دونه) أى ليس بثابت فى الرأس (كما) أى كالكاثر (فى التيمم) فانه تطهير حسمى غير مقول المعنى: ولهذا لم يشرع فيه التكرار. (و) ثالثا الجواب (بمنع التخلف) أى تخلف الحكم عن العلة فى صورة التقص وادعاء تحققة فيها (كما اذا قضى) المثال (الأول)

يعنى الوصف المذكور فيه ، وهو خروج النجس من البدن (بالجرح السائل) لصاحب العذر بأن يقال الجرح المذكور موجود فيه مع تخلف الحكم ، وهو الحدث عنه (فيمنع كونه) أى الخارج النجس في الجرح سائلا (ليس حدثا بل هو) حدث : أى موجب له (وتأخر حكمه) الذى هو الحدث (الى ما بعد خروج الوقت) عند أبى حنيفة ومن وافقه (أو) الى (الفراغ) من المكتوبة وما يقبها من التوافل عند الشافعى ومن وافقه ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أن الشافعى لا يقول بالحدث فيما خرج من غير السيلين (ضرورة الأداء) علة للتأخر فانه مخاطب بأدائها ، ولا قدرة عليه الا بسقوط حكم الحدث في هذه الحالة (ولذا) أى ولأجل كونه حدثا تأخر حكمه ضرورة الأداء (لم يحز مسحه) أى مسح صاحب الجرح السائل (خفه اذا لبسه في الوقت مع السيلان بعد خروجه) أى الوقت ، وانما قال بعد خروجه لأنه يمسح في الوقت كلاً تَوْضُأً لحدث غير الذى ابتلى به ، وقيد أيضا بمقارنته للتلبس للسيلان ، لأن اللبس اذا كان على الانقطاع يمسح بعد الوقت أيضا الى تمام المدة ، واذا كان الوضوء مقارنا للسيلان دون اللبس فحكمه حكم مقارنته لللبس للسيلان ، وانما لم يحز مسحه فيما ذكر بعد خروج الوقت ، لأنه بخروج الوقت يصير محدثا بالحدث السابق ، ففي حق المسح بعد خروج الوقت يعتبر كونه لا بلبس الخف على غير طهارة ، لأن ضرورة اعتبار سقوط حكم الحدث قد انتهت بخروج الوقت لما عرفت ، وحكم الحدث وان ثبت بعد خروجه لكنه يستند الى السبب ، فيعتبر من وقت اللبس . (و) رابعها الجواب (بالفرض) أى ببيان الفرض المطلوب بالتعليل (فيقول) المستدل (فى) جواب نقض (المثال) المذكور (غرضى بهذا التعليل التسوية بين الخارج من السيل (و) الخرج من (غيره في كونهما حدثا ، و) كونهما (اذا لزما) أى استمرا (صارا عفوا) بأن يسقط حكمهما ضرورة توجه الخطاب بأداء الصلاة (فان البول) الذى هو الأصل (كذلك) أى اذا استمر صار عفوا للمعنى المذكور (فوجب في الفرع) أى الجرح السائل (مثله) أى اذا دام صار عفوا لما ذكر واللازم مخالفة الفرع للأصل * (وحاصل الثانى) وهو الجواب بمنع وجود المعنى الى آخره (الاستدلال على اتفاقها) أى العلة (اذ هي) أى العلة علة (بمنعها لا بمجرد صورتها) فلا عبرة بالصورة عند انتفاء المعنى (وذكر الشافعية من الاعتراضات نقض الحكمة فقط) بأن توجد الحكمة في مادة ولم توجد العلة ولا الحكم (ويسمونه) أى النقض المذكور (كسرا ، وتقدم) في المرصد الثانى في شروط العلة (الخلاف في قبوله) أى قبول هذا النقض (وأن المختار) عند الأكثر : ومنهم الآمدى وابن الحاجب (قبوله عند العلم برجحان) الحكمة (المنقوضة) بها في محل النقض على المذكورة في الأصل ، يعنى اذا

علم أنه تحقق في محلّ النقض فرد من أفراد الحكمة راجع على الفرد الوجود في الأصل (أو مساواتها) أى مساواة المنقوضة بها للذكورة الا ان شرع حكم آخر في محلّ النقض أبقى بالمنقوضة بها (وحققنا ثمة خلافه) أى خلاف المختار، وهو أن لا يسمع وإن علم رجحان المنقوضة بها للمذكور هناك فالرجع اليه (ثم منع وجود العلة) يعنى الحكمة (هنا) أى في الكسر (على تقدير سماعه) أى الكسر (أظهر منه) أى من منع وجودها في النقض لأن قدر الحكمة يتفاوت، فقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الأصل (في) مادة (النقض) بخلاف نفس الوصف فإنه لا يتفاوت فيبعد أن يخفى وجود العلة في مادة النقض على الناظر فيدعى وجودها، وتختلف الحكم بخلاف الحكمة المعروفة (خامسها) أى خامس المنوع على علة حكم الأصل (فساد الوضع) ولم يعرفه اكتفاء بما يفهم من بيان النسبة، وهو (أخص من فساد الاعتبار من وجهه اذ قد يجمع ثبوت اعتبارها) أى العلة (في قبض الحكم) الذى هو فساد الوضع (مع معارضة نص أو أجماع) ومعارضة العلة لأحدهما هو فساد الاعتبار (ولا يخفى) الأمران (الأخران) اللذان لابد منهما في العموم والخصوص من وجه بينهما، يعنى انفراد ثبوت اعتبارها في قبض الحكم عن معارضتها لأحدهما وعكسه، وقيل فساد الوضع أخص مطلقاً من فساد الاعتبار وقيل هما واحد، ونسب الى أبى إسحاق الشيرازى وإمام الحرمين، وما ذهب اليه المصنف هو الوجه لما علة به (ويفارق) فساد الوضع (النقض بتأثيره) أى الوصف في فساد الوضع (في التقيض) أى قبض الحكم الذى جعل علة له، بخلاف النقض لأنه لا تعرض فيه لتأثير الوصف فيه، وإنما يثبت التقيض معه سواء كان التأثير له أو لغيره (و) يفارق (القلب بكونه) أى الوصف في فساد الوضع يثبت قبض الحكم (بأصل آخر) وفي القلب يثبت قبض الحكم بأصل المستدل (و) يفلق (القدح في المناسبة بمناسبتها) أى الوصف والقدح في المناسبة (تقيضه) أى الحكم (من حيث هو كذلك) يعنى أن يكون مناسبتها الوصف لتقيض الحكم من جهة ثبوته بتلك الجهة كان مناسباً للحكم، وقوله من حيث متعلق بمناسبتها من جهة: أى اذا كان، وضيم هو راجع الى الوصف مبتدأ خبره كذلك، والاشارة الى حال الوصف مع الحكم باعتبار المناسبة، وذلك إنما يتحقق (اذا كان من جهة) أى اذا كانت المناسبة للتقيض من جهة مناسبة الوصف للحكم، لامن جهة أخرى كصلحة مترتبة عليه، وتذكر الضمير في كان بتأويل التناسب (بخلافه) أى بخلاف ما اذا كان التناسب للتقيض (من غيره) أى من غير جهة تناسب للحكم كما (اذا كان له) أى للوصف (جهتان) تناسب بأحدهما الحكم وبالأخرى

تقيضه (ككونه) أي المحلّ (مشتق) للنفوس (يناسب الإباحة) كإباحة النكاح (لرفع الحاجة) من قضاء الشهوة (و) يناسب (التحريم) على التأييد (لقطع الطمع) إذ به يرفع الطمع المنقضى إلى مقتضات الهمّ والنظر المنقضية إلى الفجور، وفي الشرح العضدي وقد تلخص مما ذكرناه أن ثبوت التقيض مع الوصف قهض، فإن زيد ثبوته به ففساد الوضع، وإن زيد كونه به في أصل المستدل قلب، وبدون ثبوته معه فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها. ومن جهتين لا، فلم أن المعتبر في فساد الوضع ثبوت تقيض الحكم بالوصف بل مع اعتبار الشارع ذلك، وذلك يستلزم ثبوته معه، وفي القدح عدم لزوم ثبوته معه غير أن الوصف مناسب للتقيض من الجهة التي زعم المستدل مناسبة للحكم اعتبارها (مثاله) أي مثال فساد الوضع أن يقال في التيمم (مسح فيسق تكرر كالاتجاه فيرد) أن يقال إن ثبات التكرار بالمسح فساد الوضع إذا لمسح (معتبر في كراهته) أي التكرار (كالتلف) فإن تكرر المسح عليه يكره إجماعاً (وجوابه) أي هذا المنع (بالمنايع) أي ببيان وجود المنايع (فيه) أي في التلف الذي هو أصل المعارض (فساده) أي فساد الخلف وتلافه بتكرار المسح عليه، فقله فساداً، أما مجرور عطف بيان للمانع أو مرفوع خبر مخوف، وهو ضمير راجع إلى المنايع (و) مثاله (للحنفية إضافة الشافعي للفرقة) بين الزوجين إذا أسلمت وأبى (إلى إسلام الزوجة) فإن هذه الإضافة من فساد الوضع (فانه) أي الإسلام (اعتبر) شرعاً (عاصماً للحقوق) كما يقتضيه الحديث الصحيح، وقد ذكر في بحث التأثير (فالوجه) إضافتها (إلى إباحته) أي امتناعه من الإسلام لأنها عقوبة والامتناع منه رأس كل عقوبة (وكقوله) أي الشافعي في علته تحريم الربا في الخنطة والشعير والتمر والملح أنها الطعم إذ (الطعم ذو خطر) أي عزة وشرف لكونه قوام النفوس وبقاها (في زاد فيه) أي في يملكه (شرط التقاض) إظهاراً للخطر كالنكاح للوجوب للاستيلاء على محل ذي خطر فانه شرط فيه زائد، وهو حضور الشهود (فيرد) أن يقال (اعتبار مساس الحاجة) إلى الشيء إنما يناسب أن يكون مؤثراً (في التوسعة) والاطلاق في ذلك الشيء، لافي التضييق والتقييد بالشرط الزائد، ولنا أحلّ الميتة عند الاضطرار، ولنا حوت السنة الإلهية بالتوسعة في الماء وإطواه ونحوهما * (سادسها) أي المنوع على العلة (المعارضة في الأصل) وهي (أن يبدى) المعارض (فيه) أي في الأصل (وصفاً آخر) غير ما أبداه المستدل (صالحاً) للعلة (بمحتمل أنه العلة) وعبرة للصنف هذه كانت وإفية بأداء المقصود لأن المجموع المركب من وصف المستدل ووصف المعارض يصدق عليه أنه أثر وصف آخر غير أنه قصد التوضيح فقال (أو) أنه (مع وصف المستدل) العلة (فالأول) يعني مثال الأول، وهو إبداء وصف آخر وحسده (معارضة الطعم)

المعلل به في تعليل المستدل لحزمة الربا في المنصوصات (بالقوت أو الكيل) جعله مثالا للأول وإن احتمل أن يحصل للثاني أيضا بأن يجعل المفترض العلة بمجموع الطم والقوت أو الكيل (والثاني) وهو إبداء وصف مع وصف للمستدل للعلية (الجارح للقتل العدوان) أى معارضة الجارح بقتل العدوان المعلل به في تعليل المستدل القصاص في المحدث (لنفى المنقل) كاستحجر الكبير متعاقب بالمعارضة المفهومة ، فإن المعارض قصد إبداء المجموع المركب من الجارح والقتل العدوان للعلية نفي وجوب القصاص في القتل بالمثل لانعدام جزء العلة : وهو الجارح فيه (واختلف فيه) أى (في) هذا المنع في كل من (المذهبين) للحنفية والشافعية من حيث القبول وعدمه (والمختار للشافعية قبوله) أى المنع المذكور (لتحكم المستدل) به (باستقلال وصفه مع صلاحية) الوصف (المبدى له) أى للاستقلال : معنى يقبل من المفترض أن يمنع عليه وصف المستدل بإبداء وصف آخر لأنه حيث يلازم أن يكون حكمه باستقلال وصفه مع كون الوصف الآخر مثله في صلاحية العلة تحكما محضا وهو باطل ، ولا شك في قبول مائتين بطلان التعليل (وللجزئية) معطوف على قوله يعنى وكذا يلزم تحكمه في دعوى الاستقلال مع صلاحية المبدى للجزئية ، لأنه حينئذ يجوز أن يكون المعتبر عند الشارع في العلية المجموع المركب من الوصفين كما يجوز أن يكون وصف المستدل من غير رجحان لأحدهما على الآخر فالحكم بالاستقلال من المستدل تحكم (ولا يرجح) وصف المستدل من غير رجحان لأحدهما على الآخر فالحكم بالاستقلال من المستدل على وصف المفترض وهو المجموع المركب (بالتوسعة) أى بسبب كونه أوسع دائرة لأن الجزء الأعم أكثر وجودا من الكل فيتحقق الحكم معه أكثر مما يتحقق مع الكل ، أو المعنى لا يرجع وصف المستدل سواء كان وصف المفترض مركبا من وصف المستدل أولا بسبب كونه أعم من الوصف الآخر (لأنه) أى حصول التوسعة (مرجح لما ثبت عليه) أى إذا ثبتت عليه وصف باعتبار الشارع مع ثبوت علة وصف آخر وكان أحدهما أوسع دائرة من الآخر يرجح الأوسع لكونه أكثر اثباتا للحكم وفي نسخة لما ثبت اعتباره (والسكلام فيه) في أصل ثبوت عليه وصف المستدل ، وقيل ثبوتها لا يرجح بما هو أكثر اثباتا له ، لأن الأصل عدمه . فلما حصل أن الأحوط بعد ثبوت العلية اعتبار الأوسع لثلا يهوت حكم اعتبره الشارع بخلاف ما قبله ، فإن الأولى فيه رعاية الأصل فتأمل (ولو سلم) التبرجيج بالتوسعة قبل ثبوت العلية (فعارض) أى فهذا المرجح معارض على صيغة المجهول (بما يرجح وصف المعارضة) أى الوصف المذكور في مقام المعارضة (وهو) أى ما يرجح وصفها (موافقة الأصل) وهو عدم الحكم (بالانتفاء) أى بانتفاء الحكم (في الفرع) اللازم لوصف المعارضة (و) المختار (للحنفية فيه) أى نفي قبوله

(ويسمونها) أى المعارضة فى الأصل (المخارقة) إشارة الى ماسياتى من أن سؤال الفرق ابداء خصوصية فى الأصل هى شرط للوصف مع بيان اتقائها فى القرع أو بيان مانع من الحكم فيه مع انتفاء ذلك المانع فى الأصل فهما معارضان فى الأصل والقرع لأن ابداء شرط فى الأصل معارضة فيه و بيان وجوده فى القرع معارضة فيه ، ومن أن المعارض ان لم يتعرض لانتفاء الشرط فى القرع لم يكن من الفرق بل هو معارضة فى الأصل المسمى مفارقة عند الحنفية ، ولم يذكره اكتفاء بذكر المعارضة فى الأصل ، ولعل وجه التسمية أن بيان الخصوصية فى الأصل ينسب للمخارقة بين الأصل والفرع (فان كان صحيحا) اسم كان راجع الى الفرق المفهوم فى ضمن المخارقة لأن ابداء الوصف الآخر إنما يقصد به الفرق بين الأصل والفرع ، وصحته بوجود دليل على وجود الفارق بينهما فى العلة المعتبرة فى ذلك الحكم (فليجعل) الفرق الموجود فى ضمن تلك المخارقة (ضامنة) أى فليورد فى صورة الممانعة (ليقبل) من المعارض لأن المخارقة من الأسئلة الفاسدة عند الجمهور ، وللممانعة أساس المناظرة ، وبها يعرف فقه الرجل (ففى اعتناق عبدالرهن) أى اعتناق الراهن العبد المرهون اذا قال الشافعى يبطلانه لأنه (تصرف لاقى حق المرتهن) بالابطال بدون رضا (فيبطل) اعتاقه (كبيعه) أى لا يبطل بيع الراهن المرهون بغير اذن المرتهن (لوقال) الحنفى (هى) أى العلة (فى الأصل) أى البيع (كونه) أى البيع (يحتمل الرفع) بسد وقوعه فلا وجه للقول بانقاده وهو على شرف الانقاسخ من قبل المرتهن ، بخلاف العتق لكونه لا يحمّل الرفع (لم يقبل) جواب لو ، لما ذكر من أن المختار عند الحنفية عدم قبول المخارقة ، وذلك لأن السائل ليس له ولاية الفرق كما يشير اليه ، غير أن الفرق ههنا صحيح فليجعل بممانعة (فليقل ان ادعت حكم الأصل) أى ان جعلت حكم الأصل ، وهو البيع (البطلان منعه) أى منعنا كونه حكم الأصل (أو) ادعت حكمه (التوقف) على اجازة المرتهن أو قضاة دينه (فغير حكمك) الذى تريد اثباته (فى الفرع) وهو البطلان (وهذا) أى كون المختار عند الحنفية نفي قبوله (لأنه غصب) لمنصب التعليل ، اذ السائل مسترشد فى موقف الانكار فان ادعى شيئا آخر وقف موقف السعوى بخلاف المعارضة فانها تكون بعد تمام الدليل والمعارض ليس فى موقف الانكار بل فى موقف الاستدلال على خلاف ما أقام عليه الخصم (وليس) الأسماء قالوا من أن ابداء وصف آخر غصبه (لأنه) أى المبدئ (لا يستدل عليه) أى كون الوصف الآخر علة (بل يجوز كونه) أى المبدئ وحده (العله أو) كونه (مع ما ذكر) المستدل العلة . (وحاصله) أى حاصل سؤاله هذا (منع استقلاله) أى استقلال وصف المستدل بالعلة (وتسميته معارضة تجوز لقولهم) أى الأصوليين (لذا أطلقت) المعارضة فى باب القياس

(فما في الفرع) أي فالمراد المعارضة في الفرع (وهذه) أي المعارضة في الأصل تذكر (تبد) هو في الأصل، فلم أن الحقيقة في إطلاق لفظ المعارضة مافي الفرع، فإذا استعمل في غيره كان تجاوزاً على طريق الاستعارة (وإذا ردّ التقض) الذي هو كالصرح في الاستدلال (إلى المنع) كاسم (فهذا) أي ردّ المعارضة في الأصل إلى المنع (أولى) منه في ذلك [وفي التلويح] ولا يخفى أنه نزاع جملته يقصدون به عدم وقوع الخطأ في البحث والا فهو ساع في اظهار الصواب . (قالوا) أي الخفية (ولجواز علتين في الأصل تعدى) الحكم (بكل) منهما (إلى محلها) أي إلى محل تلك العلة من موارد تحققها (فعدم احدهما) بينها (في محل) توجد فيه الأخرى (لا يخفى) كون (الأخرى) علة للحكم فتعدى بها إلى محل آخر (وهذا) الوجه (يقصر) في افادته نفي القبول (على ما يجب فيه) أي على محل يجب فيه (استقلال كل) من العلتين بدليل يوجب ذلك (دون تجويز جزئيه) أي جزئية كل منهما، لما كان الاستقلال المقابل لتجويز الجزئية ينقسم إلى قسمين : أحدهما أن يكون كل من المستقلين مجتمعا مع الآخر، والثاني بخلافه فلا تجمع عليه أحدهما مع عليه الآخر، وعدم قبول السؤال في الأول دون الثاني أشار إليه بقوله (فالخلق) أن يقال (ان أجمع) أي انعقد الإجماع (على أنها) أي العلة (في محن) النزاع احدهما) فقط : أي علة المستدل والمعارض استقلالاً (كقوله الربا) فإنه أجمع على أنها اما الكيل والوزن، أو الطعم في المطاعم والفن في الأيمان، أو الاقتيات والادّعاء (قبل) هذا السؤال (والا) أي وإن لم يجمع على ما ذكر (لا) يقبل لجواز أن يكون كل منهما علة استقلالاً كما ذكر. (وقولهم) أي الشافعية (بالاستقراء مباحث الصحابة جمع وفرق) قوله مباحث الصحابة مبتدأ خبره جمع وفرق : يعني جمع الفرع مع الأصل في الحكم بموجب وصف مشترك بينهما، وتميز صورة عن صورة أخرى عند توهم مشاركتها في الحكم بوصف مشترك بينهما يبين فارق فيفيد عدم مشاركتها في علة الحكم، وذلك بإبداء وصف مغاير لما توهم كونه علة في الصورة التي ظن كونها أصلاً لصورته الأخرى، وذلك إجماع على جواز وصف فارق غير موجود في الفرع، وقوله بالاستقراء متعلق بما يفهم من السياق تقديره علم بالاستقراء أنه (لا يعمه) خبر قولهم والضمير للنسب راجع إلى مطلبهم، وهو قبول السؤال المذكور على العموم (الا إن قلت) مباحثهما ورفقا (على) وجه (العموم) بحيث يندرج تحتهما مباحث الفرق في المتنازع (ولا يمكن) قائلها كذلك لأن ما نقل عنهم مضبوط عند أئمة النقل وليس فيه العموم المذكور (وعلى) تقدير (قوله) أي المعارضة في الأصل هل يلزم بيان انتفاء المبدئ في الفرع؟ فيه أقوال : فأحدها نعم، إذ لو لم ينتف فيه ثبت مطلوب المستدل، فثانها لا، لأن غرضه عدم استقلال وصف المستدل

وهو يحصل بمجرد الإبداء (فالثاني) الذي هو (المختار لا يلزم بيان انتفاءه) أي الوصف
المبدئ في الأصل (عن الفرع إلا إن ذكره) أي المعارض انتفاءه في الفرع فكلما إن شرطية
أو مصدرية والوقت مقدر : أي لا يلزم ذلك الوقت ذكره إياه ، فانه عند ذلك يعلم أن غرضه
اثبات انتفاء الحكم في الفرع ، ولا شك أنه حينئذ لا بد من بيان انتفاء الوصف عن الفرع (لأن
مقصوده) أي المعارض (لم ينحصر في صدق أي صرف المستدل (عن التعليل) بما ذكره من
الوصف (ليقتني لزومه) أي لزوم بيان انتفاء المبدئ في الفرع (مطلقاً) أي انتفاء مطلقاً يتم جميع
صور المعارض في الأصل ، وذلك لأنه إذا لم يكن مقصود المعارض سوى صرف المستدل عن
وصفه وقد حصل ذلك بإبداء وصف آخر يحتمل العلية كفاء ذلك في الصرف ، فذكر أن هذا
المبدئ منتف في الفرع أمر زائد على المقصود غير محتاج إليه في صورة من الصور ، إذا افترض
انحصار قصده في الجمع في ذلك (ولانني حكمه) أي ولم ينحصر أيضاً مقصوده في نفي حكم
الأصل (في الفرع يلزم) بيان انتفاءه (مطلقاً) أي لزوماً مطلقاً يتم الصور كلها لأن المقصود
على هذا التقدير لا يحصل إلا ببيان انتفاءه فيه (بل قد) يكون مقصود المعارض الصد (وقد)
يكون نفي الحكم (فاذا ادعاء) أي المعارض نفي الحكم (لزمه اثباته) أي اثبات ما ادعاه
لا التزامه ذلك وان لم يجب عليه ابتداء (و) كذا المختار أنه (لا) يلزم المعارض (ذكره) أي
أن يذكر (أصلاً) معتبراً من الشارح (لوصفه) الذي أبداه في الأصل تبين ذلك الأصل تأثير
في الحكم (كمعارضة الاقيان بالطعم) أي كأن يقول المعارض عليه حرمة الربا في المنصوصات
الطعم لا القوت (كما في الملح) الذي هو منها وهو طعم وليس بقوت ، ثم علل عدم لزوم ذلك
الأصل لوصف المعارض بقوله (لأنه لم يدعه) أي المعارض كون وصفه علة حتى يحتاج إلى شهادة
الأصل (إنما يجوز ما ذكر) من كون وصفه علة أوجزها (يلزم) المستدل (التحكم) في
جعلها علة وصفه لا وصف المعارض مع تساوئهما في صالوح العلية (وأيضاً يكفيه) أي المعارض
في وصفه المبدئ (أصل المستدل) إذ لا بد من وجود وصفه فيه (فيقول) المعارض (جاز الطعم
أو الكيل أوهما) علة (كما في البريعينه وجوابها) أي المعارضة المذكورة من المستدل (على)
تقدير (القبول) كما هو المختار للشافعية (بمنع وجوده) أي الوصف المعارض به في الأصل كأن
يقول لانسلم أنه مكمل في زمانه صلى الله عليه وسلم وهو المعبر (أو) منع (تأثيره) أي الوصف
المعارض به في الأصل (ان كان لم يثبت المستدل أو أثبتته) بما كان يقول إذ أثبتته (بما كان) أي
بأي طريق كان ، يعني بمنع التأثير على الإطلاق سواء كان المستدل لم يثبت عليه وصفه أو أثبت
وعلى تقدير الإثبات سواء أثبتتها بالمناسبة أو الشبه أو غيرهما ، وهذا رد لما في الشرح العنقدي

من أن المطالبة بكون الوصف المعارض مؤثراً بأن يقال للمعارض لم قلت ان الكيل يؤثر انما يسمع من المستدل اذا كان مثبتا للعلية بالنسبة أو الشبه حتى يحتاج المعارض الى بيان مناسبة أو شبه ، بخلاف ما اذا أثبتته بالسبب فإن الوصف يدخل في السبب بدون ثبوت المناسبة بمجرد الاحتمال ، ثم بين ذلك بقوله (وتقييد معاه) أى سماع منع التأثير وقوله (من المستدل بما اذا كان المستدل أثبت وصفه) أى عليته (بالنسبة ونحوها) أى الشبه ، وقد مر الفرق بينهما * وحاصله أن الأولى بالنظر الى ذات الوصف ، والأخرى بالنظر الى الخارج (لالسبب ونحوه تحكّم) خبر للبتدأ (لأن ذلك) إشارة إلى ما جعله المستدلّ علته (وصفه) أى المستدلّ ، (وهذا) المبدى للمعارض به وصف (آخر محوّر) أى جوّزه المعارض (دفعه) المستدلّ صفة محوّر (بعدم التأثير ، وهو) أى عدم التأثير (عدم المناسبة عندهم) أى الشافية (فيجب إثباته) أى التأثير على المستدلّ ثلاثا قال له - أنا مرمون الناس بالبرّ وتفسون أنفسكم - (فبالنسبة ظاهر) أى فان أثبت التأثير يبين المناسبة فالأمر ظاهر ، إذ مراد من قبل عنده هذا السؤال من التأثير المناسبة (وكذا) ان أثبتته (بالسبب ، لأن ما أثبت العلية أفاد للنسبة ، لاذى) أى المناسبة (لازم العلة بمعنى الباعث) فما أفاد المازوم أفاد اللازم (لكن لا يلزم إبدائها) أى المناسبة (في السبب ونحوه ، ولذا) أى لما ذكر من لزوم المناسبة لطلق العلة على السبب (عروض المستقي فيه) أى في السبب (لعدمها) أى لعدم مناسبة المستقي ، وقد عرفت أن السبب عبارة عن حصر الأوصاف التي يحتمل كونها علة في عدد والغاء ماعدا واحد منها وهو المستقي ، وربما يعارض المستقي بوصف آخر يدعى المعارض وعليته وأنه المناسب للحكم دون المستقي لعدم مناسبة ، فلو لا أن المناسبة أمر لازم للعلة لما نفى العلية عن المستقي لعدمها ، فقد علم أن المشار إليه بقوله كذا لزوم المناسبة ، لعدم لزوم إبدائها كما زعم الشارح * فلن قلت : لعله أراد أنه لو كان إبدائها لازما لماعروض عن المستقي لعدمها ، لأنه على تقدير لزوم الإبداء لم يتركه المستدلّ ، وعلى تقدير إبدائها لوجه المعارضة لعدمها في المستقي * قلت على تقدير الإبداء بزعمه : لا يلزم وجود المناسبة عند المعارض فلفهم * (وقيل المعنى) للمستدلّ مطالبة المعارض بكون وصفه مؤثراً (اذا كان المعارض أثبتته) أى أثبت كون وصفه علة (بالنسبة) لالسبب كما ذكره بعض شارحي المختصر (وهو خبط ، إذ يفرض إثباته بها) أى المناسبة (كيف يمنع) المستدلّ (التأثير ، وهو) أى التأثير (هى) أى المناسبة . لا يقال لم لا يجوز أن يعمل التأثير على ما هو مصطلح الشافية (إذ لا يمكن حمله على اصطلاحهم فيه) أى في التأثير (وهو كون العين في العين) أى كون عين الوصف معتبرا في عين الحكم شرعا (بالنص أو الاجماع ، إذ لا يتعين) إثبات

المعترض كون الوصف علته بهذا الوجه (عليه) أى المعترض (بعد إثباته) أى إثبات كون الوصف علته (بطريق صحيح هي المناسبة بالفرض) أى على ماهو المفروض فيما نحن فيه (نعم) يتعين لإثبات التأثير الخفي (لو كان للمعترض حنفيا فلن المناسبة لاستنزاف الاعتبار عندهم) أى الخفية كما تقدم (فالتأثير عندهم شرط مع المناسبة، وهو) أى التأثير عندهم (ان ثبت اعتبار جنس المناسبة الى آخر الأقسام) المذكورة في بحث التأثير (ولا يصح) ممن أثبت وصفه بالسبر مستدلا كان أو معترضا الترجيح، هذه عبارة الشارح في حل هذا المحل، جعله كلاما مبتدأ في بيان ترجيح وصف على آخر، ولم يجعله من قمة معارضة للسبقي في السبر المذكورة آنفا. ولم يدبر أنه لا يساعده آخر الكلام، إذ حاصله أن هذا الترجيح لا يفيد مع عدم شرط العلة وهو المناسبة فيجب أن يكون عدم المناسبة لازما لعللة الخصم فتعين كونه قمة ماذكروا، والتقدير ولا يصح من المستدل الفالقد وصفه المناسبة تعدية وصفه (بترجيح السبر) أى بترجيح الوصف الثابت عليه بالسبر على الثابت عليه بغيره (لترفضه) أى السبر (لثني غيره) من الأوصاف المحتملة للعلية (د) لا (بكثره الفائدة) المترتبة على علته بالنسبة الى ما قرب على عليه الآخر (لأن ذلك) أى المرجح المذكور إنما يعتبر به (بعد ظهور شرطه) أى شرط وصف السبر، وهو مناسبة السبقي (أو عدم ظهور عدمه) أى عدم الشرط لجواز خفاء المناسبة لما عرفت: من أنه لا يلزم إبداء المناسبة في السبر (أما مع ظهوره) أى ظهور عدم الشرط (فلا) يترجح السبر (إذ لا يفيد) السبر (مع عدم الشرط) المعتبر في مطلق العلة (وهو) أى عدم الشرط (المعترض به) لما عرفت من أن مدار معارضة السبقي إنما كلن على عدم المناسبة (أو بيان خفائه) أى خفاء الوصف المعارض به معطوف على منع وجوده، وكذا (أو عدم انضباطه) أى الوصف المذكور (أو منع ظهوره أو) منع (انضباطه) فلن كل واحد من المذكورات مناف لعلية الوصف المعارض به لما علم في شروط العلة فلا يعارض به عند تحقق شيء منها (أو أنه) أى الوصف المعارض به ليس وجوديا، بل هو (عدم معارض في الفرع) والعلم لا يكون علته ولا جزءا منها في الحكم الثبوتى على ماهو المختار (كالمكره) أى كقياس القاتل المعطّر الى القتل (على المختار) أى القاتل باختياره (في) وجوب (القصاص بجامع القتل فيعارض بأنها) أى العلة في حكم القصاص (هو) أى القتل (مع الطوعية) لأنها مناسبة لإيجاب القصاص لا لاقبال المطلق الذى يعم الاكراه (فيجب) المستدل (بأنها) أى الطوعية (عدم الاكراه لا الاكراه المناسب لتقيض الحكم) أى عدم القصاص، فحاصله عدم معارض، وهدم المعارض طرد لا يصلح للتعليل، لأنه ليس من الباعث في شيء، كذا في الشرح العنيدى: وذلك أن

عدم المعارض من قبيل عدم المنافع ، لامن جانب المتقاضى الذى هو العلة . وهذا لاغبار عليه ، لكن قوله انها عدم الاكراه لا الاكراه يفيد بظاهاه أنها لو كانت عين الاكراه لناسب الحكم ولا معنى له كما لا يخفى . ثم وصفه الاكراه بمناسبة تقيض الحكم مدافعة ، فكأنه أراد وثائقه تعالى أعلم أن الطواغية إنما هو لعدم المنافع إلى الاكراه ، ولا مناسبة بين هذا لعدم الحكم أملا وليس هي الاكراه التى فيه مناسبة في الجملة ، على أنه لو كانت عين الاكراه أيضا لما أفاده ، بل آخره ، لأن مناسبة الاكراه إنما هي بالنظر إلى تقيض الحكم ، وفيه ما فيه (أو بالغاثة) أى الوصف إلى آخره ، إما مطلقا في جنس الأحكام كالطول والقصر ، أو في حكم الملل به كالكورة في العتق (باستقلال وصفه) أى بسبب استقلال وصف المستدل بالعالية (بنص أو إجماع كلاتييعوا الطعام) بالطعام إلا سواء بسواء (في معارضة الطعم) أى كجواب المستدل على أن علة الربا الطعم المعارضة بمعارضته (بالكيل) لأن النص دل على اعتبار الطعم في صورة ما ، وهو هذا الحديث ، فإن اعتبار الحكم مرتبا على وصف مشعر بالعالية (ومن بدل دينه فاقتلوه عند معارضة مطلقة) يعنى اذا علل المستدل القتل بمطلق تبديل الدين ففرع عليه قتل اليهودى اذا نصر وعكسه الا أن يسلم لتحقق مطلق التبديل ففرض (بتبديل الايمان بالكفر) يعنى فيقول المعارض ليس العلة بمطلق التبديل ، بل تبديل الايمان بالكفر : وعلى هذا فالمراد به دين الاسلام ، غير أن العلة مطلق التبديل فألحق اليهودى اذا نصر بل لم يبدل دينه لاشتراكهما في التبديل المطلق (ولو قال) للمستدل (عم) التبديل للمذكور في الحديث (في كل تبديل) سواء كان تبديل دين الحق بباطل أو بباطل بباطل (كان) هذا القول (شيئا آخر) ودعوى حكم كل شرعى غير مستنبط من الحديث المذكور ، فإن المعارضة المذكورة دافعة لهذا الاستنباط ، فيكون حينئذ اثباته بالنص لا بالقياس فلا يسمع منه هذا (وليس منه) أى من الالغاء المقبول (انفراد الحكم عنه) أى عن الوصف المبندى للمعارض (لعدم) اشتراط (العكس) في العلة على ما هو المختار ، وقد مر تفصيله في الشروط في الشرح المفيد ربما يطلق أن إثبات الحكم في صورة دون وصف للمعارض كلف في الغائى ، والحق أنه ليس بكاف لجواز وجود علة أخرى لما تقدم من جواز تعدد العلة وعدم وجوب العكس (لكن يتم) بيان انفراد الحكم عن الوصف المعارض به (استقلال وصف المستدل) اذ لو لم يستقل لم يتحقق الحكم معه في صورة الانفراد المذكور (ولكونه) أى انفراد الحكم عنه (ليس الغاء) له (لا يفيد ابداء الخلف) أى ابداء وصف آخر يخلف الوصف المعارض به في صورة انفراد الحكم عنه (من المعارض) لا يفيد دفع الالغاء لأنه فرع ثبوته ، وإنما فاقده في استقلال وصف

المستدلّ (وهو) أى إبداء الخلف من المعارض بعد بيان المستدلّ انفراد الحكم عن الوصف المعارض به لئلا يكون وصف المستدلّ مستقلا (تعدّد الوضع) أى يسمى به تعدّد أصل الوضعين أحدهما المعارض به أولا . والثاني الخلف المبدى والتعليل في أحدهما بالباقي بعد المبدى على وضع : أى مع قيد ، وفي الآخر على وضع مع قيد آخر كما سيظهر في المثال (نحو) أن يقال في صحة أمان العبد المسلم العاقل الحرّ (أمان) صادر (من مسلم عاقل ، فيقبل كالحرّ) أى كأمان الحرّ المسلم العاقل (لأنهما) أى الاسلام والعقل (مظنتان للاحتياط للأمان) أى للاحتياط في مصلحة الأمان : أى بهذا الأمان وجعله آمنا (فيعارض باعتبار) وصف (الحرّية معها) أى الاسلام والعقل في العلية (لأنها) أى الحرّية (مظنة التفرّغ) للنظر في مصلحة الايمان لعدم الاشتغال بخدمة المولى (فنظره) أى الحرّ (أكمل) من نظر العبد (فيبلغها) أى المستدلّ الحرّية (بالمأذون له في القتال) أى باستقلال الاسلام والعقل بالأمان في العبد للمأذون له في قتال الكفار فان له الأمان اتفاقا (فيقول) المعارض (الاذن) أى اذن السيد له فيه (خلفها) أى الحرّية (لدلالته) أى الاذن (على علم السيد بصلاحه) لظاهر مصالح الأمان (غالبى) أى الاسلام والعقل (علة) لصحة الأمان حال كونه (على وضع : أى قيد الحرّية) فاعلة المجموع (و) أيضا علة له على وضع (آخر) أى قيد (الاذن وجوابه) أى جواب تعدّد الوضع (أن يلغى) أى المستدلّ ذلك (الخلف بصورة) فيها وصف المستدلّ مع الحكم ، و (ليس) ذلك الخلف (فيها ، فان أبدى) المعارض (فيها) أى في الصورة المبتدأة (خلفا) آخر . (فكذلك) أى فالجواب بالانقضاء بصورة أخرى ، والاعتراض بإبداء الخلف يستمرّ على المنوال المذكور (الى أن يقبّ أحدهما) لما المستدلّ ليجزه عن الانقضاء ، أو المعارض ليجزه عن الخلف (ولا يلغى) أى ولا يتحقق الانقضاء من المستدلّ للوصف المعارض به (بضعف الحكمة إن سلم) المستدلّ (المظنة) أى وجود المظنة المتضمنة لتلك الحكمة (كإدّة علة القتل) وقياس المرتبة على المرتبة بوجوب القتل (فيقال) على سبيل الاعتراض ، بل (مع الرجولية ، لأنه) أى الإرتداد معها (المظنة لقتال المسلمين) إذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء (فيبلغه) أى المستدلّ كون المظنة لتلك (بمقطوع اليدين) بضعف الحكمة فيه مع أنه يقتل اتفاقا إذا ارتدّ : فهذا (لا يقبل) من المستدلّ (بعد تسليم كون الرجولية مظنة) اعتبارها الشرع فيدار الحكم عليها ولا يلتفت الى ضعف حكميتها في بعض الصور كسفر الملك المرفه لا يمنع الترخّص (ولا يفيد ترجيح المستدلّ وصفه) على وصف المعارض (بشيء) من وجوه الترجيح في جواب المعارضة خلافا للأمدى (لأن المفيد) في ذلك (ترجيح أولوية

استقلال وصفه ، وهو) أى ترجيحها (متف مع احتمال الجزئية) أى جزئية وصف المعارضة من العلة مع وصف المستدل (أو يدعى) أى الآن يدعى (المعترض استقلال وصفه) فانه يفيد ترجيح المستدل وصف نفسه (وأما أن) العلة (المتعدية لاترجح) على القاصرة (لمعارضة موافقة الأصل) أى لكون القاصرة معارضة للتعدي بأنها موافقة للأصل الذى هو عدم الاحكام كما أشير اليه فى الشرح العضى (فلا) يصح ، بل المستقل المتعدى راجع على المستقل القاصر . (واختلف فى) جواز (تعدد الأصول) أى الأصول المقيس عليها (فقبل لا) يجوز (لأن) الأصل (الزائد لاحتاج اليه) لأن المقصود قد حصل بالواحد (ويدفع) هذا (بثبوت الحاجة) الى الزائد (زيادة القوة) اليه نفسه ، وبالنظر الى الخضم فى مقام المناظرة فى الظن بالعلية . (والوجه الآخر ، وهو تأديه) أى جواز تعدد الأصول (الى الانتشار وزيادة الخبط يدفعه) أى يدفع الدفع المذكور (لأن معه) أى مع تأديه الى ما ذكر (يبعد الظن فضلا عن زيادته) أى زيادة الظن (فختيار جوازه) أى التعدد (مطلقا) بالنظر الى نفسه وبالنظر الى الخضم فى مقام المناظرة كما ذهب اليه ابن الحاجب (ليس بذلك) القوى (بل) الوجه جواز (فى نظره لنفسه) لاتقاء الانتشار (لا) فى (المناظرة) لتأديه الى الانتشار (وعلى الجواز) أى جوازه تعددها (اختلف فى اقتصار المعارض على أحدها) أى الأصول (فالمجيز) لاقتصاره على أحدها قال (ابطال جزء من كلامه) أى المستدل (ابطاله) أى كلامه من حيث هو مجموع (ولزم ابطال الكل) وهو من يقول لابد من ابطال كل واحد من أصول المستدل قال (إذا سلم له) أى المستدل (أصل) واحد (كفاه) فى مطلوبه (ومحله) أى محل هذا القول (اتحاد الوصف دون تعدده) أى وصف المستدل ، ياتيه : أى الأصل إذا تعدد يحتمل أن يكون الوصف أيضا متعددا ، ويحتمل أن يكون متحدا ، فعلى الأول لوجه للخلاف فى عدم لزوم ابطال الكل ، لأن تعدد وصف القياس يستلزم تعدده لأنه المناط فيه ، وابطال أحد الوصفين ابطال لأحد القياسين ، وابطال أحد القياسين بدون ابطال الآخر الزام تام ، وعلى الثانى أيضا لوجه للخلاف فى لزوم ابطال الكل ، لأن اتحاد الوصف يستلزم اتحاد القياس ، والقياس الواحد إذا سلم له أصل واحد يكفي فى اثبات المطلب ، فلا بد من ابطال الكل لتحقق الزام ، فيلزم ابطال الكل قوله مبنى على اتحاد الوصف والمجيز للاقتصار على تعدده ، فمورد نفي لزوم ابطال الكل غير مورد اثباته فلا خلاف بين الفريقين ، وإليه أشار قوله (ولاتباقين) أى النفي والاثبات فى محل واحد . والشارح فسر اتحاد الوصف المعارض به ولو لم يذكر له وجها ولا وجه له ، غير أنه ذكر المحقق التفازاتى أن اللازمين ابطال الكل اختلفوا فى وجوب

اتحاد الوصف المعارض به في الجبيع (فظنر) القائل (الأول) وهو يحجز الاقتصار على أحدها (الى أنه) أي المستدل (الترزم صحة اللاحق) أي اللاحق الفرع (بكل) من الأصول (وعجز عنه) أي عن اللاحق بكل (فيظنر) بالتزامه (و) القائل (الآخر) يقول (المقصود اثباته) أي الحكم (في الفرع، ويكفيه) أي المستدل (ماسلم) له : أي من الأصول بشيء من الأجوبة المذكورة من الأصول فلا بد من معارضة السكّل لتلا يسل له شيء من الأصول (وفي معارضة السكّل) أي جميع الأصول (لواجاب) المستدل (عن) معارضة (أحدها) أي الأصول بشيء من الأجوبة المذكورة (فالتقولان) أي قائلان على ذلك التقدير القولان المذكوران : أي ينظر أحدهما أنه (لا بد أن يدفع) للمستدل (عما التزمه) وهو السكّل فلا يكفيه الجواب عن أحدهما، فقط وهو نظير القول الأول. والثاني أنه (يكفيه) أي المستدل أصل (واحد) من تلك الأصول، وقد سلم له بعد الجواب عن معارضته، وهذا نظير القول الثاني كما لا يخفى (وأما سؤال التركيب فتقّم في الشروط) لحكم الأصل. وحاصله المنع إما لعلية علة حكم الأصل أو لوجودها أو لحكم الأصل فهو مندرج في النوع المذكورة (و) أما (سؤال الترجيح بالتعدية) فمثاله قول المستدل بكر فيجبر كالصغيرة (فيعارض البكارة بالتعدية الى البالغة بالصغر) متعلق يعارض (المتعدّي الى الثيب) الصغيرة المناسب للإجبار (ليساواي) في التعدية : تقدير الكلام، وأما سؤال الترجيح بالتعدية فمثاله في مسألة إجبار البكر البالغة قياسا على البكر الصغيرة بتعليل حكم الأصل بالبكارة بالتعدية إلى البالغة دون الصغيرة، ويعارض البكارة (ومرجعه) أي هذا السؤال (الى المعارضة في الأصل عما ساوى الأخرى في التعدية) لتلا يترجح وصف المستدل بتعديته (ولاترجيح زيادة التعدية) الثابت ثابت (لخلفية، بخلاف أصلها) أي أصل التعدية فإن الترجيح به ثابت عندهم أيضا فليس هذا السؤال مستقلا بل هو مندرج فيما ذكر (واذ لم يقبوا) أي لخلفية (المعارضة في الأصل لم يذكروا سؤال اختلاف جنس المصلحة) في الأصل والفرع بعد اتحاد الضابط فهما (كإيلاج محرم) أي كأن يقول المستدل للحدّ بالواط هو إيلاج في فرج محرم مشتهى طبعاً (فيحدّ به كالزنا فيقول) المعارض (المصلحة مختلفة في تحرّمهما) أي اللواط والزنا (ففي الزنا اختلاط النسب المفضى الى عدم تهديد الولد، وهو) أي عدم تهديد الولد (قتل معنى، وفي اللواط دفع رذيلته) وهما متفاوتان في نظر الشرع، فقياس أحدهما على الآخر قياس مع الفارق (لأنه) أي السؤال المذكور (هي) أي المعارضة في الأصل فلم يفردوه بالذكر، وإنما قلنا انه هي (اذ حاصله) أي قول المعارض (العله) في الأصل (شيء آخر) وهو كونه موجبا لاختلاط النسب (مع ما ذكرت)

من قولك ابلاج محرم (ولذا) أى ولكون معارضته فى الأصل (كان جوابه) فى السؤال المذكور (جوابها) أى المعارضة المذكورة (بالقاء الخصوصية) للبداة فى الأصل لبيان الاختلاف (بطريقه) أى الالفاء (مع أنه) أى السؤال المذكور باعتبار منشئه (ينسرج فى) عموم (معنى الشروط) للفرع ، أمضا مساواته الأصل فيها علل . وهى متفية ههنا . (الثالث) من مقتضات القياس المذكورة ، وهونوت العلة فى الفرع (عليه سؤالان : الأول منع وجودها) أى العلة (فى الفرع كقول الحنفية فى قولهم) أى الشافعية (بيع التفاحه) أى الواحدة (بشئين بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فلا يصح كصبرة) أى كبيع صبرة (بشئين) ومقول قول الحنفية (بمنع وجوده) أى وصفه (فى الفرع لأن المجازفة باعتبار الكيل) اذ لا يقل باعه مجازفة الا فى شئ ى يتبادر بعه بالكيل (وهو) أى الكيل (منف فيه) أى فى التفاح (ويرد) على هذا المنع (أنها باعتبار المقدّر) معنى أن المجازفة إنما تطلق عرفا باعتبار القدر المجازف فيه (كيلا ووزنا) لا كيلا فقط : وذلك بحسب اعتبار الشرع (فالحالاق) للفرع بالأصلين المذكورين (باعتبار) القدر (الأعم) من الكيل والوزن * فلحاصل أن العلة فى الأصل المجازفة المطلقة التى تتحقق فى ضمن كل منهما ، فلا يصح منع وجود الوصف المناط للحكم (فأما يدفع هذا) الإراد (باتفائهما) أى الكيل والوزن معا فى التفاح (لأنه) أى التفاح (عدديّ ، وهو) أى كونه عدديا (موقوف على أنه) أى التفاح (كذلك) أى عدديا (فى زمنه عليه الصلاة والسلام ، والا) أى وان لم يكن فى زمنه عدديا (فالعادة) أى فالعبرة بما هو العرف فى بيعه من وزن وغيره (وهى) أى العادة (مختلفة فيه) أى فى التفاح باعتبار البلدان (و) كما (لحمد فى ايداع العبيّ) غير المأذون مالا غير الرقيق ، من أنه لا يضمن اذا أتلفه ، لأن مالكة (سلطه على استهلاكه) والاستهلاك اذا كان من قبل المالك لا يوجب الضمان كما اذا أتلفه بنفسه ، وقد سبق بيانه (فيمنعان) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (أنه) أى ايداعه (تسليط) على أتلفه ، وقيل أبو حنيفة مع محمد (و) كما (لشافعية فى) صحة أمان العبد من أنه (أمان) صادر (من أهله) وهو المسلم الماقل (فيغير كالأذن له فى القتال فيمنع أهليه) أى العبد (له) أى للأمان (وجوابه) أى هذا السؤال (بيان وجوده) أى الوصف (يقول أوحسن أوشرع) على ماهو طريق الاثبات فى مثله (ويزيد للتسلط هنا) أى فى الفرع المذكور (بيان مراده بالأهلية ، وهو) أى مراده (كونه) أى المؤمن (مظنة لرعاية مصلحته) أى الأمان بالنظر الى المسلمين (وهو) كونه مظنة لذلك ثابت (باسلامه وبلوغه ، ولوزاد المقترص بيان الأهلية) باعتبار قيد زائد على ماهو مراد المستدل (ليظهر

انتفاؤها) أى العلة في الفرع . (فللمختار لا يمكن) أى فيه خلاف ، والمختار أنه لا يمكن من ذلك (إذ هو) أى بيان المراد (وظيفة المتكلم به) أى باللفظ المحتاج الى البيان ، لأنه العالم بمراده فيتولى تعيين مآذعه (دفعا لنشر الجدل) بالانتقال والاشتغال بالسؤال . (الثاني) من السؤالين (المعارضة في الفرع بما يقتضى قبض الحكم) أى حكم المستدل (فيه) أى في الفرع (وهى) أى المعارضة في الفرع بأن يقول ما ذكرته من الوصف ، وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندى وصف آخر يقتضى قبضه ، فيتوقف دليلك ، وهى (المعارضة إذا أطلقت) أى إذا أطلق لفظ المعارضة في باب القياس ، ولم يقيد بقيد ككونها في الأصل وغيره لا يتبادر منه إلا هذه المذكورة : وهذا علامة كونه حقيقة فيه كما سيشرح اليه (ولا بد له) أى لما يقتضى قبض الحكم فيه (من أصل) ثابت عليه الحكم الذى هو قبض الحكم الأول : أى هذه المعارضة (فهى معارضة قياسين ، ولذا) أى ولكونها معارضة قياسين (كانت) (الحقيقة) أى حقيقة لفظ المعارضة المطلقة ، والحقيقة كإطلاق على اللفظ تطلق على المسمى (وله) أى للمعارض (اثبات) عليه (وصفه بمسلكه ، ولذا) أى المستدل (اعتراض) أى الاعتراض على المعارض (بما يعترض به على المستدل فيقبلان) أى فيصير المعارض مستدلا والمستدل معترضا (وهو) أى انقلابهما لا تقابل التناظر (وجه منع مانعها) أى وجه نفي قبول القائل بنى مباح هذه المعارضة لأنه خروج بمقتضاه من معرفة صحة نظر المستدل المتأخرة ، وهو معرفة صحة نظر المعارض (ودفع بأن) الانقلاب (الممتنع أن يثبت) المعارض (مقتضى دليله) بأن يكون مقصده اثبات مقتضاه (وهذا) السؤال ليس كذلك بل هو (لهدمه) أى دليل المستدل (بنقيضه) أى بما ينافي دليل المستدل لكونه مفيدا خلاف مقتضاه (بعد تمامه) أى بعد تمام دليل المستدل بمعنى عدم التعرض لمقدماته ، لا بمعنى تسليم موجهه (فالمنع تمام دليلك) فى نفس الأمر أيها المستدل (موقوف على هدم هذا) الذى عارضت به من دليلى ، واختلفت فى الجواب عن المعارضة بالوجود المذكورة فى ترجيح القياس عند الجحز عن القدرح فيها (والمختار قبول الترجيح بما تقتضى) فى ترجيح القياس (ولا خلاف فيه) أى فى قبول الترجيح فيه (عند الخفية لأن وجوب العمل بعد المعارضة) بموجب أحد الدليلين (موقوف عليه) أى الترجيح (وقيل لا) يقبل الترجيح (لتعذر العلم بقسوى الظنين) إذ لا ميزان توزن به الظنون ولا معيار تعرف به مراتبها (والترجيح فرعه) أى تساويهما (وهذا) الكلام على تقدير صحة (يبطل الترجيح مطلقا ودلالة الإجماع عليه) أى الترجيح للإجماع على وجوب العمل بالراجح (يبطله) أى يبطل إبطال الترجيح مطلقا (وعلى المختار) من قبول الترجيح اختلفت فى وجوب

الإنهاء إلى الترجيح في أثناء الدليل والمختار أنه (لأنجب الإشارة إليه) أي الترجيح (غنى المستدل لأنه) أي الترجيح على المستدل (ليس) جزءاً (منه) أي الدليل لدلالته على الطائفة مع قطع النظر عنه (وتوقف العمل عليه) أي الترجيح (عند ظهور المعارضة شرط) أي مشروط (معلق على شرط) وهو ظهور المعارضة (والوجه لزومه) أي لزوم ذكر الترجيح (في العمل) أي عمل المستدل (لنفسه) متعلق بالزوم أو بالعمل تأكيداً لما يفهم ضمناً من العمل (لا) في (المنافرة) لعدم الاحتياج إليه فيها، إذا المقصود منها الهدم من جانب المعارض، وهو حاصل بدون الترجيح لأنهما إذا تعارضا تساقطا، وأما المستدل فقبل المعارضة خالي البال عن دليل المعارض وبعد المعارضة أن أراد الزام المعارضة كان ذلك منافرة أخرى فتأمل (وأما ما ذكر الشافعية من سؤال اختلاف الضابط) أي الوصف للمشتل على الحكمة المقصودة في الأصل والفرع (أن يجمع بمشترك بين علتين) قوله أن يجمع إلى آخره بيان لحل السؤال المذكور وبين ظرف للسؤال بتقدير الوقت فهو الجمع بين علتين بوصف مشترك بينهما وقوله (كشهود الزور تسبوا في القتل فيقتص) منهم (كللكره) لغيره على القتل تمثيل للجمع المذكور، فإن الإكراه والاشهاد علتان للقصاص والوصف المشترك بينهما التسبب في القتل، وتصور السؤال ما أفاده قوله (فيقال الضابط في الأصل) وهو المكروه على القتل (الإكراه، وفي الفرع) وهو شهود الزور (الشهادة ولم يثبت اعتبار تساويهما) أي الضابطين (مصلحة) تميز عن النسبة الإضافية في تساويهما: أي لم يثبت اعتبار تساوي مصلحتي الضابطين (شرعاً) أي ثبوتاً شرعياً فليست المسئلة الحاصلة بقتل شاهدي الزور مساوية للمصلحة الخاصة بقتل المكروه (ليقتل) شاهد الزور (بالشهادة) قياساً على المكروه، وإذا قد عرفت أن السؤال المذكور متضمن إجمالاً لجمع ما ذكر من قوله أن يجمع إلى هنا، فلو جعلت هذا القول عطف بيان له لكان حسناً * فإن قلت العلة في قياس شهود الزور على المكروه ليس إلا التسبب في القتل فما معنى كون الإكراه والشهادة علتين؟ قلت التسبب مفهوم كلي وهما فرداه المتحققان في الأصل والفرع، وفرد الشيء متحد معه في الوجود وعلية المفهوم الكلي إنما يكون باعتبارها ويتحقق في ضمنه، بل نقول من قبيل إطلاق العلة على الضابط لكونه مناط العلية (وجوابه) أي المستدل من هذا السؤال (لما بأن الضابط) في الأصل والفرع إجماعاً (التسبب) المطلق، وهو (منضبط عرفاً) وإن لم يكن منضبطاً بحسب المفهوم القوي، فإن المراد به في العرف ما يصح أن يضاف إليه القتل لكمال نسبته له (على قياس ما هتدم) في مسألة حكم القياس الثبوت في الفرع (من القياس للعلة) بيان لما تقدم في مبحث القياس لها (لمن منعه) أي منع القياس لاثبات علية العلة المجوز إثباته بالعلة

الثابتة عليها بالقياس ، والمانع يقول الجوز : لا بد لك من مناط مشترك بين العليتين حتى تقيس احدهما على الأخرى ، فاني أجعل ذلك المناط علة لحكم الأصل بدل العلة التي جعلتها مقياسا عليها ، فكذا يقول المجيب فيما نحن فيه أجعل العلة في قياس الشهود على المكروه التسبب (وجعل المشترك) للمعلوم عرفا في الأصل والفرع (علته أو بأن افشاءه) أو افشاء ما في الفرع من الضابط الى الحكم (مثله) أي مثل افشاء ما في الأصل من الضابط اليه (أو أرجح) معطوف على مثله أي افشاء ما في الفرع أرجح وأقوى عما في الأصل ، فتبوت الحكم في الفرع لما يطرق المناولة أو يطرق أولى (فيا لو جعل أصله) أي أصل هذا الفرع (اغراء الحيوان) وحته على قتل نفس ، فقيل يجب القصاص على الشاهد زورا باغرائه أولياء المقتول على القتل قياسا على اغراء الحيوان عليه (فان الشهادة أفضى الى القتل منه) أي من اغراء الحيوان فان انبعث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه طلبا للتشني وتلج الصدر بالانتقام أغلب من انبعث الحيوان على قتل من يفرى عليه لنفرته عن الأذى وعدم علمه بالاغراء . وفي الترحم العسدي وإذا كان كذلك لم يضر اختلاف أصلي التسبب ، وهو كونه شهادة واغراء ، فان حاصله قياس التسبب بالشهادة على التسبب بالاغراء ، واليه أشار بقوله (وكونهما) أي الأصل والفرع في القياس المذكور (التسبب بالشهادة) قياسا (على التسبب بالاغراء بلا جامع) فهو غير موجه (بل) الموجه فيها أن يقال (الشهادة) قياسا (على الاكراه أو الاغراء أو الشاهد على المكروه بالتسبب) أي بجامع التسبب في كل من القياسين (أو) يجاب (بالغاء التفاوت) بين ضابطي الأصل والفرع في المصلحة (إذا أثبتته) أي المعارض التفاوت بينهما (في خصوصه) متعلق بالغاء التفاوت : أي تبين في خصوص ذلك المحل الذي أورد فيه السؤال المذكور أن التفاوت المثبت بينهما ملغى كأن يقول لا تفاوت في القصاص بالقتل بقطع الأمانة المفضية الى الموت والقتل بضرب الرقبة وان كان ضرب الرقبة أشد افشاء الى الموت (والا) أي وان لم يبين المعارض التفاوت في خصوصه (لماذا) الاغناء لجواز تحققة في غير المتنازع (فلماذا ذكره الحنفية لرجوعه الى المعارضة في الأصل) جوازاً في قوله وأما ما ذكره الشافعية (وسؤال القلب مندرج في المعارضة) لأنها اقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه المستدل ، وكذا القلب الا أن فيه خصوصية كون الأصل والجامع مشتركاً بين قياسي المستدل والمعارض (وكلام الحنفية) مبتدأ خبره (المعارضة) الى آخره ، يعني كلامهم في تحقيق هذا المقام هو قولهم المعارضة الى آخر البحث (نوعان) الأول (معارضة فيها مناقضة ، وهي) أي التي فيها مناقضة (القلب) وتستغرق تفسيره عندهم ، ثم أخذ يبين ما يطلق عليه لفظ القلب لغة من المعنيين لينجعل كل واحد منهما منشأاً لتسمية نوع من معناه

الاصطلاحى بقوله (وقال القلب (لجل الأعلى أسفل) والأسفل أعلى (ومنه) أى من جعل الأعلى أسفل (جعل المعاول علة ، وقلبه) أى جعل العلة معاولا (فان العلة) بالنسبة الى المعاول (أعلى للأصلية) أى لكونها أصلا فى الإثبات والمعاول فرعاً لها فيه ، فتبديها بجعل الاناء منكوساً (وأما يمكن) هذا النوع من القلب (فى التعليل بحكم) أى فيما اذا علل حكم الأصل بحكم آخر شرعى ، ثم يعنى الى الفرع : وذلك لأنه لا يتصور الا فى شيء له حيثان : العلة والمعاول ، والحكم الشرعى اذا كان علة لثله فهو علة بالنسبة اليه ، ومعاول من حيث انه لابد فى كل حكم شرعى من علة ، ومثل هذا لا يتصور فى التعليل بالوصف المحض : لأنه لا يصير حكماً بوجه ، والمعاول موقوفة على كونه حكماً ، كذا قالوا (كالكفار يجلد بكبرهم) . قال الشافى : الاسلام ليس بشرط الاحصان حتى لو زنى الذمى الحر البالغ الذى وطئ امرأة فى القبل بنكاح صحيح يرمى ، لأن الكفار جنس يجلد بكبرهم مائة إذا كان حراً (فيرجم ثيهم كالمسلمين) أى كما أن المسلمين الأحرار البالغين العقلاء الواطئين لامرأة فى القبل بنكاح صحيح يرجون ، لأنه يجلد بكبرهم مائة ، لجل جلد البكر مائة علة لوجوب رجم الثيب فى المسلمين ، وقس الكفار عليهم بهذا الجامع ، وهو حكم شرعى ، والبكر والثيب يطلقان على الذكر والأنثى (فيقول) المفترض الحنفى لا نسلم أن المسلمين إنما يرمى ثيهم ، لأنه يجلد بكبرهم بل (أما جلد بكر المسلمين ، لأنه يرمى ثيهم) فلا يلزم رجم الذمى المذكور اذا زنا ثيباً (حيث جعل) المفترض (العلة) أى الذى جعله الشافى علة فى الأصل ، وهو جلد المائة (حكماً) فيه ، وما جعله حكماً فيه رجم الثيب علة فيه (لزمها) أى لزم العلة المفعولة حكماً (النقض) لتخلف الحكم عنها حينئذ لأنها صارت بنفسها حكماً وصار ما كان حكماً مترتباً عليها علة متقدمة عليها ، والمتقدم على الشيء لا يكون حكماً له فإزيم تخلف الحكم عنه ، وفيه أنه لا يرد على الشافى الا بحث واحد ، وهو أنما جعلته علة ليس بعلة ، وبعد هذا لا يرد عليه النقض ، لأن النقض فرع العلة ، وقد تقدمت (وهو) أى هذا الذى ذكرنا (قولهم) أى معنى قول الحنفية معارضة (فيها مناقضة) وقد سبق أن الحنفية يسمون النقض مناقضة ، وإطلاق المعارضة عليه من حيث ان القلب قابل لتعليل الملل بتعليل يلزم منه بطلانه ، ثم يلزم منه بطلان حكمه ، لا بمعنى إقامة الدليل على خلاف ما أقام به عليه الخصم ، فهو من قبيل إطلاق اسم للزوم على اللازم ، فلا يرد شيء مما أطنبوا فيه (والاحتراش عنه) أى عن هذا القلب حتى لا ينفى إرادته (جعله) أى الكلام (استدلالاً) بأن لا يعطل أحد الحكمين بالآخر ، بل يستدل بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر ، اذ لا امتناع فى الاستدلال

بوجود المaul على وجود العلة كما يقال هذا متعفن الاخلاط لأنه محموم (وهو) أى الاحتراس عنه بهذا الطريق انما يتيمم (اذا ثبت التلازم) بين الحكمين : أى الزوم من الجانبين (شرعا) أى ثبوت شرعا (كالتوهمين) أى المولودين فى بطن واحد (فى الحرية والرق والنسب) فانه ثبت حرمة الأصل لأحدهما بثبوتها للآخر ، وهكذا : أى الرق والنسب (و) يقال (لجعل الظاهر بطنا) والبطن ظهرا كقلب الجراب (ومنه) أى من هذا النوع من القلب (جعل وصفه) أى المستدل (شاهدا) أى حجة (لك) أيها المعارض لاثبات خلاف حكم المستدل بعد أن كان شاهدا له عليك ، فكأنه كان وجه الوصف مقبلا على المستدل وظهره الى المعارض فانقلب (ولابد فيه) أى فى هذا النوع (من زيادة) فى الوصف الذى ذكره المعارض على الوصف الذى ذكره المستدل (تورد تفسير لما أبهمه المستدل) من الوصف وقريرا ، له لا تقيرا فيلزم أن لا يكون قلبا ، بل معارضة محضة غير متضمنة لإبطال دليل المستدل (كصوم فرض) على ما قاله الشافى فى نية صوم رمضان (فلا يتأذى بتعيين) للنية (كالقضاء) فانه لا يتأذى بتعيين لوصف الفرضية (فيقول) الحنفى (صوم فرض متعين) يتعين بتعيين الشارع لنيه عن سائر الصيامات فى الوقت (فلا يحتاج اليه) الى تعيين النية بعد تعيينه (كالقضاء بعد الشروع فيه) فان القضاء اذا شرع فيه مقرونا مع النية يصدق عليه أنه صوم فرض متعين ، وقبل الشروع لم يتعين ، لجواز أن ينوى الصوم فى يوم بعينه ، ثم قبل الشروع فيه ينقلب رأيه فلا يصوم فيه ، فقد أبهم المستدل الوصف حيث قال صوم فرض ولم يذكر تعيينه بتعيين الشارع ، ولو ذكره لما تحققت المشاركة فى الوصف بين صوم رمضان وصوم القضاء الا بعد اعتبار الفرضية والتعيين فيه . وهذا الاعتبار لا يتحقق فيه الا بعد الشروع وبعد الشروع لا يحتاج الى النية ليقاس عليه فذكر المعارض اياه تفسيره وبيان محل النزاع ، فان الصوم الفرض المتعين فى وقته ، فالأصل فيه القضاء المشروع فيه ، غاية أن التعيين فى رمضان قبل الشروع ، وفى القضاء بعده ، ولا يكون تعيين الشارع له أدنى من تعيين العبد ، وفيه بحث ذكره المصنف فيما سبق ، وفى شرح الهداية أيضا (ومنه) أى من هذا النوع قول الشافى فى مسح الرأس فى الوضوء : المسح (ركن فى الوضوء ، فيسن تكريره كالغسل : فيقول) الحنفى المسح (ركن فيه) أى الوضوء (أكل بزيادة) فى محله (على) قدر (الفرض) وهو استيعاب باقيه (فلا يسق تكراره كالغسل ، ففى) أى الزيادة التى أكل بها (تفسير) لما أبهم من الوصف وتحقيق محل الخلاف (لأن) اختلاف فى تثليث المسح بعد إكمله كذلك (أى بزيادة على الفرض (وهو) أى الا كمال على هذا الوجه فى جانب المسح انما هو (الاستيعاب) أى استيعابه جميع الرأس فانه بزيادة على

الفرض الذي هو الريع مكتملة له كما أنها في جانب الفصل الثلاث * والحاصل أن المستدل نظر في الأصل وهو الفصل إلى وصف الركينة المشتركة بينه وبين الفرع الذي هو المسح وظهره وؤرا في ترتب حكم الثلاث عليه فحكم بسنية الثلاث في الفرع كما في الأصل ، والمعرض دق النظر فوجد أن الركينة لا تقتضي خصوصية الثلاث ، بل الاكمال المطلق سواء تحقق في ضمن الثلاث أو الاستيعاب ، وقد تحقق مقتضاء في المسح في ضمن الاستيعاب فقد استوعب حقه ، فلا يزداد الفرع على الأصل بالجمع له بين الاستيعاب والثلاث (ولم يصح إيراد غير الاسلام لهذا) المثال (في المعارضة الخالصة) لوجود الزيادة المذكورة الدالة على أن دليل المعارض ليس دليل المستدل بعينه على ما هو المعبر في الخالصة كما سيبيء ، وتحقق ما هو المعبر في النوع الأول فيه (واذا علمت) في أوائل هذا الفصل (أن الإراد) أي إيراد المعارض للاعتراف بما هو (على ظنه) أي المستدل (التأثير ، لا) على (حقيقته) أي حقيقة التأثير في نفس الأمر (صح إيراد القلب على) العلل (المؤثرة) لأن مرجع المناقضة إنما هو ظن المhell ، لا اعتبار الشارع في نفس الأمر (كفساد الوضع) أي كما أن فساد الوضع ، وقد مر تفسيره مورده ظن للعلل للتأثير لاحقيقة التأثير (ويخالفه) أي يخالف هذا النوع من القلب فساد الوضع (بزيادة) المذكورة (وبكونه) أي يكون هذا النوع منه يورد في مطلب يكون (أعم من مداه) أي مدعى فساد الوضع وهو قبيض حكم المستدل ، فان شهادة وصف المستدل للمعرض كما تحقق فيها ثبت قبيض حكمه تتحقق فيها يستلزم قبيضه ، ولو اطلعت على ما ذكره الشارح في حل هذا المحل على ما هو عادته في أمثاله من المشكلات قضيت منه الجب . هذا في بيان الفرق بين النوع الثاني من القلب وفساد الوضع ، وقد سبق قريبا أن فساد الوضع يفارق القلب المطلق يكون الوصف في فساد الوضع ثبت قبيض الحكم بأصل آخر ، وفي القلب يثبت بأصل المستدل المراد بانيات القلب قبيضه ما يتم إثباته بواسطة فلا ينافي ما سبق . (قالوا) أي الخفية (وقيل العلة من وجه فاسد كعبادة لا يجب المضى في فاسدها ، فلا تلزم بالشروع) فيها (كالوضوء) أي كقول الشافعي : انه الشروع في قل من صلاة أوصوم غير ما زم لإتمامه وقضاؤه اذا فسد أنه عبادة لا يجب المضى فيها اذا فسدت ، فلا تلزم بالشروع فيها كالوضوء بجماع أن كلا منهما عبادة لا يعضي في فاسدها ، واحتارزه عن الحجج ، فانه يجب المضى في فاسدها ، وكذا يلزم بالشروع فيه ، فجعل عدم لزوم المضى في الفاسد علة لعدم اللازم بالشروع (فيقول) الحنفى اذا كانت العبادة المذكورة حاشا كحال الوضوء (فيستوى عمل النذر والشروع فيها كالوضوء) أي كما يستوى عملهما في الوضوء فانه لما لم يلزم بالشروع لم يلزم بالنذر فساواة عملهما في الوضوء كونهما متساويين في عدم الالتزام

على المكلف الناذر والشارع في العبادة المذكورة كونهما مقساوين في الالتزام ، وإليه أشار بقوله (فتأنز) (بالشروع لأنها تنزيم بالنذر) إجماعاً ، فلخالص أن العبادة المذكورة لزمها المساواة بين بذرها وشروعها ، ولا يتصور مساواتهما فيها بالالتزام لتعين الالتزام في نذرها بالأجاء ، ويسمى هذا القلب قلب التسوية ، وأما قلب العلة التي هي عدم لزوم المضى في الفاسد وكونه من وجه فاسد فلما يشير إليه (وسماه) أي هذا القلب بدليله (نظر الاسلام عكسا ، لأن حاصله عكس خصوص حكم الأصل) الذي هو الوضوء (وهو) أي حكمه في المثال (عدم اللزوم بالنذر والشروع في الفرع) أي النافذة ، ولا ينبغي أن عكس حكم الأصل لعدم اللزوم بالشروع فقط لعدم اللزوم بهما جميعاً فيه مسامحة ، أو المراد بحكمه ما يلزم الحكم الذي ذكره المستدل ويقرب عليه وهو عدم اللزوم المترتب على مساواة عملهما في الوضوء الذي لزم لتقليل المستدل وإنما قال بخصوص حكم الأصل لعدم كون حاصله عكس مطلق حكم الشامل مساواة عملهما فيه فنذر (وهذا) النوع من القلب هو (المنسوب إلى الخفية أول القياس) أي في أول مباحثه (مسمى بقياس العكس) وليس بقياس (وإنما هو اسم الاعتراض) هو رد الحكم بالطريق المذكور . (واختلف في قبوله ، فقبل نعم) يقبل وهو معزى إلى الأكثر : منهم أبو إسحق الشيرازي والامام الرازي (اذ جعل) للعرض (وصفه) أي المستدل (شاهداً لما يستأنز بقبض مطلوبه) أي المستدل (وهو) أي ما يستأنز بقبض مطلوب المستدل (الاستواء) لأنه يلزم من استواء الشروع والنذر في العمل كون الشروع مازماً كالنذر وهو قبض مطلوبه ، أعني عدم اللزوم بالشروع . (والخيار) كما ذهب إليه آخرون : منهم القاضي وابن السمعاني وصاحب البدیع أنه (لا) يقبل (لأن كون الوصف يوجب شبهاً في شيء لا يستأنز عموم الشبه) من المتشابهين في كل شيء (ليلازم الاستواء مطلقاً) * والحاصل أن القالب لما ادعى أن علية عدم وجوب المضى في الفاسد لعدم اللزوم بالشروع في الوضوء والنافذة أوجب شبهاً بين الوضوء والنافذة في عدم اللزوم بالشروع والمتشابهين متساويين في الأحكام ، ومن جهة أحكام الوضوء استواء عمل النذر والشروع فيه فأنز استواء عملهما في النافذة ، وعلى تقدير استواء عملهما في النافذة يلزم اللزوم بالشروع لما ذكر رد عليه المختار بأن إيجاب الشبه في شيء ، وهو هنا عدم اللزوم بالشروع لا يستأنز عموم الشبه حتى يلزم الشبه بين الوضوء والنافذة في استواء عملهما ، وإليه أشار بقوله ليلازم الخ : أي لا يلزم استواء عملهما مطلقاً في الوضوء والنافذة ، ولا ينبغي أنه لا يلزم حينئذ التناقض لأن استواء عملهما في الوضوء يستأنز عدم اللزوم بشيء منهما ، وفي النافذة يستأنز اللزوم بكل منهما لزمها بالنذر إجماعاً ، فعموم الشبه يستأنز مشاركة الوضوء والنافذة في كل من اللزمين

فافهم (وما أورده الشافعية) في كتبهم من هذا السؤال فهو (من) النوع (الثاني) من الناس
أو المعنى : وما أورده من هذا الجنس من الاعتراض على أدلة الخفية فهو كذا . ثم بين ما أورده
بقوله (وهو دعوى تجوز ثبوت قبض حكم المستدل في الفرع) متعلق بالثبوت كقوله (يوصف)
أي بوصف المستدل أو حكمه . وحاصله أن المعارض يدعى مناسبة وصفه لحكمين مناقضين
باعتبار تحققه في المحلين : الأصل والفرع ، فقد أشار بلفظ التجوز إلى هذه المناسبة (وهو) أي
ما أورده قسبان : أحدهما (قلب لتصحيح مذهبه) أي للمعارض (ليبطل المستدل) أي ليلزم
منه بطلان مذهبه لتنافيها (كأب) أي كقول الخنفي : الاعتكاف يشترط فيه الصوم لأنه
لبث في مكان مخصوص (ومجرده) أي بمجرد اللبث (غير قرينة كالوقوف) بعرفة فإن مجرد
غير قرينة ، وإنما صار قرينة بانضمام عبادة إليه ، وهو الاحرام فلا بد من انضمام عبادة مع اللبث
ليصير عبادة (فيشترط فيه) أي في الاعتكاف (الصوم) لعدم ظهور مناسبة اعتبار عبادة
غيره فيه (فيقول) الشافعي (فلا يشترط) فيه الصوم (كالوقوف) أي إذا كان الاعتكاف
شبيه الوقوف بعرفة لزم أن لا يشترط فيه الصوم كما لا يشترط في الوقوف . (د) القسم الآخر قلب
(لا يبطل) مذهب (المستدل صريحا لتصحيح مذهبه) أي ليلزم منه صحة مذهب المعارض
ضمنا (كالخنفي في الرأس) أي كقوله في مسح الرأس أنه مقتدر بالربع لأنه عضو (من أعضاء
الوضوء فلا يكفي أقله) أي ما ينطلق عليه اسم الرأس (كبقة الأعضاء) فإنه لا يكفي فيها غسل
أدنى ما ينطلق عليه الاسم (فيقول) الشافعي أنه مسح عضون أعضاء الوضوء (فلا يقدر بالربع
كقيمتها) فقد أبطل المعارض مذهب المستدل صريحا ليلزم تصحيح مذهبه ضمنا . ولما كان هنا
مظنة سؤال ، وهو أن عدم التقدير بالربع لا يستلزم الاكتفاء بالأقل ، فكيف يلزم من إبطال
مذهب المستدل تصحيح مذهب المعارض ؟ أشار إلى دفعه بقوله (ورورده) أي القلب المذكور
في هذا المثال بناء (على أن المراد) أي مراد القالب (اتفقنا) نحن وأتم أنها الخفية على
(أن الثابت أحدهما) أي أقل الرأس أو الربع ، وإذا اتفق أحدهما ثبت الآخر ، والا فلا يلزم
من نفي الربع الأول لجواز الاستيعاب كإذهب إليه مالك ، وفيه نظر ، وهو أن كلا من المتخاصمين
يعين عنده مذهب ، وإذا أبطل أحدهما مذهب الآخر لم يثبت عليه مذهب للبطل ، بل يجوز
حينئذ الثالث : نعم لو لم يكن في الوجود إلا المذهبان كان يلزم الاجماع على نفي الثالث فتأمل
(أو) لا يبطل مذهب المستدل (التزاما كقوله) أي الخنفي (في بيع غير المرئي : عقد معاوضة
فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح ، فيقول) الشافعي عقد معاوضة (فلا يثبت فيه خيار الرؤية)
كما لا يثبت في النكاح ، فالمعارض لم يتعرض لإبطال مذهب الخصم ، وهو القول بالصحة صريحا

بل التزاما : وذلك لأن من قال بصحة بيع المرتضى مع الجهل بالعوض قال بخيار الرؤية فهما متلازمان فيلزم من انتفاء خيار الرؤية انتفاء الصحة ، ولذا قال (فلا يصح) البيع المذكور (الثاني) من نوعي (المعارضة الخالصة) عن معنى المناقضة (في) حكم (الفرع) بأن يذكر علة أخرى توجب خلاف ما توجبه علة المستدل (بلا تغيير) ولا زيادة في الحكم الأول فيقع بها المقابلة من غير تعرض لإبطال علة المستدل فيمتنع العمل بشيء منهما لدفاعته كل منهما الأخرى ما لم ترجح إحداهما على الأخرى (ويستدعي) هذا النوع (أصلا آخر وعلة) أخرى (كالسج) أي كقول الشافعي المسح (ركن في الوضوء فيسن تكريره كالغسل ، فيقول) الحنفى : مسح الرأس (مسح فلا يكرّر كمسح الخف) فأصل الأول الغسل ، وعلته الركنية ، وأصل الثاني مسح الخف ، وعلته كونه مسحا ، والتكرير وعدمه حكمان متخالفان في الفرع البنى هو مسح الرأس ولم يقع تغيير في الحكم الأول ، فورد الإيجاب والسلب واحد (والأحسن أن يجعل أصله) أي المعارض (التيمم) فيقال كالتييمم (فيندفع) على هذا الفارق (المتوهم من مانع فساد الخف) بيان للمتوهم : أي الركنية إنما يقتضى التكرير ، غير أنه لم يتحقق المقتضى في مسح الخف لوجود المانع ، وهو الإفضاء إلى إتلاف الخف بتكرير المسح (أو بتغيير ما) في الحكم المتنازع فيه ، معطوف على قوله بلا تغيير ، فيه إشارة إلى تقسيم هذا النوع إلى قسمين كقول الحنفى لاثبات ولاية التزويج بغير الأب والجد من الأولياء كالأخ (في) صغيرة بلا أب ووجهة صغيرة فيولى عليها في الانكاح كذات الأب) أي كالصغيرة التي لها أب بجامع الصغر للموجب للجهز عن مراعاة مصالحها (فيقول) الشافعى (الأخ قاصر الشفقة ، فلا يولى عليها كاللدا) فانه لا ولاية للأخ على المال إجماعا : فهذه معارضة خالصة صحيحة مثبتة حكما مخالفا للأول بصفة أخرى في ذلك الحل بعينه ، لكن مع تغيير ما في الحكم الأول من الإطلاق الشامل للأخ وغيره إلى التقييد بالأخ (وإنما نظمته) أي المعارض المعارضة هكذا (صغيرة) فلا يولى عليها قرابة الأخوة كاللدا كما في أصول نفاة الإسلام والتقييد وغيرهما . قال الشارح : لكن المذكور فيها بولاية الأخوة انتهى ، وعلى ما ذكره المصنف نسبة التولية إلى القرابة مجاز لتكونها سببا للتولية (فليس منه) أي من هذا القسم المعارضة الخالصة من القلب ، فالمعارض (عارض مطلق للولاية) التي أثبتتها المستدل (بنفيها) أي الولاية (عن خصوص) منبدرج تحت عموم إطلاقها وهو الأخ (بإلزامه) أي يلزم نفيها عن (نفي) الحكم (الملل لأن قرابته) أي الأخ (أقرب) من سائر القرابات (بعد الولاد ، فنفيها) أي ولاية الأخ (نفي ما بعدها) أي ما سواها من ولاية المم وغيره (مطلقا) . وأشار إلى قسم ثالث منها بقوله (أو اثبات) بالجر

عطفًا على بلا تقييد : أى إثبات للمعرض حكمًا (آخر) غير مذكور له الملل (يستأنس) أى يستأنس
إثباته نفي حكم الملل (كقول أبى حنيفة فى أحقية النسي) أى الذى نفي لى زوجته : أى
أخبرت بموته فتربعت منه ثم تزوجت (بولدها) متعلق بالأحقية : أى الذى ولدته (فى)
زمان (نكاح من تزوجته بعده) أى بعد النسي من الذى تزوجها بعده : قالنى إذا جاء بعد
الولادة وادعى نسيه (صاحب فراش صحيح) مقول قوله : أى الذى صاحب فراش صحيح لقيام
مكانته (فهو أحق) بالولد المذكور (من) صاحب الفرائش (الفاسد) وهو المتزوج بها مع قيام
نكاح للنسي (كما لا يحصى) من تقديم الصحيح على الفاسد عند المعارض (فيقول) المعارض
كالصاحبين : الزوج (الثانى صاحب فراش فاسد فيلحقه) الولد (كالتزوج بلاشهود) إذا ولدت
المتزوج بها ثبت النسب منه مع فساد الفرائش : كيف وظاهر الحال يقتضى كون المأثوق منه
(قائمته) أى إثبات نسب الولد (من الثانى يلزمه) أى الإثبات للمذكور (فيه) أى الولد
(عن الأول للاجتماع) على (أن لا يثبت) نسيه (منهما) جميعا ، وقد وجد ما يصلح سببا
لاستحقاق النسب فى حق الثانى (فرجع) أبو حنيفة (إلى الصحة) الكائنين للأول
(على الحضور والماء) أى كون الثانى حاضرا والماء له (كلزنا) فانه وقع فيه هذا الترجيح •
(والوجه) أن يقال (ترجح) النسي على الزوج الثانى (بالصحة على الحضور) أى بسبب ترجيح
وصف صحة الفرائش على وصف الحضور مع انتفاء الصحة (أما الماء فقدر فيها) أى الزوجين
لعدم القطع به من الثانى . (وذكر الشافعية من الأسئلة : مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل) إذ
من شرط القياس اتحاد الحكم كما عرف (كقياس البيع على النكاح وعكسه) أى قياس النكاح
على البيع (فى عدم الصحة) بجماع فى صورة (فيقول) المعارض الحكم فيها مختلف حقيقة
(عندهما) أى الصحة (فى البيع حرمه الانتفاع) بالبيع (و) عدمها (فى النكاح حرمه المباشرة .
والجواب) عن الإيراد المذكور أن يقال (البطلان) الذى هو عدم الصحة فيها (واحد) وهو
(عدم) ترتب (المقصود من العقد) عليه (وإن اختلف صورته) أى صور البطلان ومحلها التى
يضاف إليها كالبيع والنكاح ، فإن اختلف محل لا يوجب اختلاف الحال ، بل لا بد فى كل
قياس من اختلاف محل الحكم ، وإلا لم يتحقق الأصل والفرع . ثم للمتنت فى القياس اختلاف
الحكم جنسا كالوجوب والحرمه والنفي والإثبات (وهذا) السؤال (وغيره) من الأسئلة
(ككون الأصل معدولا) عن سنن القياس (داخل فيما ذكر الحنفية من منع وجود الشرط)
فلا حاجة الى أفرادها بالذكر . (ولما سؤل الفرق) بين الأصل والفرع (إبداء خصوصية فى
الأصل) عطف بيان لسؤال الفرق ، ثم نفت الخصوصية بقوله (هى) أى تلك الخصوصية

(شرط) للعلية (مع بيان انتفاها) أى تلك الخصوصية (فى الفرع أو بيان مانع) بالرفع عطفا على ابداء (فيه) أى فى الفرع عن الحكم (و) بيان (انتفاها) أى المانع (فى الأصل فمجموع معارضتين فى الأصل والفرع) جواب لأما، بمعنى أن حقيقة الفرق المذكور مركبة من معارضتين : معارضة فى الأصل : وحاصلها أنكزعت أن الوصف الذى ذكرته فى الأصل علة من غير شرط أو بدون اعتبار عدم المانع ، وليس كذلك ، بل هو مشروط بالخصوصية المذكورة أو معتبر فيه عدم مانع كذا . ومعارضة فى الفرع : وحاصلها أنك ادعت وجود العلة فى الفرع وليس كذلك لاتقاء شرطها فيه ، أو وجود المانع من تأثيرها فيه (وهو) أى كونه مجموع المعارضتين (فى) الشق (الثانى) من التردد ، أعنى بيان مانع فى الفرع وانتفاها فى الأصل مبنى (على أن العلة الوصف مع عدم هذا المانع) لأنه لو لم يعتبر فى العلة عدم المانع لما صح نفي وجود العلة فى الفرع ، ولأن المانع عن الشيء فى قوة المقتضى لثيقته فيكون فى الفرع قبض الحكم الذى أثبتته المستدل (وعليه) أى على المعارض (بيان كونه) أى كون ما أبداه من الخصوصية فى الأصل شرطا فى الشق الأول (أو) ما أبداه من المانع فى الفرع (مانعا) فى الشق الثانى (على طريق إثبات المستدل على الوصف) أى كما أثبت المستدل علية الوصف على الوجه الذى ادعاه ثبت المعارض عليه على الوجه الذى يدعيه * (والوجه أنه) أى الفرق (معارضان) فى الأصل والفرع (على) الشق الأول من التردد (ادعاء الشرط) معارضته (فى الفرع فقط على) الشق الثانى منه : أى بيان (المانع لما تقدم) فى شروط العلة (من الحق) من (أن عدم المانع ليس جزءا من العلة الباعثة ، بخلاف الشرط لأنه) أى الشرط (خصوصية زائدة على الوصف) الذى علل به المعلن فهمى جزء منه (ولو لم يتعرض) المعارض (لانتفاها) أى الشرط (من الفرع لم يكن) ابداء الخصوصية التى هى شرط فى الأصل (الفرق) الذى هو مجموع المعارضتين (بل) هو (معارضة فى الأصل المسمى مفارقة) عند الحنفية وقدم الكلام فيها (والاتفاق على) جواز (جمعها) أى الاعتراضات إذا كانت (من جنس) واحد ، إذ لا يلزم منه محذور من التناقض والانتقال وغير ذلك (و) ذكر (بعض الأصوليين النوع الجنس) يعنى أطلق النوع وأراد به الجنس (والجنس للنوع) عكس على ما فيه اصطلاح الأصوليين ، فالراد بالجنس المذكور فى الاتفاق النوع (وأصول الحنفية) وفروعهما أيضا يذكر فيها (الجنس للنوع) كالخطة (والنوع للصف كرجل) ولا مناقشة فى الاصطلاح (وذلك) أى جمعها من جنس (كالاستفسارات والنوع والمعارضات) فإن كل واحدة منها يجمعها جنس هو الاستفسار والمنع والمعارضة (وفى) جمع (الأجناس) من الاعتراضات اختلاف (منعه) أى جمعها (السمريون وللخط) اللازم من ذلك (للاتقشار) بخلاف ما إذا كانت من جنس

واحد ، فإن النشر في المختلفة أكثر ، والجوهر جوازاً الجمع بينهما أيضاً (ثم) إذا جاز الجمع (منع أكثر النظار) الاعتراضات (المرتبة طبعا) أى جمعها ، وهذا بظاهره أعمّ من أن تكون من جنس واحد أولاً ، والليليل يفيد الأعم ، غير أن الشارح خصصه بما إذا كان من نوع واحد (كمنع حكم الأصل ومنع أنه معلل بذلك) الوصف فإن تعليله بعد ثبوته طبعا (إذ يفيد) الأخير (تسليم الأول) فيتعين الأخير سؤالاً فيجاب عنه دون الأول (والمختار جوازه) أى جمع المرتبة كما ذهب إليه أبو اسحاق الاسفراينى (لأن التسليم) للتقدم (فرضى : أى لو سلم) الأول (وردة الثانية) فلا يلزم تسليمه في نفس الأمر (وحينئذ) أى حين اختيار جوازه (الواجب) على المعترض (ترتيبها) أى المرتبة طبعا (والا) أى وإن لم يرتبها وعكس الترتيب (فنع) خلاصه منع (بعد التسليم) إذ قول المعترض (لا نسلم أن الحكم معلل بكذا يتضمن تسليمه) أى الحكم (فقوله) بعد ذلك (يمنع ثبوت الحكم رجوع) عن تسليمه (لا يسمع) لأنه انكار بعد الاقرار فالمراد من الترتيب الواجب على المعترض أن يرد المرتبة على وجه لا يلزم عليه المنع بعد التسليم فيمنع ثبوت الحكم أولاً ، ثم يمنع كونه معللاً بكذا ، فيكون تسليماً بعد المنع على طريق الترتيل ، ولما بين وجوب الترتيب على هذا الوجه في جميع المرتبة على المذهب المختار ظهر أن منع أكثر النظار جمعها على الترتيب الطبيعى المفيد تسليم ما منع على عكس ما هو الواجب ، فأشار إليه بقوله (فيفصل ما يلزم قول الأكثرين من وجوبها) بيان لما : أى من لزوم جميع الاعتراضات المرتبة طبعا حال كونها (غير مرتبة) وإنما حكم بلزوم ذلك قولهم لأنهم قد منعوا جمعها على الترتيب الطبيعى فتعين ذكرها غير مرتبة ، لا يقال لا يستلزم منع ذكرها مرتبة ذكرها غير مرتبة لجواز أن لا يذكرها أصلاً ، لأن جواز ذكرها اتفاق ، وإليه أشار بقوله (والا فلا اتفاق على) جواز (التعدد) إذا كان التعدد (من نوع) واحد ، وإنما حكم بطلان اللازم المذكور ، لأن المنع قبل التسليم إذا كان قبيحاً فهو بعد التسليم أقبح (ولا مخلص لهم) أى للأكثرين عن هذا الإبطال (الا بلذعاء أن منع العلية يفرض وجود الحكم) يعنى أن تسليم حكم الأصل بحسب نفس الأمر لا يلزم من منع علية الوصف لجواز أن يكون بحسب القرض ، فلذا منع ثبوت الحكم بعد منع علية الوصف علم أن مراده من التسليم الذى يتضمنه منع العلية إنما هو بحسب القرض وحينئذ يلزمهم مثله في منعهم المرتبة . (وما قيل) على ما ذكره المحقق الفتازلى إذ (كل من الخمسة والعشرين) اعتراضاً الواردة على القياس الذى سبق ذكرها (جنس ينسرد تحت نوع) على ماسم من اصطلاح بعض الأصوليين يكس ما هو المشهور من اندراج النوع تحت الجنس (غلط) لأنه (يبطل حكاية الاتفاق على) جواز جمع (التعدد من جنس إذ لا يتصور

التعبد مثلاً من منع وجود العلة (أى منه (وهو أحدها) أى أحد الحجة والعشرين ، فانه اذا كان المنع المذكور جنساً فبعد منع وجودها في قياس واحد مرة لا يمكن منع وجودها ثانياً فلا يتصور التعبد من هذا الجنس ، وهذا انما يرد على القائل المذكور اذا حل لفظ الجنس في المحل على المعنى الذى اختاره فجعله خمسة وعشرين ، وأما اذا جله على المعنى الذى عبر عنه بالتنوع فلا يرد ، غير أن اختياره على وجه لا يلائم كلام القوم خروج عن المجادة (د) أيضاً (كلامهم) أى الأصوليين (في) ذكر (المثل) أى أمثلة المذكورات (وذكر الأجناس) للاعتراضات (خلافه) أى خلاف ما ذكره هذا القائل ، بل المنع نوع مندرج تحته منع حكم الأصل ومنع وجود الوصف ومنع عليته ومنع وجودها في الفرع وغيرها ، والمعارضة نوع يندرج فيها المعارضة في الأصل وفي الفرع وغيرها وكل واحد من أقسام المنع والمعارضة جنس واحد اذ الفرض أن الجنس هو النوع المنطقي بهذا الاصطلاح فالتقيد جنساً لمحصريه نوعه كما نقل الشارح عن المصنف * ولا يخفى عليك أنه يرد عليهم حيثئذ ما أورده على القائل المذكور فالصواب أن يكون ذكر الجنس على وجه لا يكون كل واحد من الحجة والعشرين جنساً حتى يتحقق الخلاف ، ثم أخذ بين الترتيب الطبيعي بقوله (فتقدم المتعلق بالأصل) من الاعتراض فيقدم منع حكم الأصل لأنه نظريه تفصيلاً ، كذا ذكره الشارح ، والوجه أن يقال المنع طلب الدليل من المستدل وهو الذى يبادر إليه ذهنه ، بخلاف إقامة الدليل على خلافه (ثم) المتعلق (بالعلة) لأنه نظريه فيها هو متفرع عن حكم الأصل فتقدم منع وجود العلة في الأصل ثم المطالبة بتأثيرها الى غير ذلك (ثم) المتعلق (بالفرع) لاقتنائه على العلة (وتقدم النقض على معارضة الأصل عند معتبرها) أى معارضة الأصل ، وقد مر بيانه (انهى) أى معارضة الأصل (لا بطلان استقلاله) أى العلة بالتأثير والنقض لا بطلان أصلها (ومنع وجود العلة في الأصل قبل منعها) أى قبل منع عليتها (والقلب قبل المعارضة الخالصة) وقد مر تفسيرها (لأنه) أى القلب (معارضة بدليل المستدل) بخلاف الخالصة فتذكر القلب أولاً (ثم يقال ولو سلم أنه) أى دليل المستدل (يفيد مطلوبه عندنا دليل آخر ينفيه) أى مطلوبه ثم الجدل بالحق مأمور به . قال تعالى - وجادلهم بالتي هي أحسن - وفعله الصحابة والسلف لما يلزم من انكار الباطل واستنقاذ الحكم عن ضلاله فيشترط أن يكون المقصود منه اظهار الصواب . قال ابن الجوزى في قوله تعالى - وان جادلوك فقل لئن ائمتنا فقل لله أعلم بما تعملون - . هذا أدب حسن علمه الله تعالى ليردوا به من جادلنا تعنتاً ولا يجيبوه ، عن أبى أمامة مرفوعاً « ماضى قوم بعد هدى كانوا عليه الا أوتوا الجدل ، ثم تلا - ماضى بوه لك الاجدلا - » صححه الترمذى ، وعنه مرفوعاً « من ترك المراد وهو مبطل بشئ لبيت »

في بعض اللجنة ، ومن تركه وهو محق بنى له في وسطها حسنة الترمذي ، والمراء استخراج غضب المجادل ، من صميت الشاة : استخرجت لبها .

خاتمة

للقلة الثانية (الاتفاق على) كون (الأربعة) : الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة شرعية للإحكام (عند مثبتي القياس) وهم الجمهور منهم الأئمة الأربعة (واختلف في) كون (أمور) أخرى أدلة شرعية : منها (الاستدلال بالعدم ، نقاه الخفية) وقد سبق الكلام فيه في المرصد الثاني من شروط العلة فقيا له مطلقا عنهم الأعلام علة متحدة على تحقيق من المصنف هناك ، وإثباته له عن غيرهم على تفصيل بين أن يسكون عدما مطلقا أو مضافا ، وبين أن يكون الملل به عدليا أو وجوديا فارجع إليه ، في التلويح : لا قائل بأن التعليل بالنفي إحدى علل الحجج الشرعية انتهى ، وإنما هو نفي الحكم الشرعي بنفي المدرك الشرعي ، وفيه ما فيه (والمصالح المرسلة) وهي التي لا يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع ولا بالإلغاء وإن كانت على سنن للمصالح وتلقها العقول بالقبول (أثبتنا مالك) والشافعي في قول قديم (ومنعها الخفية وغيرهم) منهم أكثر الشافعية ومتأخروا الخنابلة (لعدم ما يشهد) لها (بالإعتبار ، ولعدم أصل القياس فيها كما عرفت مما تقدم) في المرصد الأول من فصل العلة ، والمصحابة رضى الله تعالى عنهم عملوا أمورا ملحقا للمصلحة بلا تقديم شاهد بالاعتبار نحو كتابة المصحف وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضى الله تعالى عنهما وتدوين المواوين وعمل السكة للمسلمين ولتخاذ السجن ، ففعل ذلك عمر رضى الله تعالى عنه والأوقاف بإزاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة في للمسجد عند ضيقه ففعل عثمان رضى الله تعالى عنه ، وكذا تجديد أذان في الجمعة بالسوق وهو الأذان الأول ، ففعل عثمان رضى الله تعالى عنه ، ثم ففعل هشام إلى المسجد (وتعارض الأشباه) أي جاء الحكم الأصلي في المتنازع فيه لتعارض أصليين فيه يمكن إلحاقه بكل منهما (كقول زفر في المرافق) لا يجب غسلها في الوضوء لأنها (غاية) لفصل اليد ، والغاية قيمان (دخل) قسم (منها) في الغيا كقولته تعالى - من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى (وخرج) قسم منها كقولته تعالى - وأعوأ الصيام إلى الليل (فلا يدخل) المرفق (بالشك) في وجوب الفصل (ودفع) كونه دليلا (بأنه أثبت حكم شرعي بالجهل * وأجيب بأن المراد) زفر (الأصل عدمه) أي عدم دخول المرافق في الفصل (فيبقى) عدمه مستمرا (إلى ثبوت موجه) أي السخول (والثابت) بالاجتهاد في حق المرافق إنما هو (التعارض) وقد عرفت الجواب من هذا فيما سبق في مسألة : إلى من حروف الجر

(ومنها) أى من الأمور المذكورة (الاستدلال) وهو فى اللغة طلب الدليل ، وفى العرف إقامته ، والمراد منه هنا (قيل مالميس بأحد) الأدلة (الأربعة فيخرج) من هذا التعريف (قياس الدلالة) وهو على ما سبق مالا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها نحو التبيذ حرام كالنحر بجماع الرائحة المشتدة (وما فى معنى الأصل تنقيح المناط) عطف بيان للوصول ، وهو الجمع بين الأصل والفرع بالغاء الفارق كقياس البول فى إناؤه وصبه فى الماء الدائم على البول فيه المنهى عنه فى الخبر الصحيح لعدم الفرق بينهما فيما يقصد بالمنع كما يخرج قياس العلة المصرح فيه بالعلة نحو : محرم التبيذ كالنحر للإسكار لا ندرجه فى الأربعة ، فإن القياس المطلق يتم الشكل (وقد يقيد القياس) المنفى (بقياس العلة) فإنه المتبادر من القياس المحدود من الأربعة (فيدخلانه) أى فعلى هذا يدخل قياس الدلالة وما فى معنى الأصل فى الاستدلال (واختير أن أنواعه) أى الاستدلال ثلاثة على ما صرح ابن الحاجب (شرع من قبلنا ، والاستصحاب ، والتلازم ، وهو) التلازم (المقاد بالاستثنائى) والاقرائى (بضروبهما) الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور ، أو المعنى ملحوظين باعتبار جميع ضروبهما ، وذلك لأن حاصل الأول الحكم يلزم شئ لشيء ، ثم الحكم بوجود اللزوم فينتج وجود اللازم ، أو الحكم بانتفاء اللازم فيفيد انتفاء اللزوم ، ومراجع ضروب الاقرائى الى الشكل الأول ، وحاصله لزوم محمول النتيجة للأوسط اللازم لموضوعها فيثبت مجموعها لموضوعها بالضرورة ، فظهر أن مفاد الشكل اللزوم المفيد للطالب (وقتنا زيادة ضرب) للاستثنائى هى على ما أثبتته القوم حاصلة (فى) صورة (تساوى المقدم والتالى) كأن كان هذا واجبا فتاركة يستحق العقاب لكنه لا يستحق العقاب ، فإن المفروض مساواة الاستحقاق والوجوب ، فانتفاء أحد المتساويين يستلزم انتفاء الآخر ، وإن كان هذا واجبا فتاركة يستحق العقاب لكن تاركة يستحق العقاب فهو ليس بواجب ، وإنما اعتبر هاضم بالواحد ، لأن مناط الشكل أمر واحد هو التساوى (وكذا) زيادة ضرب (فى الاقرائى) وهو المركب من كلتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين كلاشيء من الانسان يسهل وكل سهال فرس فلاشيء من الانسان فرس (الا أنه) أى التلازم المذكور (هنا) أى فى هذا المقام محمول (على خصوص) من مطلق التلازم (هو اثبات أحد موجبي العلة بالآخر فتلازهما) أى موجبهما ، وهما الحكمان انما يكون (بلا تعيين علة) موجبة لهما (والا) أى وإن لم يكن كذا بل يتعين علة جامعة (بقياس) أى فائتاه بها قياس (ويكون) التلازم (بين ثبوتين) بينهما اطردا وانعكاس كما اذا تساوى المقدم والتالى أو اطردا من طرف واحد من غير انعكاس كما اذا كان التالى أعم من المقدم (كن صرح بطلاقه صرح بظهوره

وهو) أى ثبوت التلازم بينهما يكون (بالاطراد) الشرعى بأن تتبع فوجد كل من صحّ طلاقه صحّ ظهاره ، فعلم أن المراد بالتلازم مطلق اللزوم سواء كان من الجانبين أو من جانب واحد ، وزاد الشارح هنا في تصوير الاطراد : وكل من صحّ ظهاره صحّ طلاقه ، وعلى هذا لا يبقى قوله (ويقوى) ثبوته بينهما (بالانعكاس) معنى لأن الموجبتين الكليتين حاصلهما المساواة وتقيضا للتساويين متساويان ، وهو محصول قوله كل شخص لا يصحّ طلاقه لا يصحّ ظهاره ، وكل شخص لا يصحّ ظهاره لا يصحّ طلاقه في تفسير الانعكاس ، وقوله : وحاصله التمسك بالدرران : يعنى حاصل التلازم بين الطلاق وصحة الظهار وعدم الانعكاس بينهما وجودا وعدما ، والبحث أنه نسر الاطراد والانعكاس أولا باللزوم من الجانبين حيث قال ولا بدّ فيه اما من الاطراد أو الانعكاس من الطرفين كما فيما يكون التالى فيه مساويا للعدم ، أو طردا لنعكسا من طرف واحد فيما يكون التالى أعمّ من المقدم انتهى ، والضمير في قوله فيه راجع الى التلازم بين ثبوتين فالاطراد والانعكاس كلاهما بالطلان ، وحاصله كل من صحّ ظهاره صحّ طلاقه ، وهذا يستلزم مافسره الانعكاس ثانيا من اعتبار التلازم بين قيسى التبوّتين (ويقرر ثبوت) التلازم بينهما اذا كانا أثرين لمؤثر بالاستدلال بثبوت (أحد الأثرين فيلزم) أن يثبت (الآخر للزوم) وجود (المؤثر) ثبوت أحد الأثرين ، وعند وجود المؤثر يلزم وجود الأثر الآخر بالضرورة (د) تقرر أيضا (بمعناه) أى بمعنى ما ذكر ، وهو الاستدلال بثبوت أحد الأثرين عند وجود المؤثر يلزم وجود الأثر الآخر على ثبوت المؤثر ثم ثبوته على ثبوت الآخر (كفرض الصحتين) للطلاق والظهار (أثر الواحد) كالأهلية طهنا ، فاذا ثبت صحة الطلاق ثبت الأهلية لها ، ويلزم من ثبوت الأهلية ثبوت صحة الظهار (ومنى عين المؤثر خرج) عن الاستدلال (الى قياس العلة ، د) يكون التلازم (بين قيتين) . وفى الشرح العضدى : التلازم أربعة لأنه إما يكون بين حكمين ، والحكم إما إثبات أو نفي ، فالأقسام أربعة : إما بين ثبوتين أو نفيين ، أو ثبوت ونفي ، أو نفي وثبوت ، وعمل الحكم ان لم يكونا متلازمين ولا متنافيين كالأسود والمسافر لم يجز فيه شيء من الأربعة ، والتلازم إما أن يكون طردا أو انعكاسا : أى من الطرفين ، أو طردا لنعكسا : أى من طرف واحد ، والتلتاى لا بدّ أن يكون من الطرفين ، لكنه إما أن يكون طردا أو انعكاسا : أى إثباتا ونفيا ، وإما طردا فقط : أى إثباتا ، وإما انعكاسا فقط : أى نفيا ، فهذه خمسة أقسام انتهى . وفسر المحقق التفتازانى هذه الأقسام الثلاثة للتنافى بالانفصال الحقيقي ، ومنع الجمع ، ومنع الخلوق ، وقد حل الشارح قول المصنف (ولا بدّ من كونه الطرفين طردا و انعكاسا أو أحدهما) على هذه الثلاثة ، وجعل تقدير الكلام ولا بدّ من كون التنافى بين الطرفين طردا و انعكاسا : أى إثباتا ونفيا كما هو المنصّل

الحقيقية أوطردا فقط كما هو مانعة الجمع ، أو عكسا فقط كما هو مانعة الخلاؤ : ولا ينبغي مافيه لعلم ذكر التنافي في هذا السياق ، وقريره بين * فالوجه أن يقال : المعنى أنه لا بد من كون طرفي التلازم الواقع بين النفيين ، طردا وعكسا ، أو إذا طرد فقط ، أو إذا عكس فقط * فان قلت : على هذا كان ينبغي أن يقال ولا بد من كونهما : أى النفيين طردا الخ ، لأن طرفي التلازم عبارة عنهما * قلت : قصد التعميم على وجهه يشمل النفيين والمثنيين ، فان المراد بالطرد والعكس ههنا كليتان في جانبي النفي والاثبات (لا يصح التيمم بلانية فلا يصح الوضوء) بلانية خبر مبتدأ محذوف : أى مثاله لا يصح الخ (وهو) أى ثبوت التلازم بين النفيين (أيضا بالاطراد) كما أنه بين الثبوتين كذلك (وقوى) لزوم الحاصل بالاطراد (بالانكسار) على طبق ماسبق : أى كل تيمم يصح بالنية ، وكل وضوء يصح بالنية : وهذا عند الشافعية . وأما عند الحنفية فالتلازم طردا وعكسا في أحد الطرفين فقط ، وهو التيمم ، بخلاف الوضوء فانه لا يصح عندهم كل وضوء بالنية كما لا ينبغي اتهمى . ويقوم منه أنه يعتبر الاطراد والانكسار في كل من طرفي التلازم : وهذا أخطأ آخر ، بل الانكسار فيه لزوم عدم صحة التيمم بغير نية لعدم صحة الوضوء بغير نية كعكسه (ويقرر) ثبوت التلازم بين النفيين اذا كانا أثرين مؤثر (بانتفاء أحد الأثرين ، فالآخر) أى فيلزم انتفاء الآخر لاتقاء المؤثر لفرض ثبوتهما أى لواحد وليس فرض كون الثواب واشتراط النية أثرين للعبادة (بوجهه) أى يوجب التلازم بين النفيين ، أعنى عدم صحة التيمم بلانية ، وعدم صحة الوضوء بلانية (على) مذهب (الحنفى) لعدم اشتراط صحة الوضوء بالنية عندهم وعدم لزوم الثواب لصحته ، بخلاف صحة التيمم فانه يشترط صحته بالنية ويلزمه الثواب والعبادة (و) يكون التلازم (بين نفي ملازم للثبوت) وبين الثبوت اللازم له حذفه لانسحاق الدهن له (وعكسه) أى وبين ثبوت ملازم للنفي ، ونفي لازم له ، مثال الأول (مباح فليس بحرل) فان كون الشيء مباحا ثبوت لازمه نفي الحرمة فينبغي تلازم بمعنى أن نفي الحرمة ملازم للإباحة من غير أن تذكر الإباحة لازمة لنفي الحرمة لتحقق هذا النفي في ضمن الوجوب . ومثال الثانى (ليس جائزا حرام) فان كون الشيء منفي الجواز يلزمه الحرمة وكذلك عكسه ، فالتلازم ههنا من الطرفين (ويقرران) أى هذان التلازمان (باثبات التنافي بينهما) أى بين الثبوت والنفي ، لا بين الثبوت والنفي كما يوهمه ظاهر العبارة لعدم التنافي بين الإباحة ونفي الحرمة مثلا ، بل فيها لازم للإباحة (أو) باثبات التنافي بين (لوازمهما) أى لوازم الثبوت والنفي كالتأيم اللازم للحرام وعدمه اللازم للباح والجائز ، فان تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات (وورد عليها) أى على الأقسام الأربعة من الاعتراضات (منع اللزوم كالحنفى) أى كنهه

(في الأولين) التلازم بين الظاهر والطارق وبين نفي صحة التيمم بغيره وصحة الوضوء بغيرها وقد صرح بيانه (و) منع (ثبوت المزموم، و) كذا ما برده عليه (مالا يخص بالعلة) من الأسئلة الواردة على القياس، لأنه لم يتعين العلة في التلازم، وما لم يتعين لم يرد عليه شيء (ويختص) التلازم بسؤال لا يرد على القياس وهو منع تحقق الملازمة (في مثل قطع الأبدى يد) أى قطع يد واحدة (كقتل الجماعة بواحد) أى بقتل واحد (للازمة) أى القصاص المذكور (لثبوت الدية على الكل) متعلق بالثبوت لتضمنه معنى الوجوب (في الأصل) ظرف للملازمة (أى النفس) تفسير للأصل (لأنهما) أى القصاص والدية (أثران فيها) أى فى النفس يرتبان على الجناية (ووجد أحدهما) أى أحد الأثرين، وهو الدية (في الفرع) أى اليد (فالأخر) أى ثبت الأثر الآخر، وهو (القصاص) فيه أيضا (لأن عليهما) أى علة الأثرين المذكورين (في الأصل ان) كانت (واحدة فظاهر) ثبوت القصاص على الكل في الفرع لأن وجود الأثر وهو الدية فيه يستلزم وجود العلة المؤثرة، وعند وجودها ثبت أثرها الآخر (أو) كانت (متعددة، فتلازمهما) أى الأثرين: وجوب الدية والقصاص في الجميع (في الأصل) أى النفس (لتلازمهما) أى العلتين فوجود أحد الأثرين، وهو الدية في الفرع يستلزم وجود علة، ووجود علة يستلزم علة الأثر الآخر للتلازم بينهما (فيثبت الأثر) (الأخر) وهو القصاص في الفرع أيضا لثبوت علة (فبرد) السؤال المختص بمثل هذا، وهو (نجوز كونه) أى ذلك الأثر، وهو وجوب الدية على الكل (بصلة) فى الفرع: أى اليد يقتضى وجوب الدية على الكل، و (لاقتضى قطع الأبدى) باليد (ولا) هى (ملازمة مقتضية) أى مقتضى قطع الأبدى باليد (و) الأثر المذكور (في الأصل) أى النفس (بأخرى) أى بعة أخرى غير علة في الفرع (قتنصهما) أى القصاص وجوب الدية صفة علة أخرى: وهذا يحتمل وجهين أن تكون علة القصاص بعينها علة الدية، والثانى أن تكون علة القصاص غير علة الدية لكن بينهما تلازم وأفاد بقوله (أو) بعة أخرى (للتلازم مقتضى قبل الكل) وجها ثالثا لا اتحاد فيه ولا تلازم (ويرجح) المعترض ثبوته في الفرع بعة أخرى (باتساع مدارك الأحكام) يعنى على هذا التقدير لا يلزم الاتساع فى الأدلة التى يدرك بها الأحكام، فإن تعدد العلة تعدد الدليل (وهو) أى اتساع مدارك الأحكام (أكثر فائدة، وجوابه) أى جواب هذا السؤال أن يقال (الأصل عدم) علة (أخرى، ويرجح الاتحاد) أى اتحاد العلة فى الحكم الواحد بالتعدد على تعددها (بأنها) أى العلة للتحدة (منعكسة) متحققة فى جميع صور الحكم والمنعكس علة بالاتفاق، بخلاف غيرها، اذ للثبوت عليها أرجح (فان دفعه) أى المعترض الجواب المذكور بأنه

معارض (بأن الأصل أيضا عدم علة الأصل في الفرع قال) المستدلّ تعارض الأصلان فمساها
غير أنى أقول (المتعدية أولى) من القاصرة ، وعلى تقدير اتحاد العلة في الأصل والفرع تكون
متعدية ، وعلى تقدير التعدد قاصرة ، وفيه بأنه على تقدير التعدد لا يلزم كونها قاصرة لجواز تعدد
الفرع غير محل النزاع فتأمل . قال (الأمدى ومنه) أى من الاستدلال (وجد السبب) فيثبت الحكم
فلما راد ما يترتب على وجوده الحكم (و) وجد (المانع وفقد الشرط) فيعدم الحكم (ونفى
الحكم لا تنفاه مدركه) وهو المراد بالتعليل بالعدم (و) اتفق (الحنفية وكثير) من الأصوليين
(على نفيه) أى نفي الاستدلال بأحد هذه الأمور الأربعة (اذ هو دعوى الدليل) فهو بمثابة
وجد دليل الحكم فيؤخذ فانه لا يسمع ما لم يبين ذلك الدليل (فالدليل وجود المعين منها) أى
من الأمور المذكورة من المقتضى والمانع وفقد الشرط * (وأجيب بأنه) أى المذكور من قوله
وجد الحكم الى آخره (دليل) لأنه عبارة عما اذا سلم لزم منه المطلوب (بعض مقدماته نظرية)
وهي الصغرى (والختار ان لم يثبت ذلك) أى وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط (بأحدها)
قال الشارح : وهو سهو والصواب بغيرها يعنى بدل أحدها ، وهذا خطأ ظاهر منه لعله وقع فيها
لما رأى في الشرح العضدى وحاشية المحقق الفتازنى عليه من لفظة بغيرها متعلقا بالشوب حيث
قال ، وقيل الاستدلال أن يثبت وجود السبب الى آخره بغير الثلاثة ولم يفرق بين كون المتعلق الثبوت
أو نفي الثبوت ، فان نفي الثبوت اذا قيد بغيرها يكون حاصله الثبوت بها وهو خلاف المقصود ،
فسيحان من جزأ الأرب على الأسد (فلستدل (والا) أى وان لم يكن كذلك (فأحدها)
أى فهو ثابت بأحدها من النص والاجماع والقياس ، لا بالاستدلال (وعلى هذا) التفصيل (ورد
الاستدلال مطلقا الى أحدها) ليعتد به شرعا (اذ ثبوت ذلك التلازم) المفسر به أحد أنواع
الاستدلال (لابد فيه) أى في ذلك الثبوت (شرعا) قيد للثبوت : أى ثبوته شرعا (منه) أى
من أحدها (والا) أى وان لم يكن ثبوته شرعا بأحدها (فليس) ذلك الحكم الثابت به
(حكما شرعا ، فطلق أنه) أى الاستدلال المذكور (كيفية استدلال) بأحد الأربعة : الكتاب
والسنة والاجماع والقياس (لا) دليل (آخر غير الأربعة وقدم شرع من قبلنا) قبل فصل
التعارض بمسئلتين (ويرد الى الكتاب) لأنه يقص علينا من غير انكار (والسنة) لمثل
ما ذكرنا (وقول الصحابي) على ما عرف فيه من التفصيل (ورد) أى قول الصحابي (الى
السنة) كما مر في المسئلة التي يليها فصل التعارض (ورد الاستصحاب الى ما به ثبت الأصل
المحكوم باستمراره) به (فهو) أى الاستصحاب (الحكم) الظنى (ببقاء أمر تحقق) سابقا (ولم
يظن عدمه) بعد تحققه (وهو حجة عند الشافعية وطائفة من الحنفية) السرفقديين : منهم

أبومنصور الماتريدي ، واختاره صاحب الميزان والحنابلة (مطلقا) أى للآيات والدفع (وتفاء) أى كونه حجة (كثير) من الحنفية وبعض الشافعية والمتكلمون (مطلقا) فى الآيات والدفع (وأبوزيد وشمس الأئمة ونفر الاسلام) وصدر الاسلام قالوا : حجة (للدفع) لا للآيات . (والوجه) أن يقال (ليس) الاستصحاب (حجة) أصلا كما قلنا الكثير (والدفع استمرار عدمه) أى عدم ذلك الأمر الذى يتوهم طرده على ما تحقق وجوده (الأصل) صفة لعدم (أن) موجب الوجود ليس موجب بقاءه (فإن البقاء استمرار الوجود وصفته ، وعلة للوصف لا يجب أن يكون علة لصفته ، والمراد نفي لزوم الاتحاد بينهما ، لا لزوم المفارقة ، فلا بد أنه لم لا يجوز أن يكون علة الوجود علة البقاء ، وهذا القدر كافى فى التعليل ، ولأن حجة الاستصحاب موقوفة على كون موجب الوجود موجب البقاء ، لأن حاصله إبقاء ما قد تحقق لموجب على ما كان ، وليس عندنا إلا العلم بوجود الموجب للوجود فيما سبق ، فلو كان يلزم كون موجب الوجود موجب البقاء كان ذلك دليلا على البقاء . وحيث لم يلزم لم يكن للبقاء دليل ، والتناقل (فالحكم ببقائه) أى الوجود (بلا دليل) فذكر استمرار عدمه فى مقام النفع ثبوت أمر طارئ على ما تحقق وجوده إنما هو أمر مبنى على ظاهر الحال ، وهو إبقاء ما كان على ما كان ، فإن العقل إذا تردد بين بقاء الشيء وزواله ولم يكن عنده ما يدل على الزوال كان الراجح من الاحتمالين عنده البقاء . (قالوا) أى القائلون بحججه مطلقا : الحكم بالبقاء أمر (ضرورى) لتصرفات العقلاء (أى لصدور تصرفاتهم باعتبارها) لولاه لما صدورت عنهم ، ثم بينها بقوله (من لرسال الرسل والكتب والهدايا) من بلد الى بلد الى غير ذلك ، ولولا الحكم الظنى ببقاء المرسلى اليه مثلا لكان ذلك منعها (ومنهم) أى من القائلين بحججه مطلقا (من استبعده) أى كونه حجة بالضرورة (فى محل النزاع) فانه لو كان ضروريا لما نازع فيه جم غفير من العلماء (فصلوا الى أنه لو لم يكن حجة لم يجوز بقاء الشرائع مع استحالة الرفع) أى طريان التناسخ ، واللازم باطل (و) الى (الاجماع) أيضا (عليه) أى على الاستصحاب على ما يظهر اعتباره فى فروع المذاهب كما (فى نحو بقاء الضوء والحدث والزوجة والمالك مع طرق النكاح) فى طريقان الضد * (وأجيب) عن الأول (بمنع الملازمة لجوازه) أى الجزم ببقائها والقطع بعدم نسخها (بغيره) أى بدليل آخر غير الاستصحاب (كقواتر إيجاب العمل فى كل شريعة بها) أى بتلك الشريعة لأهلها (الى ظهور التناسخ وتلك الفروع) ليست مبنية على الاستصحاب بل (لأن الأسباب توجب أحكاما) من الضوء والحدث والزوجة والمالك وغير ذلك (عندة الى ظهور الناقض) فكان الشارع قال أوجب العمل

موجب هذه الشرائع مستمرا الى أن يظهر النسخ وأثبت هذه الأسباب أحكاما ثابتة مستمرة الى ظهور نواقضها (شرعا) فقل هذا بقاؤها أيضا منصوص عليه كأصل ثبوتها ، فلا حاجة الى النك بالاستصحاب (واعلم أن مدار الخلاف) في كون الاستصحاب حجة أولا (على أن سبق الوجود مع عدم ظن الانتفاء هل هو دليل البقاء) أولا (فقالوا) أى الشافية ومن واقعهم (نم فليس الحكم به) أى بالاستصحاب حكما (بلا دليل . و) قال (الخفية لا ، اذ لا بد في الدليل من جهة يستلزم بها) المطلوب (وهي) أى الجهة المستلزمة له (متقية ففترعت الخلافات بين الخفية والشافية) (فبرث المفقود) من مات بمن يرثه في غيبته (عنده) أى الشافعي بالاستصحاب حياته الموجبة لاستحقاق الارث (لا عندهم) أى الخفية ، لأن الارث من باب الاثبات ، وحياته بالاستصحاب لا توجب استحقاقه (ولا يورث لأنه) أى عدم الارث (دفع) لاستحقاق الارث فيثبت الاستصحاب (وعلى ما حققنا) من أنه ليس حجة أصلا ، فان الدفع استمرار عدمه الأصلي ، واليه أشار بقوله (علمه) أى الارث (أصله لعدم) ثبوت (سببه) أى الارث (إذ لم يثبت موته) أى المفقود (ولا صلح على انكار) اذ لا صحة له مع انكار المدعى عليه عند الشافعي (لا ثبات استصحاب براءة الذمة) يعنى أن فائدة الصلح حصول براءة ذمة المدعى عليه بسببه وهو حاصل بدون الصلح ، ولا شك أن براءة الذمة هو الأصل فالاستصحاب الذى هو ابقاء ما كان على ما كان يثبتها فلا يرتب على هذا الصلح فائدة ولا صحة للعقود بدون الفائدة فلا صلح على الانكار ، وهذا الاستصحاب حجة للمدعى عليه على المدعى لا ثبات براءة ذمة المدعى عليه عند من يحتج به في الاثبات (كاليمن) أى كما أن اليمن لا ثبات براءة الذمة (وصح) الصلح على الانكار (عندهم) أى الخفية ، لأن الاستصحاب لا يصلح حجة للاثبات فلا يثبت براءة ذمة المدعى عليه بالاستصحاب (ولم تجب البيئة على الشفيع) على اثبات ملك المشفوع به لانكار المشتري الملك المشفوع به الشفيع عند الشافعي لأنه متمسك بالأصل ، فان اليد دليل الملك في الظاهر والنك بالأصل يحصل للدفع والالزام جميعا عنده (ووجب) البيئة المذكورة (عندهم) أى الخفية ، لأن النك بالأصل لا يصلح للالزام الى غير ذلك من الخلافات * قد فرغ من المبادئ والأدلة السمية وشرع في مباحث الاجتهاد فقال :

المقالة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والافتاء

(هو) أى الاجتهاد (لغة بذل الطاقة) أى است فراغ القوة بحيث يحس بالمجزع عند المزيد (في تحصيل ذى كلفة) أى مشقة ، يقال : اجتهد في حل الصخرة

ولا يقال اجتهد في حل النواة (واصطلاحاً: ذلك) أى بذل الطاقة (من التقية) وقد مر تفسيره في أول الكتاب (في تحصيل حكم شرعي ظني) فبذلها من غيره كالعلمي خارج عن الاجتهاد وخرج أيضاً بذل طاقة الفقيه في غير حكم كالعبادة مثلاً، وبذله ضاقته في حكم غير شرعي من حسي أو عقلي، وإنما قال ظني لأن القطعي لا اجتهاد فيه، وسيأتي الكلام عليه. وفي قوله حكم اشعار بأن استغراق الأحكام ليس بشرط في تحقق حقيقة الاجتهاد كإلا يلزم اساطلة المجتهد جميع الأحكام ومداركها بالفعل، لأن ذلك خارج عن طوق البشر (ونفي الحاجة إلى قيد الفقيه) كما ذكره التفتازاني (للتألف بينه) أى بين الفقيه (وبين الاجتهاد) فإنه لا يصير فقيهاً إلا به ولذا لم يذكره الفزالي والآمدني (سهو لأن للذكر) في التعريف إنما هو (بذل الطاقة لا الاجتهاد) وكيف يذكر الاجتهاد في تعريف نفسه، وكأن المصنف أغفط عن هذا (ويستور) بذل الطاقة (من غيره) أى الفقيه (في طلب حكم) شرعي، ولا يبعد أن يقال بذل الوسع لا يتحقق الا بتحصيل جميع ما يتوقف عليه استنباط ذلك الحكم، وعند ذلك يصير مجتهداً فيه فأملاً (وشيوخ) المطلق (الفقيه لغيره) أى المجتهد (عن يحفظ الفروع) إنما هو (في غير اصطلاح الأصول، ثم هو) أى هذا التعريف ليس تعريفاً للاجتهاد مطلقاً، بل هو (تعريف لنوع من الاجتهاد) وهو الاجتهاد في الحكم الشرعي العملي الظني (لأن ما) يقع من بذل الوسع (في العقليات) من الأحكام الشرعية الاعتقادية (اجتهاد) عند الأصوليين (غير أن المصيب) فيها من المخالفين (واحد) باتفاق المصنّبة والمخطئة (والمخطيء آثم، والأحسن) فيها (تعميمه) أى التعريف بحيث يعم العمليات والاعتقادات ظنية كانت أو قطعية (بحذف) قيد (ظني) من التعريف. (ثم ينقسم) الاجتهاد (من حيث الحكم) الذي يتعلق به (إلى) اجتهاد (واجب) (عينا على) المجتهد (المسؤول) عن حكم حادث (إذا خاف) أى المجتهد (فوت الحادثة) أى فوت أداء ماوجب على المستفتي في تلك الحادثة على غير الوجه الشرعي، حال عن الحادثة: أى وقوعها على خلاف الشرع فإنه يتعين حينئذ على المسؤول الاجتهاد فيها فوراً لأن حواله للمستفتي إلى مجتهد آخر يوجب فوتها (وفي حق نفسه إذا نزلت الحادثة به) معطوف على قوله على المسؤول: أى وإلى واجب وجوباً عينياً لحق نفسه، فكلمة في تعليلية، وحينئذ إن خاف فوت الحادثة يجب الاجتهاد عليه فوراً وإلى التراضي (وكفاية) معطوف على عينا: أى وإلى اجتهاد واجب كفاية على المسؤول في حق غيره (ولو لم يخف) فوت الحادثة على غير الوجه (وتم غيره) من المجتهدين فيتوجه الوجوب على جميعهم حتى لو أسكروا مع اقتدارهم على الجواب أجمعاً، وإليه أشار بقوله (فيأثمون بتركه) أى الاجتهاد حيث لا عذر لهم (ويستقر) الوجوب عن الكل

(يقتوى أحدهم ، وعلى هذا) أى على سقوط الوجوب بقتوى أحدهم لو أن مجتهدا ظن خطأ المفتى فيما أصاب به (لا يجب على من ظنه) أى الجواب (خطأ) الاجتهاد فيه لسقوط الوجوب بذلك الاجتهاد المظنون كونه خطأ إذا كان في قضيته شهود يحسم الغرض ببعضهم ، ذكروا أنه يجب الإجابة إذا طلب الأداء من البعض فيحتاج الى إتيان الفرق ، وقيل العلة أن الفتوى تحتاج الى تأمل وفكر والمشوشات كثيرة بخلاف الشهادة ، وفيه ما فيه (وكذلك حكم تردد بين قاضيين) أى إذا رفعت قضية اليهما وجب الحكم وفصل الخصومة عليهما كفاية ، ان تركا أيهما وان حكم أحدهما سقط عنهما فلقبته الحكم المتردد بين القاضيين ، والمثبه به المشار اليه بقوله كذا الاستفتاء المتردد بين المجتهدين ، ومن قيد كون القاضيين في هذا المحل مجتهدين مشتركين في النظر في الحكم المذكور وجعل وجه الشبه وجوب الاجتهاد عليهما كفاية ، فقد ارتكب تكرارا مع أنه لا يبقى حينئذ للقضاء والحكم مدخل (أيهما حكم بشرطه) المعتبر شرعا (سقط) الوجوب عنهما (ومنسوب) معطوف على واجب وهو ما يقع (قبلهما) أى قبل وجوبه عينا ووجوبه كفاية لما ذكر أو قبل السؤال وزول الحادثة به ليكون حاضرا عنده فينتفع عند الحادثة ، ومناسب الوجه الثاني قوله (ومع سؤال فقط) من غير زول الحادثة (د) الى (حوام) وهو الاجتهاد (في مقابلة) دليل (قاطع) من (نص) كتاب أوسنة (أو إجماع) وشرط مطلقة) أى الاجتهاد في حق المجتهد (بعد صحة إيمانه) بما يجب أن يؤمن به اجمالا أو تفصيلا (معرفة محال جزئيات مفاهيم الألقاب الاصطلاحية المتقدمة لثمن من شخص الكتاب والسنة) قد سبق أن للكتاب مقهوما كلياً هو اللفظ العربي المنزل للتدبر والتذكر التواتر والسنة كذلك من قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وقريره ، وشخص كل واحد منهما ما صدق عليه ، وكلمة من بيانية للثمن المطلق ، وكأنه مأخوذ من المتون المصنفة في العلوم المبينة بالشروح والحواشي للمأخوذة من المتن بمعنى الظهور ، فإن ظهر الشيء أصله ، اذ الألقاب الاصطلاحية بدل الألفاظ المصطلحة للأصوليين ، وإنما سميت ألقابا لملأتها على مسمياتها على وجه يشعر بمعان مقصودة للأصول من تلك المسميات تشبها بالألقاب التي هي نوع من الأعلام دالة على مدح أو ذم * ولا شك أن تلك الألقاب مفهومات كلية ، وتلك المفهومات أفراد هي جزئياتها ، وتلك الجزئيات محال هي الآيات والتراكيب المعينة المشتبهة عليها ، فعرفة المحال المذكورة من شخص الكتاب والسنة شرط في مطلق الاجتهاد ، ويحتمل أن تكون من تبعية ، فإن المحال المذكورة بعض من شخص الكتاب والسنة ، ويؤيد الأول قوله فيما بعد من التواتر (في الظهور كالظاهر والعالم وانقضاء كالخفي ، والمجمل : وهي أقسام اللغة متنا واستعمالا) * فإن قلت : قوله في الظهور

يـ يتعلق ؟ وكيف جمع بين الظاهر والعام ؟ وكيف اكتفى بما ذكر ؟ وقد ذكر في المبادئ اللغوية للفرد أقساماً باعتبار ذاته ودلالته ومقايسته لغير آخر ، ومطلوه واستعمله ، وإطلاقه وتقييده ، وجعل الظاهر والنصّ والمفسر والمؤول والمحكم من تهييمه من اعتبار ظهور الدلالة . والخفيّ المشكل ، والمجمل والمتشابه من تهييمه باعتبار الموضوع له . أما قوله في الظهور فتعلق بقوله الاصطلاحية ، فكأنه قال : الألقاب المصطلحة في جانب الظهور وفي جانب الخفاء أو بقوله المتقدمة ، والمآل واحد ، ولم يرد بالظهور ماهو مصطلح الأصول حتى يستشكل بجمع العام مع الظاهر . بل المعنى اللغوي . ولاشك أن كل واحد من الأقسام المذكورة في كل واحد من التقسيمات المذكورة لا يخلو من أن يكون ظاهراً بحسب الفهم أو خفياً ، بل ذكر العام مع الظاهر إشعاراً بأنه لم يرد بالظهور ماهو المصطلح ، وأما الاكتفاء فلائنه ليس بصد تفعيل الأقسام ، وإنما ذكر ما ذكره على سبيل التمثيل ، وقوله متناً واستعمالاً يميزان عن نسبة الأقسام الى اللغة ، فإن اللغة ، وهو اللفظ للموضوع تارة ينقسم باعتبار وضعه ، فالخارج من هذا التقسيم أقسامها متناً ، وتارة باعتبار استعمالها ، فالخارج من أقسامها استعمالاً ، وكونهما متعلقين بالظهور والخفاء خلاف الظاهر ، والمراد بمعرفة أن يتمكن من الرجوع اليها عند طلب الحكم كما جزم به غير واحد : منهم الامام الرازي ، ثم قيل هو من الكتاب خبائة آية مشى عليها الفزالي وابن العربي ، ومن السنة خبائة حديث ، وقيل : ثلاثة آلاف . وعن أحد ثلثائة ألف على الاحتياط والتقليظ في الفتيا . وقال الشيخ أبو بكر الرازي : لا يشترط استحضار جميع ماورد في ذلك الباب ، إذ لا يمكن الاحاطة ، وقد اجتهد عمر وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة ولم يستحضروا فيها المنصوص حتى رويت لهم فرجعوا اليها ، وأما في القرآن ، فقيل يتوقف على معرفة الجميع ، لأن المجتهدين يتفاوتون في استنباط الأحكام من الآيات باختلاف القرائح والأذهان ومايفتحه الله تعالى على عباده . وقيل غالب القرآن لا يخلو من أن يستنبط منه حكم شرعيّ (لا حفظها) معطوف على معرفة المحال : أي الشرط معرفتها على الوجه المذكور لا حفظها عن ظهر القلب ، وقيل يجب حفظ ما اختص بالأحكام من القرآن . وقيل عن كثير من أهل العلم لزوم حفظ القرآن ، لأن الحافظ أشتب لمانيه من الناظر فيه ، وقيل في المستوعب عن الشافعيّ (والسند من التواتر والضعيف والعلو والمستور والجرح والتعديل) قوله والسند معطوف على قوله لأن ، يعني وشرط معرفة محال جزئيات مفاهيم الألقاب الاصطلاحية المتقدمة في مباحث السنة للسند : أي لا بد له من معرفة المصطلحات المتعلقة بالسند ، وهو الاخبار عن طريق المتن ، فبعضها أقسام للسند كالتواتر والضعيف ، وبعضها أقسام لتعلق السند ، وهو الراوى كالعدل والمستور

والجرح والتعديل ان فسرا بالمجروح والعدل . قالوا : والبحث في زماننا عن أحوال الرواة مع طول المدة وكثرة الوسائط كالتعذر ، فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة المعروف صحة مذهبهم في التعديل والجرح (وعدم القاطع) بالرّفع عطا على المعرفة ، وهو الدليل القطعيّ المتحقق في محلّ الحكم (و) عدم (النسخ) لما يقصد استنباط الحكم منه من الكتاب والسنة ، فزعم من هذا معرفة مواقع الاجماع ، لأن الاجماع دليل قطعيّ ، وشرط الاجتهاد أن لا يكون خلاف ما أدّى اليه الاجتهاد مقطوعا به (و) شرط (الخاص) بلجّر عطا على مطلقه (منه) أى من الاجتهاد معرفة (ما يحتاج اليه) المجتهد بالاجتهاد الخاص : أى المقيّد ببعض الأحكام (من) جهة (ذلك) المذكور من متن الكتاب والسنة والسند ، والظرف حال من الضمير الراجع الى الموصول (فيا) يقع (فيه) ذلك الاجتهاد ، والخاص ظرف للاحتياج (كذا) أى كما ذكرنا من الاقتصار على معرفة ما يحتاج اليه في الخاص منه ، ووقع (لكثير) من المشايخ في بيان هذا الشرط (بالحكاية عدم جواز تجزى الاجتهاد) فعدم حكايتهم ذلك يدلّ على أنه لم يثبت عندهم خلاف في جواز التجزى (كأنهم لا يعرفونها) فيه إشارة الى أن حكايته أمر متحقق ، غير أنهم ما يعرفونها ، والى أنه ليس لها اشتهاى تامّ فهو دليل على قوّة القول بجواز التجزى (وعليه) على جوازه (فرع) أنه يجوز (اجتهاد الفرضي) نسبة الى الفرائض ، فان النسبة الى الجمع في علم الفرائض ترده الى الأصل ، والحاق الياء (في) علم (الفرائض دون غيره) أى من غير أن يجتهد في غير علم الفرائض من العلوم لعدم بلوغه رتبة الاجتهاد فيها (وقد حكيت) هذه المسئلة ذكر فيها الجواز ، وهو قول بعض أصحابنا ومختار الفزائى ، ونسبه السبكي وغيره الى الأكثر وقال انه الصحيح . وقال ابن دقيق العيد : هو المختار ، وسيذكر المصنف أنه الحق .

(واختار طاففة فيه) أى نفي جواز التجزى (مطلقا لأنه) أى المجتهد (وان ظنّ حصول كل ما يحتاجه) أى اليه (لها) أى للسلسلة المجتهد فيها (احتمل غيبة بعضه) أى بعض ما يحتاج اليه (عنه) أى المجتهد صلة الغيبة . كلمة ان وصلية ، تقدير الكلام احتمل وان ظنّ ، ثم ردّ هذا التعليل بقوله (وهذا الاحتمال) أى احتمال غيبة بعض المحتاج اليه في الاجتهاد الخاص (كذلك) أى كاحتمال غيبة بعض المحتاج اليه في الاجتهاد (المطلق) فان كان مانعا من جواز الاجتهاد ههنا كان مانعا هناك ، ثم أشار الى الفرق بينهما بقوله (لكنه) أى الاحتمال المذكور (يضعف في حقه) أى المجتهد المطلق لأن غيبة البعض لا تنقذ في حقه (ا) عدم (سعته) التامة (ويقوى في غيره ، وقد يمنع التفاوت) بينهما باعتبار القوّة والضعف (بعد كون الآخر) الذى ليس بمجتهد مطلقا (قريبا) من رتبة المجتهد المطلق محصلا فيا يخصّ به في جميع ما حصله المطلق : ولذلك ترى أن من صرف عمره

في فن واحد أوسع احاطة فيما يتعلق به من المتفنن (بل) المجتهد الخاص (منه) أي المطلق فيه (وسمته) أي المطلق (بمحصل مودة أخرى) لادخل لها فيما يجتهد فيه المجتهد الخاص (لاتوجهه) أي التفاوت في الاحتمال : أي فيما يحتاج إليه المطلوب الخاص (فالذا وقع الاجتهاد (في) مسألة (صاوية) أي متعلقة بالصلاة (وفرض) وجود جميع (ما يحتاج إليها) المجتهد فيها (من الأدلة والقواعد) المتعلقة بكيفية استنباطها (فسمه الآخر) أي المطلق (بمحضور مواد) الأحكام (البيعات والغصبات شيء آخر) لادخل له في إيجاب التفاوت بين الاجتهاد المطلق والخاص في الصلوية . (وأما ما قيل) من قبل المثبتين للتجزئ (وشرط) في الخاص ما شرط في المطلق (شرط في الاجتهاد العلم بكل المآخذ) بما ذكر من الكتاب والسنة (ويانزم) العلم بكل المآخذ (علم كل الأحكام فممنوع الملازمة) ما بعد الفاء جواب أما ، وخبر الموصول ، يعني لانسلم أن العلم بكل المآخذ يستلزم العلم بكل الأحكام (لوقف بعده على الاجتهاد) يعني أن العلم بالأحكام يتوقف بعد حصول العلم بالمآخذ على أمر آخر ، وهو الاجتهاد ، غاية الأمر أنه يحصل بالعلم بالمآخذ التمكن من العلم بالأحكام ، وأما حصول العلم بالأحكام بالفعل فانهما يكون بعد الاجتهاد في كل واحد وهو ظاهر . (وأما العدالة) في المجتهد (فشرط قبول فتواه) لأنه لا يقبل قول الفاسق في البيانات ، لا شرط صحة الاجتهاد لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد فله أن يجتهد لنفسه ، ولا يشترط أيضاً الحرية ولا الكورة ولا علم الكلام ولا علم الفقه .

مسئلة

(المختار عند الحنفية أنه عليه السلام مأور) في حادثة لاوحي فيها (بانتظار الوحي أولاً) أي في أول زمان وقوع الحادثة (ما كان راجيه) أي مادام كونه راجياً نزول الوحي (إلى خوف فوت الحادثة) على غير الوجه الشرعي (ثم بالاجتهاد) أي ثم بعد تحقق الخوف مأور بالاجتهاد (وهو) أي الاجتهاد (في حقه) صلى الله عليه وسلم (يخص) أي الاجتهاد (القياس بخلاف غيره) من المجتهدين فانه لا يخص اجتهادهم القياس : أما في القياس فظاهر ، وأما في غيره (ففي دلالات الألفاظ) أي فقد يكون الاجتهاد في دلالة الألفاظ على ما هو المراد منها أيضاً كما في الجمل والمشكل ، والخفي وللتشابه على قول من يقول : ان الراسخين في العلم يعملون تأويله ، فان الحفاء يستدعي كون المراد نظراً يحتاج إلى نظر واجتهاد ، وأما النبي صلى الله عليه وسلم فالمراد عنده ظاهر بين لا يحتاج إلى نظر واجتهاد منه (و) في (البحث عن

مخصص العالم ، والمراد من المشترك وباقيها) أى وباقي الأقسام التى فى دلالتها خفاء من الجميل وأخواته : أما البحث عن مخصص العالم فلا نحتاج إلى احتمال التخصيص غير التخصيص بعيد ، ولذا قيل : ما من علم إلا وخص منه البعض . وأما البحث عن المراد من المشترك فلا بد منه وهو ظاهر ، وكل ذلك ظاهر عنده صلى الله عليه وسلم لا يحتاج إلى نظر وفكر (وفى الترجيح) لأحد الدليلين (عند التعارض) بينهما (لعدم علم المتأخر) منهما ، يعنى لابد من التأخر فى نفس الأمر غير أنه ليس بمعلوم عند المجتهد ، ولا يتصور عدم العلم بالتأخر فى حقه صلى الله عليه وسلم ، (فان أقر) صلى الله عليه وسلم على ما أدى إليه اجتهاده عند خوف فوت الحادثة (أوجب) إقراره عليه (القطع بصحته) أى بصحة ما أدى إليه اجتهاده لأنه لا يقر على الخطأ (فلم يجوز مخالفته) أى ما أقر عليه (بخلاف غيره من المجتهدين) فانه يجوز مخالفته إلى اجتهاد آخر لا احتمال الخطأ والقرار عليه (وهو) أى اجتهاده المقر عليه (وحى باطن) على ما عليه نفي الإسلام وغيره ، وسماه شمس الأئمة السرخسى بما يشبه الوحى (والوحى عندهم) أى الخفية أربعة : (باطن) وهو (هذا ، وظاهر) وهو (ثلاثة : ما يسمعه) صلى الله عليه وسلم (من الملك شفاه) من شفاهه : أى أدنى شفته من شفته ، والمراد سماعه من الملك بغير وسط مع علمه بأنه ملك ، والمراد به جبريل عليه السلام لقوله تعالى - قل نزله روح القدس - مع قوله تعالى - نزل به الروح الأمين - (أو) ما (يشير إليه) الملك ، فقوله يشير مطوف على يسمع (إشارة مفهومة) للراد من غير بيان بالكلام (وهو) أى هذا القسم من الوحى (المراد بقوله) صلى الله عليه وسلم (ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستوفى رزقها ، الحديث) فى القاموس : النفث كالنفخ ، وأقل من الثقل ، والمراد إلقاء معنى فى القلب كالنفخ ، وأقل من الثقل ، والروح بالضم : القلب ، أو موضع الفزع منه (أو) ما (يلهمه ، وهو) أى الإلهام (إلقاء معنى فى القلب بلا واسطة عبارة الملك وإشارته مقرون) بالرفع على أنه صفة لإلقاء ، أو بالجر على أنه صفة لمعنى (بخلاف علم ضرورى) أنه) أى ذلك للمعنى (منه تعالى) وأن مع اسمه وخبره متعلق العلم الضرورى : أى إلقاء المعنى على الوجه المذكور (وجعله حيا ظاهرا) مع خفائه (إذ فى) الوحى الظاهر الذى يسمعه من (الملك) شفاه (لابد من خطئ) العلم (الضرورى) أنه) أى الذى جاء بالوحى (هو) أى الملك ، فشاركه فيها هو مدار الأمر ، وإن خالفه بعدم المشافهة فهو جدير بأن يلحق به فى الظهور (ولذا) أى ولكون إلهامه صلى الله عليه وسلم وحيا ظاهرا (كان حجة قطعية عليه) صلى الله عليه وسلم (وعلى غيره) كما أن الشفاهى والأشارى حجة عليهما (بخلاف إلهام غيره) من المسلمين فانه ليس بوحى . وقال البشارح

فيه أقوال : أحدها حجة في حق الأحكام بالنسبة إلى الملهم وغيره ، وهذا في الميزان معزول إلى قوم من الصوفية ، بل عزى إلى صنف من الزائفة لقبوا بالجفرية أنه لا حجة سواء . ثانياً حجة عليه لاعتلى غيره : أى يجب على الملهم العمل به ، ولا يجوز أن يدعو إليه غيره ، وعزاه في الميزان إلى عامة العلماء ، ومشى عليه الإمام السهروردى ، واعتمده الإمام الرزى في أدلة القبة وابن الصباغ من الشافعية ، قال : ومن علامته أن ينشرح له الصدر ، ولا يعارضه معترض من خاطر آخر . (ثالثاً) أى ثالث الأقوال في إلزام غيره وهو (المختار فيه) أى في إلزام غيره أنه (لا حجة عليه) أى على الملهم (ولا) على (غيره لعدم ما يوجب نسبته) أى نسبة ما ملهم به (إليه تعالى) * فان قيل : الموجب موجود ، وهو العلم الضروري بأنه من الله تعالى * قلنا : ليس بمعصوم من أن يكون ما يحسبه من الله تعالى بالضرورة من الشيطان في نفس الأمر فلا يعتمد عليه إلا إذا قام له حجة من الكتاب أو السنة (والأكثر) أى أكثر أهل العلم على أنه صلى الله عليه وسلم كان مأموراً (بالاجتهاد مطلقاً) في الأحكام الشرعية والحروب والأموال الدينية من غير تقييد بشيء منها ، وأمن غير تقييد بانتظار الوحي ، وهو مذهب عامة الأصوليين ومالك والشافعي وأحمد وعامة أهل الحديث ، وقيل عن أبي يوسف : كذا نقل الشارح عن شرح البديع * (وقيل) القائل الأشاعرة وأكثر المعتزلة والمتكلمين (لا) يصح أن يكون صلى الله عليه وسلم مأموراً بالاجتهاد في الأحكام الشرعية . ثم عن الجبائي وابنه أنه غير جائز عليه عقلاً . وعن غيرهما جائز عقلاً ولكنه لم يتعبد به شرعاً ، وقيل كان له الاجتهاد في الأمور الدينية والحروب دون الأحكام (وقيل) كان له الاجتهاد (في الحروب فقط) وهو محكى عن القاضي والجبائي (قوله تعالى عفا الله عنك) لم أذنت لهم - عوف على الأذن لما ظهر تفاههم في التخلف عن غزوة تبوك ، ولا هتب فيما عن الوحي ، فكان عن اجتهاد لامتناع كونه عن تشبه ، ودفعه السبكي بأنه كان مخيراً في الأذن وعدمه . قال تعالى - فاذن لمن شئت منهم - فلما أذن أهلهم بما لم يطلع عليه من شرهم أنه لو لم يأذن لهم لقتلوا ، وأنه لا حرج عليه فيما فعل ولا خطأ . قال القشيري : ومن قال : الصغول لا يكون الاعن ذنب فهو غير عار بكلام العرب ، وإنما معنى - عفا الله عنك - لم يلزمك ذنب كما عفا في صدقة الخليل ولم يحسب عليهم ذلك قط . وقال الكرماني : انه عتاب على ترك الأولى (و) لقوله تعالى (ولا كتاب من الله سبق) لمسك فيما أخذتم عذاب عظيم - فانها نزلت في فداء أسارى بدر ، فانه قال صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر ماترون في هؤلاء الأسارى ؟ فقال أبو بكر : هم بنو النعم والعشيرة أرى أن نأخذ منهم فدية فنكون لنا قوة على الكفار ففسي الله أن يهديهم للإسلام ، فقال رسول الله صلى الله

عليه وسلم : ما ترى يا ابن الخطاب ؟ قال قلت لاي رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولكن أرى أن تمكنتنا فنضرب أعناقهم ، فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه ، وتمكنني من فلان نسيب لعمر فأضرب عنقه ، فان هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها ، فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت ، فلما كان من الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدان يبكيان ، قلت : يا رسول الله أخبرني من أي شيء يبكي أنت وصاحبك ؟ فان وجدت بكاء بكيت والا نباكيت لبكائكما ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أبكي للذي عرض علي أصحابك من أخذهم القداء لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة : شجرة قريبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنزل الله عز وجل - ما كان لنبي - الى قوله - فبكوا مما غنمتم حلالا طيبا - ، فأحل الله الغنيمة لهم . وقال صلى الله عليه وسلم « لو نزل العذاب مانحاً إلا عمر » : فدلّ على أن أخذه صلى الله عليه وسلم القداء كان بالاجتهاد ، وكان ذلك الاجتهاد خطأ ، لأنه لو كان صواباً لما ترتب عليه العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب . فان قلت : كيف يرتب عليه وقد قرّر أن المخطئ في الاجتهاد له أجر واحد ؟ قلت : الأجر على تقدير أن لا يكون خلاف ما أدّى اليه ظاهراً ، فأما اذا كان ظاهراً فلا ، بل يستحق المجند العذاب ، ألا ترى أن المتدعة قد كانوا مجتهدين ، فيث كان خلاف رأيهم ظاهراً استحقوا العذاب ، حيث قال صلى الله عليه وسلم « كلهم في النار إلا واحدة » بعد قوله « ستفرق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة » . ومنهم من قال معنى سبق الكتاب أنه كتب في اللوح أن لا يعذب المخطئ في الاجتهاد ، ويرد عليه تعذيب المتدعة . وقد يجاب بتخصيص عدم العذاب بما إذا لم يكن في العقيدة . فان قلت : إذا كانت الحكمة في عدم تعذيب المخطئ أنه بذل وسعه في طلب الصواب ، فلا يفتقر الحال بكون المجتهد فيه عملياً أو اعتقادياً ؟ قلت في الاعتقاد لم يكن المثل صالحاً للاجتهاد لوجود النصوص المفيدة للقطع . والشارع قد منعه عن الخوض في ذلك (وقد قلنا به) أي بكونه مأموراً بالاجتهاد في الحروب (وثبت اجتهاده (في الأحكام الشرعية (أيضا بقوله) صلى الله عليه وسلم (لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى) أي لو علمت قبل سوق الهدى ما علمته بعده من أمرى يريد به ما ظهر عنده من المشقة عليه وعلى من تبعه في سوقه المأثم دوام الاحرام الى قضاء مناسك الحج لماسقته ، بل كنت أحرمت بالعمرة ثم أحلت بعده أدائها كما هو دأب المتمتع ، فعلم أنه لم يسق بالوحى والا لم يقل ذلك . وأيضا لا يترتب الجزاء عنهم ، أعني سوق الهدى على الشرط ، أعني العلم بما ذكر قبل السوق ولم يكن عاملاً بالاجتهاد ، لأن القاتل بموجب الوحى عليه بالصلحة كعدم علمه بها

(وسوقه) الهدى (متعلق حكم التدب) لأنه لم يفعل في أداء المناسك قريبا الا الواجب أو التدب ، وقد علم بعدم الوجوب فتعين التدب (وهو) أى النسب (حكم شرعى) فثبت اجتهاده فى الأحكام أيضا (ولأنه) أى الاجتهاد (منصب شريف) حتى قيل انه أفضل درجات أهل العلم ، فإذا (لا يحرمه) أفضل أهل العلم (وتالله أمته) فان حرمته مع عدم حرمان الأمة بعيد عن دائرة الاعتبار (ولأكثرية الثواب لأكثرية المشقة) . ولاشك أن تحصيل العلم بالحكم الشرعى ثم العمل به أكثر مشقة من العمل بدون الاجتهاد فيكون أكثر ثوابا فكان لاتها بشأنه الشريف : وهذا الذى ذكر من أكثرية الثواب لأكثرية المشقة هو مقتضى الأصل والمقياس . فلا ينافيه ما وقع فى بعض الخصوصيات من كون ثواب مالميس فيه مشقة أكثر من ثواب ما فيه المشقة كالكلمتين الخفيفتين على اللسان الثقيلتين فى الميزان . (وأما الجواب) عن هذا الدليل كما أشار اليه ابن الحاجب وقرره القاضى (بأن السقوط) أى سقوط الاجتهاد فى حقه صلى الله عليه وسلم (لدرجة العليا) الاضافة يمانية ، وهى الوسى ، فان متعلقه أعلى من متعلق الاجتهاد لكونه مقطوعا به ابتداء (لا يوجب قصا فى قدره وأجره) أما فى قدره فظاهر لأنه أريد له الدرجة العليا ، وأما فى أجره فلا لأنه حينئذ يعطى أجرا عظيما مناسبا لتلك الدرجة (ولا) يوجب السقوط المذكور (اختصاص غيره بفضيلة ليست له) لكون الاجتهاد نظرا الى هذا المعنى فضيلة بالنسبة الى غيره ، لا بالنسبة اليه تنزل من الدرجة العليا (فقيس) جواب أما (ذلك) أى سقوط الأدنى للأعلى إنما يكون (عند المنافاة) بينهما (كالشهادة مع القضاء والتقليد مع الاجتهاد) فانه سقوط وجوب أداء الشهادة على القاضى لوجوب ما هو أعلى منه ، وهو القضاء فانهما لا يجتمعان ، فلذلك سقط وجوب التقليد ومن وجههما ظاهر ، وما نحن فيه ليس كذلك لجواز أن يجتهد ثم يقرره الوسى (والحق أن ماسوى هذا) أى ماسوى الدليل المعنوى للدلول عليه بقوله منصب شريف الى قوله لأكثرية المشقة (لا يفيد محل النزاع ، وهو) أى محل النزاع (الاجباب) أى إيجاب الاجتهاد عليه فيما لا نص فيه ، وفيه إشارة الى أن هذا يفيد ، لأن الاجتهاد الواقع على وجه الفرضية أشرف ، وثواب الفرض أكثر ، وأما الأدلة العقلية فلا تفيد الا وقوع الاجتهاد ولا يدل وقوعه فرضا كما مبشير اليه ، وناقش الشارح فى كون محل النزاع الوجوب فقط ، ونقل عن للتعتمد ماذل على النزاع فى الجواز ، وعن الماوردى أن الأصح التفصيل فى حق الناس الوجوب لأنهم لا يبالون الى حقوقهم بدونهم ، وفى حقوق الله تعالى عدم الوجوب وهذا يؤيده المصنف . وعن أبى هريرة أن فى وجوب الاجتهاد عليه بعد جوازه له وجهان ، وأنه صحح الوجوب . وعن بعضهم أنه غير

جائر عقلا ، ولعلّ المصنف حقق من طريقي النقل أن كل من قال بالجواز من يعتدّ بكلامه قال بالوجوب : فبرجع الخلاف الى الامتناع والوجوب ، فلا بدّ أن يكون كل دليل في هذا المقام دالا على أحدهما (وأما هذا) الدليل المعنوي وإن أفاد محلّ النزاع (فقد اقتضت) أي فيقال فيه ان الاستدلال بنيل الأمة شيئا من الفضائل والثواب على نيته ذلك غير مسلم لأنه قد اقتضت (رتبته صلى الله عليه وسلم صرّة سقوط ما) يجب (على غيره كرامة الزيادة) من الزوجات (على الأربع) فهذه الحرمة حكم ثابت في حق الأمة ساقط في حقه لجواز الزيادة له (وصرّة) اقتضت رتبته عليه السلام (لزوم ما ليس) يلزم (عليهم) كصايرة العدو ، وإن كثرت عددهم ، بخلاف الأمة فانها لا تلزمهم أن زاد عدد الكفار على الضعف ، وانكار المنكر ، وتغيير مطلقا لكونه موعودا بالحفظ والعصمة ، وغيره انما يلزمه بشرطه ، وكالسواك والتعبد الى غير ذلك ، فلا يقاس حاله بحال غيره ، فلا بدّ في إثبات حكم في حقه من وجود مقتضى يخصه (فالشأن في تحقيق) وجود (خصوصية القبضي في حقه في) خصوصيات (المواد وعلمه) أي عدم خصوصية المقتضي بخلاف المضاعف ، وإن وجدنا ما يقتضي إثبات حكم في حقه أثبتناه والا فلا (وغاية ما يمكن) أن يقال فيما نحن فيه (أنها) أي أدلة المثبتين (لرفع المنع) أي تدفع منع الجواز ، فيثبت الجواز لعدم الامتناع (فيثبت الوجوب ، إذ لا قائل بالجواز دونه) أي الوجوب ، يعني لو لم يجب الاجتهاد عليه على تقدير الجواز ثبت جواز بلا وجوب ، وهو منقضي بالجمع المجتهدين ، لأن القائل بالامتناع فاه ، وكذلك القائل بالوجوب ، ولا يجتهد سوى الفريقين . احتج (المانع) لاجتهاده صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى إن هو) أي الذي ينطق به من الشرائع (الادعى بوجي) وما يؤدى اليه الاجتهاد ليس بوجي * (أجيب بتخصيصه) أي بتخصيص المنقّي في الآية (بسيبه) أي بما يدلّ عليه سبب نزولها ، وهو ردّ ما كانوا يقولونه في القرآن انه افتراء ، فيختصّ بما بلغه ، ويتنفى العموم الذي هو مناط الاستدلال ، واليه أشار بقوله (لننّي دعواهم افتراءه) عطف بيان بسيبه ، فالمراد في قوله تعالى ان هو القرآن (سلعنا عمومه) أي عموم المنقّي في قوله تعالى - ان هو - بحيث يتمّ كل ما ينطق به (فالقول) الناشئ (عن الاجتهاد ليس عن الهوى ، بل) هو ناشئ (عن الأمر به) أي بالاجتهاد ، لأنه أمره بالعمل بما أدّى اليه اجتهاده (وهذا) أي إدخال ما أدّى اليه الاجتهاد في الوحي الموجب بالتأويل المذكور (وإن كان خلاف الظاهر ، وهو) أي الظاهر (أن ما ينطق به نفس ما يوجب اليه) لأمره مندرج تحت عموم وحي أثبت بالدليل ، لكن (يجب المصير اليه للدليل المذكور) وهو قوله صلى الله عليه وسلم «لو استقبلت من أمرى» : الحديث ونحوه مما يدلّ على

أنه نطق بما أدى إليه اجتهدة في الأحكام ، فلا بد من ادراجه تحت الوحي لئلا ينقض الآية (ولا يحتاجه الخفية) أي لا يحتاجون إلى ارتكاب خلاف الظاهر كغيرهم على ما عرفت (إذ هو) أي ما أدى إليه اجتهدة صلى الله عليه وسلم (وحي بلطن) عندهم * فان قلت جل الوحي المذكور على ما يعنه خلاف الظاهر * قلت مع ملاحظة ما دلل على كونه خلاف الظاهر . (قالوا) أي المافون ثانيا (لوجاز) اجتهدة (جازت مخالفته) لمجهد آخر إذا أدى اجتهدة إلى خلاف رأيه لاحتمال الخطأ في الاجتهاد (وتقدم ما بدفعه) من أن اجتهدة وحي بلطن ليس كاجتهدة غيره ، أو أن اجتهدة ناشئ عن الأمر به ، وأمره بالاجتهاد في حق الناس يستلزم أمر الناس باتباعه فيما أدى إليه اجتهدة . و (قالوا) ثالثا (لو أمر به) أي بالاجتهاد (لم يؤخر جوابا) احتاج الناس إليه منتظرا للوحي بل كان يجتهد فيجيب من غير انتظار له (وكثيرا ما أخر) أي أخر تأخيرا كثيرا ، فقوله كثيرا منصوب على المصدرية ، وقدم على عامه ، وكلمة ما مزيدة قيد ماقبلها وثاقفة وقوة فيما قصد منه * (الجواب) أنه (جاز) أن يكون التأخير (لاشتراط الانتظار) أي لكون الانتظار للوحي في مدة معلومة عنده شرطا في اجتهدة صلى الله عليه وسلم (كالخفية) أي اشتراطا كاشتراط الخفية على ماسبق (أولا استدعائه) أي الاجتهاد في تلك الحادثة (زمانا) لمعوضه ، فالجواب الأول مبنى على التأخير لا انتظار الوحي ، وهذا الجواب مبنى على عدم تسليم كون التأخير لا انتظار الوحي . (قالوا) رابعا : الاجتهاد لا يفيد الاطلاق ، و (لا يجوز الظن مع القدرة على اليقين) فانه يقدر أن يسأل ربه أن يزل عليه الوحي في محل السؤال ، وسؤاله لا يرد ، فكان قادرا على اليقين الذي هو الوحي * (أجيب بالنع) يحتمل وجهين : أحدهما منع كونه قادرا على اليقين لجواز أن لا يكون مأذونا في سؤال ائزال الوحي ، وأولايحاج على تقدير السؤال لحكمة تقتضيه ، والثاني منع استلزام القدرة على اليقين عدم جواز العمل بالظن ، كنف والعمليات يكفي فيها الظن ، والشئخ أراد أن يبحث عن كل واحد منهما فقال (فان) كان النع (بمعنى أنه) أي اليقين بالوحي (غير مقصوره) صلى الله عليه وسلم بالفعل (فصحيح) أي فهذا المعنى صحيح (لكنه) أي عدم القدرية له بالفعل (لا يوجب النفي) أي نفي القدرة مطلقا لجواز أن يصير قادرا باقداره تعالى ، فلتنع حينئذ لا يجوز الاجتهاد بلا انتظار كذهاب إليه غير الخفية فانه كما يمنع عن الاجتهاد القدرة بالفعل كذلك يمنع عنه احتمال صيرورته قادرا باقداره تعالى ، فينبغي أن يكون هذا المنع من قبل الخفية ، وليس معنى الكلام لا يوجب النفي لتعبده بالاجتهاد حتى يفرض عليه بنفي إيجابه إياه بل مراده أن يوجب المنع جواز التعبد وهو ظاهر (بل) باعتبار دلالته على احتمال حصول القدرة لما عرفت لا يوجب (أن لا يجتهد إلى اليأس من

الوحي) قطعاً (أو) إلى (غلبة ظنه) أى اليأس (مع خوف القوة) أى فوت الحادثة
الموجبة الى الاجتهاد . قوله مع قيد للفهم المردّد للاختير (وهو) أى عدم الاجتهاد الى أحدهما
(قول الخفية) أى باعتبار المالك (كل من طريق الظن واليقين) معنى الاجتهاد والوحي
(يمكن فيجب تقديم) رعاية احتمال (الثاني) يعنى اليقين (بالانتظار فاذا غلب ظنّ عدمه) أى
اليقين (وجد شرط الاجتهاد) وهو غلبة ظنّ اليأس من حصول اليقين بالوحي ، وقوله كل من
طريق الظن واليقين الى آخره مقول قول الخفية (وهو) أى قول الخفية (المختار) لكونه
أحسب مع قوة دليله (وان) كان المنع (بمعنى جواز تركه) أى ترك طلب اليقين (مع القدرة)
عليه ميلاً (الى محتمل الخطأ) وهو الاجتهاد (مختاراً) أى حال كون التارك مختاراً في تركه
وميله * وحاصله منع استنزاح القدرة على اليقين عدم جواز العمل بالظنّ (فيمنعه) أى الجواز المذكور
(العقل) بمقتضى قواعد الشرع من أن اتباع الظنّ خلاف الأصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة
ومن أن الظنّ يبدل العلم كالتميم بالنسبة الى الوضوء لا يجوز الا عند عدم القدرة على الوضوء ،
ومن أن اختيار محتمل الخطأ على ما لا محتمله ترجيح للرجوح ، وهو باطل شرعاً وعقلاً (وما أوجه)
أى جواز تركه مع القدرة (سيأتي) ذكره ، و (جوابه ، وقد ظهر من المختار) وهو قول الخفية
المذكور (جواز الخطأ عليه ، عليه الصلاة والسلام) لأنه لو لم يكن احتمال الخطأ في اجتهاده عليه
الصلاة والسلام لكان مثل الوحي في عدم احتمال الخطأ ، واذن لا وجه للانتظار (الا أنه) عليه
الصلاة والسلام ، كلمة إلا بمعنى لكن (لا يقرّ عليه) أى على الخطأ (بخلاف غيره) من المجتهدين
فانهم قد يقرّون عليه (وقبل بامتناعه) أى امتناع الخطأ في اجتهاده لتعبده بالاجتهاد ، اذ لا معنى
له ، لأن المراد المحجب بالمنع ليس إيجابه في التعبد بالاجتهاد حتى يعترض عليه بنفي إيجابه ايّاه ، بل
ممراده أن يوجب المنع في قل في الكشف عن أكثر العلماء . وقال الامام الرزى والحلي
انه الحق ، والسبكي انه الصواب والشافعي نص عليه في الأمّ (لأنه) أى اجتهاده (أولى بالعصمة
عن الخطأ من الاجماع لأن عصمته) أى الاجماع (لنسبته) أى الاجماع (اليه) صلى الله
عليه وسلم باعتبار صدوره عن أمته (وللزم جواز الأمر باتباع الخطأ) ولا يجوز الأمر به فضلاً
عن الوقوع ، وجه اللزوم أن الأمة مأمورون باتباعه في جميع أحكامه . ومنها ما أدّى اليه اجتهاده
وعلى تقدير جواز الخطأ فيه يلزم الأمر باتباع جائز الخطأ يستلزم جواز الأمر باتباع جائز الخطأ
والأمر باتباع جائز الخطأ فيه نظر (و) للزوم (الشك في قوله) في كونه صواباً أو خطأً لأن
المفروض جواز الخطأ في اجتهاده ، فاذا قال بموجب اجتهاده لزم حصول الشك فيه (فيخلّ بمقصود
البعثة) وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله تعالى * (أجيب عن هذا) أى الاخلال بالمقصود

(بان المحلّ) بمقصود البعثة (ما) أى الشك (في) نفس (الرسالة) والشك في قوله الذى صدر عن الاجتهاد لا يستلزم الشك فيها * (د) أجيب (عما قبله) أى قبل هذا الذى أجبنا عنه (بمنع بطلانه) أى الثانى ، وهو جواز الأمر باتباع الخطأ بمعنى جائز الخطأ ، كيف والمجهد ومن يقلده مأثورون باتباع ما أدّى اليه الاجتهاد اجماعاً وهو جائز الخطأ عندنا . ثم ذكر سند المنع بقوله (على أن الأمر باتباعه) أى الاجتهاد (من حيث هو) أى الحكم الاجتهادى (موجب في نظر العالم) المجتهد ، لامن حيث انه خطأ (وان خالف) ذلك الحكم (نفس الأمر) وهو حكم الله تعالى المين في تلك الحادثة * (و) أجيب (عن الأول) وهو أنه أولى بالعصمة من الاجماع (بأن اختصاصه) عليه الصلاة والسلام الذى لا بد له منه حاصل (برتبة النبوة) ولا يخفى بكماله أن يختص أمته بشرف متابعتهم إياه برتبة كما أشار إليه بقوله (وان رتبة العصمة للأمة) الخاصة لهم (لاتباعهم) إياه (لا يقتضى) باعتبار حصولها لهم (لزوم هذه الرتبة) لهم في ذكر الزوم اشارة الى أن أصل العصمة حاصل فيه عليه الصلاة والسلام ، وإن لم يكن على وجه الزوم . ولا شك أن شرف لزومها بالنسبة الى الأمة بسبب الاتباع راجع اليه عليه الصلاة والسلام ، فان لم تكن لازمة (له) لحكمة تقضيها لا ينقص من كماله شيئاً (كالامام) يريد الامامة الكبرى (لا يلزمه رتبة القضاء) وان كانت مستفادة منه ثم لا يعود ذلك عليه بنقص وانقطاع : ولا يخفى أنه لو كان رتبة القضاء له خصوصية بغير الامام كان التنظير على الوجه الأكمل ، لكنه قعد أنه كماله ينقص كمال المتبوع بمساواة التابع إياه في حكم حصل له بتبعيته إياه كذلك لا ينقص اختصاص التابع بحكم حصل له بسبب التبعية ، ثم أشار الى جواب آخر بقوله (وقدّم ما يدفعه) أى الاستدلال الأول من قوله فقد اقتضت رتبته عليه الصلاة والسلام مرتبة سقوط ما على غيره الى قوله والشأن في تحقيق خصوصية المقتضى في حقه ، فن قال أن المراد بما يدفعه ما ذكر من أنه لا منافاة بين مرتبة النبوة ودرجة الاجتهاد جعل مرجع ضمير يدفعه الجواب لا الاستدلال ، ولزمه كون ذلك الدفع مرضياً للصنف وهو ضعيف ، لانه لا يدفع المنع المذكور فتدبر ، ولا يبعد أن يقال في تحقيق خصوصية المقتضى ان في جواز الخطأ في اجتهاد النبي ﷺ اشارة الى أن فكر البشر وان كان في أعلى الدرجات يحتمل الخطأ ، بخلاف الوحي ولقته تعالى أعلم (وأيضاً) ان كان أدلة الفريقين موجبا للشك (فالوقوع) أى وقوع الخطأ في اجتهاده ﷺ (يقطع الشك) بالسكون : أى النزاع في الجواز كما عليه الجمهور منهم الأمدى وابن الحاجب (ودليله) أى الوقوع قوله تعالى (عفا الله عنك) الآية ، وقوله تعالى (ما كان لنبى) أن تكون له أسرى (حتى قال عليه السلام : لو نزل من السماء عذاب منحيما منه إلا عمر) رواه الواقدي في كتاب المغازى

والطبري بلفظ « لما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ » وتأويل الآيتين الى خلاف ما يدل عليه الظاهر على وجه يحل بكال بلاغة القرآن من غير ضرورة ملجئة اليه مما لا ينبغي أن يقدم عليه أهل العلم بمبالغة في علو شأن الأنبياء لان هذا لا يحل بعلو شأنهم كما عرفت . قال صدر الشريعة في قوله تعالى - لولا كتاب - الآية : أى لولا حكم سبق في اللوح المحفوظ ، وهو انه لا يعاقب أحد بالخطأ في الاجتهاد وكان هذا خطأ في الاجتهاد لانهم نظروا الى ان استنباهم سبب لاسلامهم ، وفداءهم يتقوى به على الجهاد ، وخفى عليهم أن قتلهم أعز للإسلام وأهيب لمن وراءهم وأقل لشوكتهم ، ورد هذا القاضي أبو زيد بأنه لو كان خطأ لما أقر عليه ، وقد أقر حيث قال تعالى : - فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا - وتأويل العتاب ما كان لمن قبله أن تكون له أسرى حتى يشحن فكان لك كرامة خصصت بها رخصة لولا كتاب من الله سبق بهذه الخصوصية لمسك العذاب بحكم العزيمة على ما قال عمر انتهى ، وأنت خير بأن التقرير لم يقع حيث نه بكونه خطأ : بل دلت الآية على أن حكم الله تعالى في نفس الأمر كان خلاف ما أدى إليه ذلك الاجتهاد غير أنه عفا عنهم ، ونسخ ذلك الحكم ، فالحل يعد النسخ لاقبله وتأويل العتاب على الوجه المذكور غير مرضى لأنه إذا رخص له في الفداء كرامة لا يبق للعتاب سبب * فان قلت يجوز أن يكون سببه ترك الأولى ، وهو العمل بالعزيمة دون الرخصة * قلت مثل هذا الوعيد لا يلائم ترك الأولى والعمل بالرخصة التي هي كرامة له * فان قلت الوعيد مرتب على المفروض * قلت نعم لكنه يدل أنه على ذلك التقدير كانوا يستحقون العذاب العظيم ، وكيف يستحقونه على ذلك التقدير إن كان لهم أن يأخذوا الفداء رخصة (وبه) أى بالوقوع (يدفع دفع الدليل القائل) اسناد مجازي من قبيل اسناد القول الى سببه ، ولأن الدليل في الحقيقة أمر معنوي ، وهو ما يستأنم العلم به العلم بشيء ، وذلك سبب القول المذكور (لوجاز) امتناع الخطأ عليه (لكان) ذلك الابتناع (المانع) عن الخطأ لأنه يمكن ذلك لذاته وطبع البشر يقتضيه عادة (والأصل عدمه) أى عدم المانع (بأن المانع) صلة لنفع الدليل المذكور بتعيين المانع عن الخطأ ، وهو (علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه) وهو حصول المقدمات مرتبة في الزمن دفعة (وفهمه) صلى الله عليه وسلم ، وقد ذكر هذا الدفع العلامة ، ومع الوقوع لا يلتفت الى أمثال هذه التعليلات (وأما الاستدلال) لجواز الخطأ عليه (بقوله) صلى الله عليه وسلم (« وانكم تخصمون الى ») فلهل « بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع فن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا فاما أقطع له قطعة من النار » متفق عليه (وقوله) ﷺ (أنا أحكم

بالظاهر) قد سبق أنه لا وجود لهذا الحديث غير أنه يؤخذ معناه من الحديث السابق (فليس بشيء) جواب أما ، وخبر للبسدا : أى ليس بشيء يستدبه في إثبات الدعي لأن الخلاف في الخطأ في استنباط الحكم الشرعى على أمرته بأن لا يكون المستنبط مطابقاً لحكم الله تعالى المين في تلك الحادثة ، ولم يقل أحد إن الله في كل قضية جزئية تقع فيها المحسومة بين بدى القاضى حكماً معيناً ان واقعه القاضى حكمه صواب والخطأ ، ولو سلم فليس هذا خطأ في الاجتهاد لأن أسباب حكم القاضى ليست بأمارات يستنبط منها الخطاب المتعلق بفعل العبد ، وهو ظاهر (وكذا) ليس بشيء (ما يوهمه عبارة بعضهم من ثبوت الخلاف) من يمانية للوصول (في الاقرار على الخطأ فيه) أى الاجتهاد ، يعنى يوم عبارة بعض الأصوليين أن الذين قالوا بجواز وقوع الخطأ في اجتهاد النبي ﷺ اختلفوا في أنه هل يقر على الخطأ أم لا ؟ وهذا الوهم ليس بشيء لانه لاخلاف فيه (بل فيه اتفاق) أى متفق عليه كما صرح به العلامة وغيره . قال الشارح : ثم قد ظهر سقوط التوقف في جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم كما ذهب اليه الرازى ، والله تعالى أعلم .

مسئلة

قالت (طائفة لا يجوز) عقلا (اجتهاد غيره) صلى الله عليه وسلم (في عصره عليه الصلاة والسلام ، والأكثر) على أنه (يجوز) اجتهاد غيره في زمانه (فيل) يجوز (مطلقاً) أى بحضرته وغيبته ، كذا نقل عن محمد بن الحسن ، وهو المختار عند الأكثرين منهم القاضى والفزائى والأممى والرازى (وقيل) يجوز (بشرط غيبته للقضاة) متعلق بجوز ، وكذا الولاية دون غيرهم (وقيل) يجوز (بإذن خاص) فتنهم من شرط صريحه ، ومنهم من نزل السكوت عن المنع منه مع العلم بوقوعه ، نزلة الاذن . (وفي الوقوع) اختلفوا . فتنهم من قال (نعم) . وقع (مطلقاً) حضوراً وغيبة (ظناً) أى وقوعاً ظنياً لا قطعياً ، واختاره الأممى وابن الحاجب . قال السبكي لم يقل أحد وقع قطعاً ، (و) منهم من قال (لا) أى لم يقع أصلاً (ولمشهور أنه) أى علم الوقوع أصلاً (للجبائى وأبى هاشم ، و) منهم من مذهبه (الوقف) في الوقوع مطلقاً ، نسبة الأممى للجبائى (وقيل) الوقف (في) حق (من بحضرته) عليه الصلاة والسلام (لا) في حق (من غاب) عنه عليه الصلاة والسلام . (الوقف) منشؤه أنه (لادليل) على الوقوع ولا على عدمه عند الوقف . قال (المانع) الجواز مطلقاً : مجتهدو عصره (فادرون على

العلم بالرجوع اليه فلمنتع ارتكاب طريق الظن) وهو الاجتهاد لأن معرفة الأحكام واجبة ، والأصل فيها العلم ولا يبدل عن الأصل الا عند علم القدرة عليه * (أجيب بمنع الملازمة)
يعنى لا نسلم استلزام القدرة المذكورة الامتناع المذكور معنا مستندا (بقول أبي بكر) رضى
الله تعالى عنه في حديث أبي قتاده الأنصاري « خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين
فذكر قصته في قتله القتيل ، وانه ﷺ قال : من قتل قتيلا فله سلبه . فقممت فقلت من
يشهد لى . ثم جلست الى أن قال رسول الله ﷺ : مالك أبا قتادة ؟ فقصصت عليه القصة .
فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله سلب ذلك القتيل عندي فأرضه من حقه » (لاها
الله) ذا (لا يعمد الى أسد من أسود الله تعالى يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه . فقال
عليه الصلاة والسلام : صدق) فأعطه إياه ، فأعطانيه . قال الخطابي لاها الله ذا يضرب قبل
الذال ، ومعناه في كلامهم والله ، يجعلون الهاء مكان الواو ، ومعناه لا والله يكون ذا : كذا في شرح
السنة ، وللطالب لمن له السلب ويطلب من رسول الله ﷺ ارضاء أبي قتادة من ذلك السلب ،
وفاعل لا يعمد ويعطيك ضمير رسول الله ﷺ . قال المحقق التفتازاني : وأما الصيغة فتروى
لاها الله بآثبات الألف والتقاء الساكنين على حدة ، ولاها الله بحذف الألف والأصل لا والله
لخذف الواو وعض منها حرف التثنية ، وينبئ أن يكون هذا مراد من قال يجعلون الهاء
مكان الواو ، وأما التقدير فتقول الخليل ان ذا مقسم عليه ، وتقديره لا والله الأمر كذا خذف
الأمر لكثرة الاستعمال ، وقول الأخفش انه من جهة القسم وتوكيده له كأنه قال ذا قسمي ،
والدليل عليه أنهم يقولون لاها الله ذا قد كان كذا فينجبون بالمقسم عليه بعد هذا ، والظاهر
أن هذا من أبي بكر رضى الله تعالى عنه بالاجتهاد وهو بحضرته وقد صوبه ﷺ ، والحديث
في الصحيحين (وتقدم أن ترك اليقين لطالب الصواب) ميلا (الى محتمل الخطأ مختاراً بأباه
العقل) فلا يحمل صنيع أبي بكر رضى الله تعالى عنه عليه . بل الاعتماد على أنه ان كان خطأ
برده ﷺ الى الصواب ، فيحصل اليقين كما سيشرح اليه (واجتهاد أبي بكر في هذه الحالة
لا يستلزم تخييره) بين الرجوع الى النبي ﷺ وبين الاجتهاد (مطلقا) في الحضور والغيبة
للفرق الظاهر بينهما ، فان التخيير في الحضور لا يستلزم ما بأباه العقل لانه ينتهي الى اليقين بتقريره
صلى الله عليه وسلم * فان قلت انما ينتهي اليه اذا لم يكن تقريره ﷺ بالاجتهاد * قلت
ليكنيه اجتهاده صلى الله عليه وسلم بخلاف اجتهاده رضى الله تعالى عنه فانه لا يكفيه بدون
تقريره ، واجتهاده ردأيا بكر واجتهاده الى الصواب ﷺ وانما اجتهد أبو بكر رضى الله
تعالى عنه بحضرته (لعلمه) أى أبي بكر (أنه لكونه بحضرته ان خالف) الصواب في

اجتهاده (ردّه) أى أبابكر واجتهاده الى الصواب (فالوجه جوازّه) أى الاجتهاد في عصره عليه السلام (للقائى ضرورة) لتعذر الرجوع إليه ، أو قصره ، وخوف فوت الحادثة على غير الوجه الشرعى (والخاص) معطوف على القائب : أى والوجه جوازّه لمن لم يكن غائبا عنه عليه السلام غيبة مانعة عن الرجوع اليه (بشرط أمن الخطأ) أى الأمن من الخطأ (وهو) أى أمنه منه يحصل (بأحد أمرين : حضرته) بأن يكون في مجلسه ، أو حيث يراه ، أو يطلع عليه (أو أدنه) له في الاجتهاد (كتحكيمه سعد بن معاذ في بنى قريظة) فانه لما حكم بقتل الرجال وقسم الأموال وسيّ الدّارارى والنساء ، قال له النبي صلى الله عليه وآله «قد حكمت فيهم بحكم الله» كفى الصحيحين ، وفي رواية «بحكم الله الذى حكم به من فوق سبع سموات» ، وفي رواية أخرى في الصحيحين «بحكم الملك» .

مسئلة

قد سبق أن الاجتهاد يكون في العقليات ، فأخذيين ما يتعلق بذلك فقال : (العقليات) من الأحكام الشرعية (مالا يتوقف) ثبوته (على سمع) أى على دليل سمعى من قبيل اطلاق المصدر على المنسوب اليه مجازا ، ويجوز أن يراد به القول أو المعنى المصدرى : أى على الاستماع من الشارع ، وهذا لا ينافى أن يدل عليه السمع أيضا (كحدوث العالم) أى حدوثه ومسبوقيته بالصدى (وجود موجدّه) أى العالم (تعالى) موصوفا (بصفاته) الذاتية والاضافية (وبشارة الرسل ، والمصيب من مجتهديه) أى العقليات (واحد اتفاقا) لعدم إمكان اجتماع التقيضين فانها مضمونات جزئية وكل من المتألفين على طرف من التقيضين (والخطئ) منهم (ان) أخطأ (فما ينشئ ملة الاسلام) كلا أو بعضا (فكافرا آثم مطلقا عند المعتزلة : أى بعد البلوغ وقبله) تفسير للاطلاق (بعد تأمله) أى صيرورته أهلا * فان قلت هذا القيد مستغنى عنه فان الكلام في المجتهد الخطئ * قلت فيه اشارة الى أن شرط الاجتهاد في العقليات أهلية النظر لثلاثتهم كونه مشروطا بما هو شرط الاجتهاد في الأحكام العملية (النظر و بشرط البلوغ) معطوف على مطلقا ، والمعنى آثم مطلقا عند المعتزلة وأثم بشرط البلوغ (عند من أسلفنا) في فصل الحاكيم (من الخيفية كغفخر الاسلام لذا أدرك) البالغ (مدّة التأمل) وقدرها مقوّض الى الله تعالى فانّ الناس متفاوتون في الفكر سرعة وبطأ (ان لم يبلغه سمع) حقيقة أوحى بأن يكون في دار الاسلام (ومطلقا) معطوف على قوله اذا أدرك فهو في معنى قوله مقيدا ، يعنى الخطئ * فيما ينشئ ملة الاسلام كافر عند من أسلفنا بشرط البلوغ مطلقا

أى أدرك مدة التأمل أولا (ان بلغه) السمع (وبشرط بلوغه) أى السمع إياه معطوف على قوله بشرط البلوغ ، يعنى المخطئ المذكور كافر بشرط البلوغ وبشرط بلوغ السمع من غير التفات الى إدراك مدة التأمل (للأشعرية) أى عند الأشعرية ، وفى القاموس ان اللام تأتى بمعنى عند (وقد سنه) أى مثل هذا القول ناقلا (عن بخارى الحنفية ، وهو المختار) لأن ملة الاسلام كانت فى حد ذاتها بحيث اذا تأمل فيها العقل - يكاد زينها يضىء ولولم تمسه نار - فاذا تأيدت بالبولغين صارت أظهر من الشمس ، فلم يبق مجال بعد ذلك لنفيها بالاجتهاد إذ الاجتهاد انما يكون فيها فيه بعض غموض ، فالمعاند فيها مكابر (وان) كان مأخذاً فيه (غيرها) أى غير ملة الاسلام (تخلق القرآن) فعلم أن المراد من ملة الاسلام ما يتوقف عليه الايمان من العقائد اجماعا ، والمراد القول بخلق الله فانه خطأ لكونه من صفات الله عز وجل وصفاته قديمة ، والتقديم ليس بمخلاق ، إذ كل مخلوق حادث (وإرادة الشر) فانها مما أخطأ فيها المعتزلة حيث قوها ، وهى غير الملة بالمعنى المذكور (فبتدع آثم) ولا يخفى عليك أن ذكر الآثم ههنا فى محله لان من البدعة ما ليس بالثم بل قد تكون واجبة كعلم النحو أو مستحبة كعبادة المدارس ، بخلاف ذكره مع الكفر كما سبق فانه ذكر هناك اشارة الى كونه مشتركا بين اقسام الخطأ غير أنه كان الأولى تقديمه على الكفر لكونه بمنزلة الجنس : اسكن قدم الكفر للاهتمام بشأنه من حيث الاحتراز عنه (لا كافر) لعدم كون ما ذكر من ضروريات الدين كما لا يخفى (وسأئى فيه) أى فى هذا النوع (زيادة) أى زيادة بيان ، وماعن الشافعى فى تكفير القاتل بخلق القرآن جمهور أصحابه تأولوه على كفران النعمة صرح به النووى وغيره (وأما) الأحكام (الفقهية فمنكر الضرورى) منها ، وهو الذى يعرفه كل أحد حتى النساء والصبيان (كالأركان) أى فرضية الصلاة والزكاة والصوم والحج (وحمة الزبال والشرب) للخمر ، وقتل النفس المحرمة (والسرقة كذلك) أى كافر آثم لأن انكار ما هو من ضروريات ملة الاسلام يستلزم انكارها باجتهاد باطل (لانتفاء شرط الاجتهاد) وهو كون المجتهد فيه نظريا بأن لا يكون خلافه بدعيا (فهو) أى انكار ذلك (انكار للعلوم ابتداء) قبل النظر . قوله ابتداء متعلق بالانكار ويحتمل أن يتعلق بالعلوم ، والأول أرجح . وأما قوله (عنادا) فهو يتعلق بالانكار قطعا (و) منكر (غيرها) أى الضرورية (الأصلية) بدل من غيرها أوصفه له لكون التعريف فيها لفظيا فلا يضره كون الغير نكرة لعدم اكتسابه التعريف لتوغلّه فى الإبهام ، والمراد بها الأحكام التى يفرّج عليها مسائل فرعية (ككون الاجماع حجة ، والخبر) أى خبر الواحد حجة فهو معطوف على الاجماع (والقياس) حجة (آثم) خبر للبدا ، أعنى منكر غيرها . وقال

القرافي وقد خالف جمع من الأئمة في مسائل ضعيفة المدارك بالاجماع السكوني والاجماع على الحروف ونحوها فلا ينبغي تأييده لانها ليست قطعية : كما أننا لا نؤمّن من يقول : العرض يقع زمانين أو يقول بنفي الخلاء واثبات الملاء وغير ذلك (خلاف حجة اقرآن) والسنة (فانه) أى : نكهارها (كفر) فانه من ضروريات ملة الاسلام ، وانكاره كانكارها (و) منكر (غيرها) أى الضرورية (الفرعية) اعرابه كاعراب الأصلية فالرجع اليه . أى الأحكام (الفرعية) (الاجتهادية) (فالقطع) حاصل على أنه (لا إثم) على المخطئ فيها (وهو) أى القطع بنفي الإثم (مقيد بوجود شرط حله) أى الاجتهاد (من عدم كونه في مقابلة) دليل (قطع : نص) أو اجماع ولا يجباً) أى لا يعتد (بتأنيث بشر) للرئيسي (والأصم) أبى بكر وابن عيسى والظاهرية والامامية المخطئ في الاجتهاد في الفروع لأن الحق فيها متعين وعليه دليل قطع ، فمن أخطأ فهو آثم غير كافر ، وانما لا يعصّبه (لهلالة اجماع الصحابة على نفيه) أى تأنيث المخطئ فيها (إذ) شاع اختلافهم (في المسائل الاجتهادية ، ولا بدّ من خطأ واحد من المتناقضين (ولم ينقل تأنيث من بعضهم لبعض (ولو كان) أى لو وجد الإثم للمخطئ (لوقع) ذلك لأنه أمر خطير ولو ذكر لنقل واشتهر ، ولم ينقل تأنيث علم عدم الذكر وعدم الإثم ، ويجوز أن يكون المعنى ولو كان التأنيث لوقع ذكره عندنا بنقل التأنيث (ولو استؤنس لهما) أى لبشر والأصم . والمعنى ولو طلب زوال الوحشة عن كلامهما البعيد عن الأنس (يقول ابن عباس ألا ينقي الله زيد بن ثابت ، يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً أمكن) جواب لو : أى أمكن أن يستأنس به قد جاء في دعوى الاجماع على عدم التأنيث بأن يقال كيف يتحقق الاجماع من الصحابة على عدسه مع وقوع التأنيث من ابن عباس في حق زيد (لكنه) أى ابن عباس (لم يتبع) أى لم يتبعه أحد (على مثله) أى على مثل تأنيده زيد ، ولا يمكن أن يقال عدم الاتباع لعدم وقوع مثل ما وقع من زيد أو اتبع لكن لم ينقل اليها لندرتها (إذ) عدد (وقائع الخلاف) من زمن الصحابة الى انقراض المجتهدين (أكثر من أن تحصى) أى من عدد ما يدخل تحت الحصر ، وكلما أن مصدرية ، والمراد بالمصدر المحصور والمضاف محذوف (ولان تأنيث) واقع في واقعة منها من أحد لأحد ، فعدم الانكار والتأنيث في كل عصر اجماع من أهل ذلك العصر على خلاف ما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . قال (لما حظ لا إثم على مجتهد) نكرة في سياق النفي يعم كل مجتهد (ولو) كان الخطأ منه واقعا (في نفي الاسلام وان) كان ذلك النفي للاجتهاد صائراً (عن ليس مسلماً) كلمة إن وصالية ، ومقتضاه ثبوت نفي الإثم عن المسلم المؤدى اجتهاده الى نفي الاسلام بالطريق الأولى ، وهو غير ظاهر ، بل الظاهر أن وقوع مثل هذا

الاجتهاد من المسلم أشد في الاثم لأنه قد ظهر عنده حقية الاسلام قبل هذا الاجتهاد ، ويمكن أن يجاب عنه بأن مقصود الجاحظ من نفي الاثم عدم الخلود في النار وعدم الخلود في حق من لم يتصف بالاسلام فقط أبعد من عدمه في حق من اقص به ثم صدر منه ما ليس بأثم فتأمل (ويجوز عليه) أي على الثاني المذكور في الدنيا (أحكام الكفار) لأنه لا سبيل الى إجواء أحكام المسلمين عليه لعدم الاسلام ، ولا واسطة في الدنيا بين أحكام الكفار وأحكام للمسلمين . فإذا اتفق احدهما تعين الاخرى (وهو) أي نفي الاثم (مراد العنبري بقوله المجتهد) أي كل مجتهد (في العقليات مصيب ، والا) أي وان لم يكن مراده من الإصابة نفي الاثم (اجتمع التقيضان في نفس الأمر) . لأنه حيث يُلزم أن يكون مراده مطابقة ما أدى اليه اجتهاده نفس الأمر ، إذ لا سبيل الى ما اراد بها في العمليات ، وهو كون ما أدى اليه الاجتهاد حكم الله تعالى بمعنى خطابه المتعلق بفعل العبد يجوز أن يكون متعلق خطاب المجتهد عاقلًا متعلق خطاب مجتهد آخر في مسألة واحدة ، وذلك لأن المطلوب فيها العمل بخلاف العقليات . فان المطلوب فيها الاعتقاد كضمون خبري مطابق للواقع فلا يتصور أن يكون المطلوب من زيد اعتقاد حدوث العالم ومن عمرو قدسه لأن أحدهما غير مطابق قطعًا ، وإنما قال في نفس الأمر احترازًا عن اجتماعهما في المطلوبة صورة كما في العمليات ، وإنما قلنا صورة إذ ليس المطلوب من الآخر حقيقته لعدم اتحاد المطلوب منه ، وهذا وفيه رد على السبكي حيث نفى أن يكون مراد العنبري نفي الاثم ، فان ذلك من مذهب الجاحظ ، بل كون ما أدى اليه اجتهاده حكم الله وفاقى نفس الأمر أولاً ، ووافقه الكرماني ، ورد عليهما المحقق التفتازاني بأن الكلام في العقليات التي لا تدخل فيها لوضع الشارع ككون العالم قديماً وكون الصانع ممكن الرؤية . ثم قيل انه عَم في العقليات بحيث شمل أصول البيانات وإن اليهود والنصارى والمجوس على صواب . وقيل أصولها التي يختلف فيها أهل القبلة ، وهذا وإن كان أنسب بحال المسلم غير أن دليلهم يفيد التعميم كما سيجي . (لنا إجماع المسلمين قبل المخالف) أي الجاحظ والعنبري ومن تبعهما (من الصعابة وغيرهم) بيان للمسلمين (من لئنه عليه الصلاة والسلام) متعلق بمحذوف هو حال من الاجماع أي مبتدأ من زمانه عليه الصلاة والسلام الى زمان المخالف ، ترك ذكر القاية للظهور (وهلم عصراً تلوعصر) أراد به استيعاب الأعصار فيها بين البتداء والمنتهى المذكورين ، وهلم اسم فعل ، وعصراً مفعوله ، يعني أحضر عصراً بعد عصر في نظرك الى أن تبسّو عب الأعصار ، فلم اسم فعل لا يتصرف ، أصله هالم بمعنى أقصد حذف الألف (على قتال الكفار) متعلق بالاجماع (وأثمهم في النار) معطوف على القتال (بلا فرق بين مجتهد ومعاقد) وهو الذي اختار الكفر

من غير اجتهاد مكابرة (مع علمهم) أى المسلمين المجمعين (بأن كفرهم ليس بعد ظهور حقة الاسلام لهم) متعلق بالظهور، والضمير للكفار، فلايرد أن اجماع المسلمين على قتالهم انما هو مبنى على اجتهادهم بعد ظهور حقيقته كاجتهاد من يجتهد فى الفروع فى مقابلة القطع فى عدم الصحة كما أن صحة الاجتهاد فى الفروع موقوفة على عدم القطع فى عمل الاجتهاد فكذلك صحته فى الأصول أعنى العقائد موقوفة على عدم حقيقتها، ومن هذا لايزم عدم صحة الاجتهاد فيها إذا لم تظهر حقيقتها قبل الاجتهاد، فلايزم بطلان مذهب الجاحظ لأن مراده عدم الاتم على من يجتهد اجتهادا صحيحا (والأول) أى الاجماع على قتالهم (لايجرى) دليلا على تأييد المجتهد منهم بناء (على) رأى (الخنيفة القائلين) بـ (وجوده) أى وجوب قتالهم (لكونهم حربا) أى عدوا محاربا، يستوى فيه الجمع والواحد والذكر والأنثى (علينا لاكفرهم) يعنى لو كان سبب قتال الكفار الذين أدت اجتهادهم الى الكفر كفرهم كان يلزم تأييدهم لأن الكفر الذى لا اثم فيه لا يصلح سببا للقتال، وأما إذا كان سببه دفع غلبتهم الموجبة لهم الاسلام فلايزم كونهم آثمين فى كفرهم الذى أدت اليه اجتهادهم، فليس للخنيفة أن يحتجوا على الجاحظ بالاجماع على القتال (واعلم القطع) فى تأييدهم على الاطلاق سواء كفرهم بالاجتهاد أولا (بالمعمومات) الدالة على ذلك (مثل) قوله تعالى (ويل للكافرين) فانه يمت المجتهد وبغيره وقوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) سواء كان ابتغاه لذلك بالاجتهاد أولا، وهذا القطع (إمامن الصيغة) للموضوعة للعموم كالحجى بلام الاستغراق والموصول كما ذهب اليه الخنيفة من أن ملول العام قطعى (أو) من (الاجاعات) الكائنة من الصدر الأول من قبل ظهور الخلفاء (على عدم التفصيل) فى كفرهم وعدم الفرق بين أن يكون عن اجتهاد وبين أن لا يكون عنه، وهذا من قبل الكل الخنيفة وغيرهم . (قالوا) أى القائلون بنفى الاثم عن المجتهد فى الاسلام (تكليفهم) أى مجتهدى الكفار (بنقيض مجتهدهم) على صيغة المفعول: أى بنقيض ما أدى اليه اجتهادهم، وهو الاسلام فيه حذف واتصال، أصله مجتهد فيه تكليف (بما لا يطلق لأنه) أى قبيض مجتهدهم وهو التصديق الاسلامى (كيف) غير اختياري فانه علم، والعالم من مقولة الكيف (لافضل) وهو التأثير قوله الكيف الصادر اختيارا، فإذا لم يكن مجتهدهم مكلفا بخصوصية الاسلام . ولا شك أنه مكلف (فالمكلف به اجتهاده) فى تحصيل الاسلام (وقد فعل) ما كلف به فخرج عن عهدة الامتثال فلا اثم عليه . (الجواب منع فعله) أى لانسل أنه فعل ما كلف به (اذ لا شك أن على هذا المطلوب) الذى هو الاسلام (أدلة قطعية ظاهرة) فى نفس الأمر بحيث (لو وقع النظر فى موادها)

الموجودة في الأئمة والآفاق المندادية بلسان الحال أن الطريق هكذا لا يتغير لظاهره كالسفس فيما يتعلق بالقل ، والخبر كالتواتر فيما يتعلق بالسمع (لزمها) جواب لو : أى لزم المطلوب المذكور للمواد المذكورة على تقدير النظر (قطعا) فكيف يكون ممثلا الأمر بالاجتهاد ولم يفتح بصره الى تلك المواد : إذ لو فتح (لأها لكالم ظهورها (فلذا لم يثبت) المطلوب عند للأمور بالاجتهاد (علم أنه) أى عدم ثبوته عنده (لعدم) تحقيق (الشروط) المعتبرة في النظر ، وليس عدم تحقيقها لكالم غموضها وعجز المكلف عن الوصول إليها ، بل (بالتقصير) وعدم الالتفات الى ما يشبه الى المطلوب لانهما كه في مطمورة تقليد الآباء ، وهو يحزل عن دائرة الاجتهاد ، وأنا أضرب لك (مثلا) في هذا فأقول (من بلغه بأقصى فارس) الباء بمعنى في وهو ظرف للبلوغ (ظهور مدعى نبوة) فاعل بلغ (لادعى نسخ شريعتكم) قوله اذعى صفة لمدعى النبوة ، وخطاب شريعتكم انما هو في كلام المبلغ ذكر على سبيل الحكاية (لزمه) أى الذى بلغه فى أقصى فارس (السفر) أن يسافر (الى محلّ ظهور دعوته) كبلاد العرب (لينظر آتواز وجوده ودعواه) فلن أخبار الآحاد لا تقيد القطع (ثم آتوا من) أخبار (صفاته وأمواله ما يوجب العلم بنبوته ، فلذا اجتهد) اجتهدا (جامعا للشروط قطعنا من) مقتضى (العادة أنه يلزمه) أى المجتهد الجامع لها (علمه به) أى المطلوب (لفرض وضوح الأثلة) وضوحا لا يخفى على من له أدنى مرتبة من الاجتهاد (ولو اجتهد) من بلغه ما ذكر (فى مكانه فلم يجوز به) أى بما أخبر عنه (لا يندر لأنه) أى اجتهدا (فى غير محله) أى ظهور دعوته * (والحاصل أنه كلف بالنظر الصحيح) المستجمع شروطه (ولم يفعله) أى ما كلف به من النظر الصحيح . (وأما الجواب) عن حجتهم (بمنع كون تقيض اعتقادهم) أى معتقدهم الذى أدى اليه اجتهدا (غير مقدور اذ ذاك) تعليل للمنع : أى الذى لا يجوز التكليف به لكونه غير مقدور لأنه هو (المتنع عادة) أى امتناعا عاديا (كالطيران وجل الجبل) وما نحن فيه ليس منه (وما ذكرنا من الامتناع) فهو معطوف على مدخول الباء : أى وأما الجواب بما ذكر من الامتناع فى تكليفهم بتقيض مجتهدهم (بشروط وصف الموضوع) خبر الموصول ، يعنى أن الامتناع الذى ادعيتموه انما يصح إذا أخذت القضية المذكورة فى الدليل مشروطة بشروط الوصف العنوائى ، تقريره (هكذا معتقد) بصيغة اسم الفاعل (ذلك الكفر) الذى أدى اليه اجتهدا (بمتنع اعتقاده غيره) أى غير معتقده (مادام) ذلك المعتقد (معتقده) والمكلف به) أى الذى كلف به الكافر المجتهد انما هو (الاسلام) مطلقا ، لا الاسلام عند وجود معتقده حتى يمنع تكليفه * والحاصل أن للمتنع اعتقاد التقيض مع وجود اعتقاد

التيقن الآخر ، وأما عند زوال الاعتقاد عن أحد التقيضين فيزيتبع أن يعتد التقيض الآخر (وهو) أي الاسلام مطلقا لامقيده بما ذكر (مقدور) للكلف به (لايزيل الشك) وهو تيسير الشر في الأصل ، والمراد أن الجواب بما ذكر من الأمرين لايزيل الخصومة بين الفريقين (اذ يقال التكليف لمجتهدي الكفر) بالاجتهاد لاستعلام ذلك (أي طلب العلم بما يؤمن به بأن يؤدي اجتهاده اليه (فإذا لم يؤدي) الاجتهاد (اليه) أي الى ما هو المطلوب (لوزم) على المجتهد الذي لم يؤدي اجتهاده اليه بل الى تقيضه (كان) ذلك اللازم المكلف به تكيفا (بما لا يطاق) فلاوجه حيثذ لأن يقال حيثذ : لان لم يقض اعتقادهم غيرمقدور ، اذ ذلك المتنع عادة ، لأن من اجتهد وآل اجتهاده الى الكفر ولم يظهر له سواء فهو عاجز عن الايمان كمن هو عاجز عن الطيران ، أو يقال الامتناع بشرط الوصف ، فان الوصف اذا كان لازما للوضع يستحيل أن يفارق ، فكيف يطلب من موصوفه الاتصاف بخلافه ؟ .

مسئلة

قال (الجبائي) رئيس المعتزلة (ونسب الى المعتزلة) كلهم مقول القول ، ونائب القائل في نسب على سبيل التنازع قوله (لاحكم في المسئلة الاجتهادية) أي التي لاقطع فيها من نص أو اجماع (قبل الاجتهاد سوى ايجابه) أي الاجتهاد فيها (بشرطه) أي الايجاب إما عينا بأن خاف فوت الحادثة التي استفتي فيها على غير الوجه الشرعي لو لم يكن ثم غيره من المجتهدين ، أو التي نزلت به ، أو كفاية لو لم يخف ، وثم غيره على مامر (فما أدّى) الاجتهاد (اليه) من الظن الحاصل به (تعلق) الحكم الشرعي بتلك المسئلة ويتحقق حيثذ (ولا يمتنع تبعته) أي الحكم (للاجتهاد لحديثه) أي الحكم (عندهم) أي المعتزلة . وقال الحق التفتازاني : وقد ينسب ذلك الى الأشعري بمعنى أنه لم يتعلق الحكم بالمسئلة قبل الاجتهاد ، والافلحكم قديم عنده انتهى . (د) قال (الباقلاني وطائفة) من الأصوليين (الثابت قبله) أي الاجتهاد (تعلق ما يتعين به) أي أن حكم الله تعالى تعلق اجمالا بما يتعين بالاجتهاد : كأنه قل أوجب عليك العمل بما يؤدي الى الاجتهاد (واذ علمه) تعالى (محيط بما سيتعين) بعد الاجتهاد من الحكم (أمكن كون الثابت) في نفس الأمر وفي علم الله تعالى (تعلق) حكم (معين في حق كل) من المجتهدين (وهو) أي ذلك المعين (ماعلم) المحيط بما سيتعين (أنه قيم) ويستقر (عليه اجتهاده) غاية الأمر أن علم المجتهد بالتميز انما يحصل بعد الاجتهاد ، ولا يقال هذا تكليف بالمجهول ، وهو ليس في وسعه . لأنه انما يلزم التكليف بما لا يطاق اذا لم يكن له طريق الى العلم به

وطريقه الاجتهاد ، فمن لم يثبت الحكم المعين قبل الاجتهاد لم يتعطل لهذه البسطة (واذ وجب الاجتهاد) في المسئلة الاجتهادية على المجتهدين (تعدد الحكم) فيها (بتعددهم) واختلاف آرائهم التي ينتهي اليها اجتهدهم ، وعدم جواز تقليد بعضهم بعضا . (والمختار) عند الحقين من أهل الحق أن حكم الواقعة المجتهد فيها قبل الاجتهاد (حكم معين أوجب) الله تعالى (طلبه) على من له أهلية الاجتهاد (فمن أصابه) أى ذلك المعين فهو (المصيب) لاصابته إياه (ومن لا) يصيبه فهو (الخطيئ) لعدم إصابته . (وقتل عن) الأئمة (الأربعة) هذا المختار (ثم) المذهب (المختار أن الخطيئ مأجور) أجرا واحدا لاجتهاده ، بخلاف المصيب فإن له أجرين : لاجتهاده ، واصابته (و) قتل (عن طائفة) أنه (لأجر) للخطيئ (ولائم) عليه (ولهله) أى الخلاف في وجود الأجر (لا يتحقق) في نفس الأمر (فإن القول بأجره ليس على خطئه) فمن قال مأجور لم يقل إنه مأجور لخطئه (بل لا، مثاله أمر الاجتهاد ، وثبوت ثواب ممثل الأمر معلوم من الدين) ضرورة (لا يتأتى فيه) فكيف ينفيه القائل بنفيه ، فتعين أن مراده نفي الأجر لخطئه (وإنم خطئه موضوع) أى مرفوع عنه (اتفاقا) فلا يرد أن الائتم في اجتهاده فكيف ينفيه القائل بنفيه ، فتعين أن مراده نفي الأجر لخطئه وإنم خطئه موضوع يؤجر (فهو الأول) أى القول الثانى عين القول الأول بحسب المسالك (وهذان) القولان مبنيان (على أن) عليه) أى على الحكم المعين (دليلا ظنيا) وعليه أكثر الفقهاء وكثير من المتكلمين (وقيل) بل عليه دليل (قطعي ، والخطيئ آثم) كأنه زعم فيه بعض تقصير في اجتهاده ، ولا يخفى مافيه ، وهو (قول بشر والأصم ، وقيل غير آثم لخفائه) أى الدليل القطعي ، قيل ومال إليه الماتريدى ، ونسبه الى الجمهور . (وقتل الخفية الخلاف) في (أنه) أى الخطيئ (خطيئ) ابتداء وانتهاء ، وأنتهاء فقط (وهو) أى كونه خطيئ انتهاء فقط (المختار) وعزاء بعضهم الى الشافى . وقوله نقل الخفية مبتدأ خبره (لا يتحقق) لعدم معقوليته (إذ الابتداء بالاجتهاد) وبذل الجهود لنيل المقصود (وهو) أى المجتهد (به) أى باجتهاده (مؤتمرا) أى ممثل لما أمر به بقدر وسعه (غير خطيئ به) أى بهذا الائتم وبذل الوسع (قطعا) كيف وهو آثم بما كلف به (وإن حل) كونه مخطئا ابتداء (على خطئه) أى المجتهد (فيه) أى الاجتهاد (لاخلاله) أى المجتهد (ببعض شروط الصحة) أى صحة الدليل للوصول الى الحكم المعين عند الله تعالى من حيث المادة أو الصورة (فاتفاق) أى فالمحمول عليه متفق عليه ، وهو عين القول المختار ، فلا خلاف في المعنى بين من يقول ابتداء وانتهاء ، وبين من يقول انتهاء ، وإنما الخلاف في التسمية فقط ، فعلم أن نقل الخلاف غير صحيح * (لنا) على المذهب المختار أن الله تعالى

حكماً معيناً في محل الاجتهاد يصيبه نارة ويحطه أخرى ، وليس كل ما أدى اليه الاجتهاد حكم الله تعالى في نفس الأمر (لو كان الحكم) أى خطاب الله تعالى المتعلق بفعل العبد هو عين (ما) أدى الاجتهاد (اليه كان) المجتهد (بظنه) الحاصل بالاجتهاد (يقطع بأنه) أى المظنون الذى أدى اليه (حكمه تعالى) والثانى باطل ببدل على بطلانه قوله (واقطع) حاصل (بأن) القطع (بأن) مطلقه حكمه تعالى (مشروط ببقاء ظنه) الحاصل بالاجتهاد ، لأن الذى علم قطعاً أن مطلقه عين حكم الله تعالى في حقه كيف يتصور أن يتحول عنه بأن يشك فيه أو يظن بخلافه * فلن قلت : لم لا يجوز أن يكون قطعه بكون المظنون حكم الله تعالى في حقه مقيداً بعدم طرق ما ينال ذلك الظن من شك أو ظن بخلافه ، وعند طرقه تغير حكم الله تعالى في حقه الى بدل ان تعلق ظنه بخلاف متعلق الظن الأول أولاً الى بدل ان لم يتعلق * قلت : يلزم حينئذ تعدد حكم الله تعالى في حادثة واحدة بالنسبة الى شخص واحد والنسخ ، وسيجيء تفصيله (والاجماع) منقده (على جواز تغيره) أى الظن المذكور بأحد الوجهين (ووجوب الرجوع) عن الظن المذكور معطوف على مدخول على المتعلقة بالاجماع (وأنه) أى المجتهد (لم يزل عند ذلك القطع) أى القطع بأنه حكمه تعالى . قوله انه لم يزل معطوف على بقاء ظنه ، والمراد باشتراط القطع بكونه لم يزل عنده لزوم هذا الكون له ، فلا يرد أنه لوجه لتقديم هذا الكون على القطع (وانكاره) أى انكار بقاء الظن وعدم جزم مزيل له (بهت) أى مكابرة ، يجوز أن يكون المعنى وانكار لزوم كونه لم يزل عند ذلك القطع للقطع بأنه حكم الله تعالى في حقه بهت ، لأن العلم القطعى لا يتغير : وهذا أظهر من حيث العبارة ، لكن القاضى عضد الدين صدر به في شرح المختصر بالمعنى الأول (فيجتمع العلم) القطعى بأنه حكم الله تعالى (والظن) بأنه حكمه تعالى (فيجتمع التقيضان : تجوز التقيض) اللازم لحقيقة الظن المتعلق بأنه حكم الله تعالى (وعدمه) أى عدم تجوز التقيض اللازم لحقيقة العلم والقطع بأنه حكمه ، ويحتمل أن يراد العلم والظن المتعلقان بما أدى اليه الاجتهاد وما لهما واحد * حاصل الاستدلال أن كون ما أدى اليه الاجتهاد حكم الله تعالى في حقه يستلزم القطع المستلزم للمحظورات الثلاث لزوم بقاء الظن والاجماع على عدم لزومه واستمرار القطع المزيل للظن وانكار بقاء الظن بهت : واجتماع العلم والظن المستلزم لاجتماع التقيضين (والإلزام كونه) أى كون اجتماع التقيضين (مشارك الزام) بأن الاجماع منقده على وجوب اتباع الظن ، فيجب الفصل اذا ظن الوجوب قطعاً ، ويحرم اذا ظن الحرمة قطعاً ، ثم شرط القطع بقاء الظن بما ذكرتم ، فيلزم الظن والقطع معاً ، ويجتمع التقيضان (منتف) خبر المبتدأ (لاختلاف محل الظن) أى متعلقه على المذهب الحق (وهو)

أى محلّ الظنّ (حكمه) تعالى (أى خطابه) المطلوب بالاجتهاد (والعلم) معطوف على الظنّ (وهو) أى محلّ العلم (حزمة مخالفته) أى المظنون (بشرط بقاء ظنه) أى الحكم أو المجتهد (فهما) أى فى المسئلة الاجتهادية (خطابان) : أحدهما الخطاب (الثابت فى نفس الأمر) قبل الاجتهاد المؤدى الى الظنّ لما عرفت . من أن الله تعالى فى كل حادثة حكما معينا وخطابا متعلقا بفعل العبد (وهو) أى الثابت فى نفس الأمر (المظنون) أى الذى بذل المجتهد وسعه فى تحصيله فظنّ أنه كذا لما أدّى اليه اجتهاده . لا يقال ما أدّى اليه تارة يكون على خلاف الثابت فى نفس الأمر ، فكيف يحكم بأن الثابت هو المظنون ؟ . لأننا نقول : ليس المراد بالمظنون الحكم الذى أدّى اليه اجتهاده ، بل الثابت الذى ظنّ مطابقة ما أدّى اليه إياه . (و) ثانيهما (تحرير تركه) أى المظنون الذى أدّى اليه الاجتهاد (ويلزمه) أى تحرير الترك (إيجاب الفتوى به) أى بالمظنون (وهما) أى كل واحد من تحرير الترك وإيجاب الفتوى (متعلقه) بكسر اللام : أى متعلق المظنون الذى أدّى الاجتهاد اليه (المعلوم) صفة متعلقه ، وفائدته الاشعار بأن كلا منهما حكم معلوم بعينه قطعاً ، بخلاف الثابت فإنه لم يتعلق به العلم وإن تعلق به الظنّ (بخلاف) قول (المصوّبة) فإنه لا يتأتى فيه الخطابان على ما ذكرنا (فإن الحكم فى نفس الأمر) عندهم (ليس الاماتادى) الاجتهاد (اليه) لأنهم لم يشترطوا حكماً قبل الاجتهاد فلا يمكنهم أن يقولوا فى دفع التناقض متعلق الظن الحكم الثابت فى نفس الأمر ، ومتعلق العلم غيره (فإن قالوا) أى المصوّبة (بقول متعلق الظنّ كونه) أى كونه ما أدّى اليه الظنّ من الأمانة المخصوصة (دليلاً) على الحكم المظنون (و) متعلق العلم بثبوت مدلوله شرعاً بذلك الشرط) يعنى بقاء الظنّ (فاذا زال) الشرط (رجع) المجتهد عنه فاندفع عنهم التناقض ولزوم عدم إمكان رجوع المجتهد عما أدّى اليه اجتهاده بموجب القطع لأن متعلق العلم الثبوت المغيا بتلك الغاية . (أجيب بأن كونه) أى الدليل (دليلاً) أيضاً (حكم شرعى) يتفرّع عليه أحكام شرعية (وإن كان غير عملي فاذا ظنه) أى اذا ظنّ المجتهد كونه دليلاً (علمه) أى علم أنه دليل (ويتمّ الزامه اجتناع التقيضين) لاتحاد متعلق الظنّ والعلم . ولما أوجب عن الجوابين من أجوبة المصوّبة أراد أن يذكّر ما هو العدة فى الجواب من قبلهم ، فقال : (والجواب أن اللازم) من التصويب (ثبوت العلم بالحكم مالم يثبت الرجوع) أى رجوع المجتهد عما أدّى اليه اجتهاده (وهو) أى ثبوت الرجوع عنه (انفساخ هذا الحكم) المرجوع عنه (يظهر المرجوع) اليه * فإن قلت هذا نسخ بعد انقطاع الوجوب * قلت ظهوره بعد الانقطاع لأصله ، فإن أصله حكم الله تعالى قبل الانقطاع على المجتهد بأنه اذا ظهر لك خلاف ما أدّى اليه اجتهادك فارجع عنه اليه (لا) ظهور (خطئه) أى الحكم الأوّل (وبطلانه عندهم) أى المصوّبة . ثم

أما كان هناك مظنة سؤال ، وهو أنه كيف ثبت العلم بالحكم مع تجويز زوال موجه ؟ وهو الظن ، وزوال الموجب يستلزم زوال الموجب * أجاب عنه بقوله (وتجوز انقضاء مدة الحكم بعد هذا الوقت) أى مدة عدم ثبوت الرجوع (لا يقدح في القطع به) أى بالحكم وكونه واجب العمل ما لم يثبت الرجوع (حال هذا التجويز) ظرف للقطع به ، ذكرنا كيدا لعدم التناقض بين القطع والتجويز ، وذلك لأن زمان متعلق التجويز غير زمان متعلق العلم (فيطل الدليل) المذكور للمخطئة مندفعاً (عنهم) أى المصوبة * فان قلت الدليل المذكور يتضمن المحظورات الثلاث كما عرفت لزوم بقاء الظن ، وقد اندفع بقييد زمان القطع فإنه كان مبنيًا على إطلاقه بحيث يستغرق الأزمنة ، واستمرار القطع المزيل للظن واندفاعه ظاهر ، لكن بقي دفع التناقض * قلت كأنه ركه لظهوره وهو ما أشار إليه القاضي عضد الدين بقوله : فإنه يستمر الظن ريثما يحصل به القطع ، فإذا حصل زال الظن ضرورة وحكم القطع هو اتباعه وهو به أجدر من الظن . لا يقال بمخبر حصول الظن تعلق الخطاب الموجب للعلم فالحدا زمانا . لأننا نقول غاية الأمر مقارنة الظن مع تعلق الخطاب ، وهو لا يستلزم مقارنة مع العلم (وهذا) الجواب (يندفع) عن المصوبة الدليل (القائل) وصف الدليل بالقول مجازا ، ومقول القول (لو كان) الظن موجبا للعلم (امتنع الرجوع) عن المظنون (لاستلزامه) أى الرجوع (ظن التقيض) أى تقيض المظنون الذى تعلق به العلم (والعلم ينفي احتماله) أى احتمال تقيض متعلقه ، وإن كان مرجوحا فضلا عن الظن ، ولا يخفى عليك أن هذا إما إذا كان الرجوع عن المظنون الأول الى مظنون آخر ، أما إذا كان عنه الى الشك فيقال حينئذ لاستلزامه احتمال التقيض والعلم ينفيه (فلم يكن العلم حين كان) أى تحقق بزعمكم أيها المصوبة (علما) لم يكن وجه الاندفاع ظاهر عند تقييد ثبوت العلم بما إذا لم يثبت الرجوع (أولو كان) الظن موجبا للعلم معطوف على مقول القول (جائز ظنه) أى المتعلق بما أدت إليه اجتهاده ثانيا (مع تذكر موجب العلم ، وهو) أى موجب العلم (الظن الأول لجواز الرجوع) تعليل لجواز تعلق ظنه ثانيا ، بخلاف مظنونه الأول فيلزم تخلف الموجب عن اللوجب مع تذكره من غير ذهول ، وفيه أن تذكره عبارة عن تصوره الموجب لتماهو الادعاء وقد زال (أولو كان) ظن الحكم موجبا للعلم (امتنع ظنه) بخلاف المظنون الأول (مع تذكر الظن) الأول (لامتناع ظن تقيض ماعلم مع تذكر اللوجب) للعلم (والا) أى إن لم يمتنع ظن تقيض ماعلم مع تذكر موجب (لم يكن) ذلك الموجب (موجبا) وهو خلاف المفروض (لكنه) أى الظن (جائز) بخلاف المظنون الأول اجبا (بالرجوع) أى بأن يرجع عن الظن الأول الى خلافه (وقد لا يكتفى بدعوى ضرورة البهت) المأخوذة في دليل المخطئة (فتجصل) الأوجه الثلاثة للفادة بقوله لو كان امتنع الرجوع

الى قوله لكنه جائز ، فالرجوع (دليل بقاء الظن) لأن محصول كل واحد منها لزوم الفساد لكون الظن موجبا للعلم ، فإذا اتفقت لإيجابه للعلم بقي مستمرا ما لم يثبت الرجوع عنه (عند القطع بمتعلقه) أى الظن ، الظرف متعلق ببقاء الظن بالمأخوذ في دليل المخطئة المذكور أولا للمقاد بقوله ، والقطع بأن القطع مشروط ببقاء ظنه الى قوله وأنكاره بهت * فخاصه لو كان الظن موجبا للعلم لزم عند ذلك بقاء الظن للأوجه الثلاثة وهو يستلزم أن لا يكون معه العلم لأن بينهما تنافيا في اللوازم (لا) أن يجعل كل واحد منها دليلا (مستقلا) على ابطال مذهب المصوبة (وألزم على) المذهب (المتأخر) وهو مذهب المخطئة (انتفاء كون الموجب) للحكم (موجبا) له مع تذكر الموجب (في) حق (الأمانة) على الحكم حيث قالوا : لا يتمتع زوال ظن الحكم الى ظن يقيضه مع تذكر الأمانة التي عنها الظن فهي موجبة له . (وجوابه) أى الإلزام المذكور (أن بطلانه) أى بطلان انتفاء كون الموجب موجبا (في غيرها) خبر أن : أى في غير الأمانة (أما هي) أى الأمانة (فإن لارابط) بينها وبين الحكم (عقل) صفة اسم لامرفوع في محله ، والخبر محذوف (جاز انتفاء موجبا مع تذكرها) خبر للبندأ : أعنى هي ، وقوله : إذ لارابط عقلى معترضة تعليل للجواز ، وذلك كما يزول ظن زول المطر من القيم الرطب التي هو أمانة له الى ظن عدسه مع وجوده . ولما زيف دليل المخطئة بما ذكر أراد أن يذكر ما هو المعتمد فهاذهبوا اليه فقال (بل الدليل) الذي ماعدها كالعدم بالنسبة اليه (الاطلاق) الصحابة رضى الله تعالى عنهم (الخطأ في الاجتهاد) أى اطلاقهم لفظ الخطأ في بعض الاجتهاد أو عدم تقييدهم الخطأ بما يفيد كونه خطأ بسبب مخالفة نص "أوقياس جلى" أو اجماع ، وهو عند الاطلاق يراد به مخالفة حكم الله تعالى (شائعا) أى اطلاقا شائعا بينهم (متكررا) في حوادث كثيرة من كثير منهم بالنسبة الى كثير منهم (بلا نكير) من أحد منهم على أحد ممن أطلق الخطأ ، فكان اجماعا منهم على أن المجتهد قد يخطئ ولا يصيب حكم الله تعالى في اجتهاده (كلمى) أى كاطلاق على رضى الله تعالى عنه الخطأ (رز بد بن ثابت وغيرهما من مخطئة ابن عباس) رضى الله تعالى عنهما (في ترك العول) وهو أن يزد على المخرج من أجزائه اذا ضاق عن فرض من فروضه (وهو خطأهم) أى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما خطأ الصحابة (فقال من شاء) منكم أيها القائلون بالعول (بإهنته) أى لاعتة ، فيقول كل منا : لعنة الله على من كذب (إن الله تعالى لم يجعل في مال واحد نصفين) ونصفا وثلاثا ، وقول أبي بكر) رضى الله عنه (في الكلاله) وهي ما خلا الوالد والولد (أقول فيها برأى الى قوله وان يكن خطأ ففى ومن الشيطان) يعنى ان يكن صوابا ففى الله تعالى (ومثله) أى ومثل قول أبي بكر (قول ابن مسعود) رضى الله تعالى عنهما (في المفوضة) في القاموس

فوض المرأة : زوجها بلا مهر (للثوى عنها) زوجها (اجتهد) مقول القول (الى قوله فان يكن) ما أدنى اليه اجتهدى (خطأ فن ابن أم عبد) أى عبد الله ، يعنى نفسه ، لم يقل فن ابن مسعود ، اشارة الى أنه ابن امرأة من جنس ناقصات العقل لا يبعد الخطأ منه (و) روى (عنه) أى ابن مسعود (مثل) قول (أبى بكر) فى سنن أبى داود عنه : فان بك صوابا فن الله تعالى وان بك خطأ فنى ومن الشيطان والله ورسوله بريئان (وقول على لعمر فى المجهضة) بضم الميم وكسر الهاء ، وهى التى أسقطت جنينا ميتا خوفا من عمر حيث استحضرها وسأل من حضره عن حكم ذلك ، فقال عثمان وعبد الرحمن بن عوف انما أنت مؤدب لانرى عليك شيئا ، ثم سأل عليا ماذا تقول فقال (ان كانا قد اجتهدا فقد أخطأ ، يعنى عثمان وعبد الرحمن بن عوف) وان اجتهدا فقد غشاك ، عليك البدية ، فقال عمر لعلى عزمت عليك لتقسملها على قومك أراد قوم عمر أضاف الى على اكراما . وقال الشارح : ذهب اليه الشافعى خلافا لأصحابه . ولاجبة فى هذا على أصوله لأنه منقطع ، فان الحسن وله لستين بيتا من خلافة عمر ، ثم الاجهاض إلقاء الولد قبل تمامه (واستدل) للختار بأوجه ضعيفة ، أحدها ان كان أحد قولى المجتهدين أو كلاهما بلا دليل فباطل والا (ان تساوى دليلاهما) بأن لا يوجد فى أحدهما ما يرجعه على الآخر (تساوتا) (والاتين الراجع) وجه استلزامه للذى أن تعتد حكم الله بتمتع الاجتهاد غير مقبول ، لأنه اما ان يسقط معا أو أحدهما ، والساقط معدوم لا يصلح أن يكون أمارة لحكم الله تعالى ، وكذا الحال اذا كان فى المسئلة أقوال ينظر بين كل اثنين حتى يسقط الكل أو ينتهى الى واحد * (وأجيب أن ذلك) التقسيم (بالنسبة الى نفس الأمر) فانهما فى نفس الأمر اما متساويان فى مصلحة القول أولا ، بل أحدهما أرجح ، بل الارادة بما على طبق مافى نفس الأمر ، بل قد يرجح فى رأى المجتهد ماهو مرجوح بحسب نفس الأمر ، وإليه أشار بقوله (لكن الأمارات) التى تظهر للمجتهد (ترجيحها بالنسبة الى المجتهد فكل) من القولين (راجع عند قائله) وان كان الراجع فى نفس الأمر أحدهما أو استويا (وصواب) على رأى المصنوب ، (و) أيضا استدل (بأن المجتهد طالب) لتحصيل حكم الله تعالى (ويستحيل) الطلب (بلا مطلوب فن أخطأ) أى المطلوب وإيجده فهو (الخطئ) ومن وجده فهو المصيب * (أجيب) بأنه (نعم) هو طالب ويستحيل الطلب بلا مطلوب ولكن (فهو) أى المطلوب (غلبة ظنه) أى المجتهد بوجه من وجوه محل الاجتهاد فاذا اجتهد وأغلب ظن كل واحد بشئ وجد كل منهما مطلوبا (فيتعد) حيثئذ (الصواب) لأن المفروض أن المظنون هو حكم الله فى حق كل (و) أيضا استدل (بالاجماع على شرع المناظرة) أى على مشروعيتها (وقائدها) أى المناظرة (ظهور الصواب) لأن المفروض أن

المظنون هو حكم الله في حق كل واحد أخذ في تعريفها ، وقيل هي النظر من الجانبين في نسبة خبرية إظهار الصواب ، فلا كان كل ما أدى اليه النظر والاجتهاد صوابا لما كان لها فائدة لحصول العلم بالصواب بمجرد النظر من غير منازعة * (وأجيب بمنع المحصر) أى حصر القادة في ظهور الصواب (لجوازاها) أى لجواز كون قائدها (ترجيحها) أو لجواز المناظرة للترجيح لأحد الصوابين على الآخر ، وهذا مبنى على قول من يقول بعدم تساوى الحقوق (وتمرنا) للنفس على طرق النظر ليحصل ملكة الوقوف على المأخذ ورد الشبه وتشجيعا للخاطر معاونة على الاجتهاد (ولا يخفى ضعفه) أى الاستدلال . والجواب لاشتهار كون الفرض منها اظهار الصواب بين أهل العلم من غير تكبر وهو المتبادر من العبارة قد كره بهذا الجواب فتأمل ، (د) أيضا استدلت (بلزوم حل) المرأة (المجتهدة) على تقدير اصابة كل مجتهد (كالخفية) أى اجتهدا كالخفية ، أو حال كونها كالخفية في الاجتهاد ، وانما فرض كونها مجتهدة ولم يقل حل الخفية مع كونه أخصر ، لأن المقلد يجوز له تقليد غير مقلده على ما ذهب اليه المحققون ، وحينئذ يجوز أن تقلد مذهب زوجها فلا يلزم اجتماع الحل والحرمه (ورحمتها لو قل بعلمها المجتهد كالشافعية) في الاجتهاد (أنت بائن) مقول القول (ثم قال راجعتك) فان الرجعة عنده صحيحة لأن السكليات عنده ليست بوائن ، وعندها غير صحيحة لأنها عندها بوائن ، وأنت بائن منها ، ولا رجعة في البوائن (د) بلزوم (حلها) أى المجتهدة التي هي كالخفية (لائنين لو تزوجها مجتهد) يرى رأى الخفية (بلاولى ثم) تزوجها (مثله) مجتهد آخر يرى رأى الشافعية (به) أى بولى ، ويجوز تصور المسئلة على وجه لا يلزم عليها فعدم الحرام بفرض توكيلها ولها في التزويج وشخصا آخر لادلاية له عليها فزوج كل منهما في غيبة الآخر تقدم التزويج بغير الولي فيصح تزويج الثاني لعدم صحة الأول عند المجتهد الثاني * (وأجيب) بأن لزوم اجتماع الحل والحرمه (مشترك الالزام إذ لاخلاف) بين الفريقين (في وجوب اتباع ظنه) لأن الاجماع متفق على أنه يجب على كل مجتهد أن يتبع ظنه الذى أدى اليه اجتهاده من حلها بذلك الرجعة (فيجتمع القبضان : وجوب العمل بحلها له) يعنى يجب على الزوج المجتهد الراجح الى المجتهدة أن يعمل بما أدى اليه اجتهاده من حلها بذلك الرجعة (ووجوبه) أى العمل (بحرمها عليه) أى يجب على المرأة أن تعمل بما أدى اليه اجتهادها من حرمها على الزوج لعدم صحة الرجعة ، والوجوبان يدلان على القبضان بدل القبض ، وهذا تقرير الالزام بالنظر الى المسئلة الأولى ، وأما بالنسبة الى الثانية فما يدل عليه قوله (وكذا وجوب العمل) على المجتهدة والمجتهد الأول (بحلها للأول) أى للزوج الأول لصحة النكاح بلاولى على رأيهما (ووجوبه) أى العمل بحلها (الثانى) أى

الزوج الثاني لعدم صحة النكاح الأول عند الزوج الثاني فيجب عليه أن يعمل بموجب اجتهده (فان لم يكن الوجوبان متناقضين) كتناقض الحل والحرمه (لتناقض متعقبيهما) يعنى ان كانا متناقضين بسبب تناقض متعقبيهما ، وهما الحل والحرمه فى الصورة الأولى ، وحل الزوج الأول وحل الزوج الثاني فى الثانية ، فان الحل لكل واحد منهما يستلزم الحرمه على الآخر ، فقد ثبت المدهى فان لم يكونا متناقضين لتناقضهما فقد (استلزم) اجتماع الوجوبين (اجتماع متعلقيه) أى الوجوب المتحقق فى ضمن الوجوبين (المتناقضين) صفة متعلقيه (فان أجبتم) أيها المخطئة بأنه (لا يمتنع) ما ذكر من وجوب الصدين (بالنسبة الى مجتهدين) مختلفين فى الاجتهاد (فكذلك المتنازع فيه) الذى ادعيت لزومه علينا من لزوم الحل والحرمه الى آخر الصورتين فتقول : لا يمتنع ذلك بالنسبة الى مجتهدين ، فان قال المخطئة يازم عليكم أن الله تعالى حكم بحل امرأه واحدة وحرمتها بالنسبة الى زوج واحد وبحلها لزوجين ولا يازم علينا ذلك لكون أحد الاجتهادين خطأ قطعاً . قال المصوّبة فكيف يحكم الله تعالى على الزوجة والزوج باتباع الحل والحرمه وعلى الزوجين باتباع العمل بالحل . (نعم يستلزم مثله) أى مثل ما ذكر من الصورتين (مفسدة المنازعة) بين الزوج والزوجة أو الزوجين مثلاً (وقد يفضى) النزاع (الى التقال فيلزم فيه) أى فى مثله (رفعه الى قاض يحكم برأيه) الموافق لأحد المتنازعين (فيلزم) المتنازع (الآخر) ما حكم به ليرتفع النزاع والفساد (واذن) أى وإذا كان الأمر كما عرف من اشتراك الالزام والوجوب (فالجواب الحق) من قبل المصوّبة والمخطئة الذى هو مخلص من لزوم تلك المنازعة التى تكاد أن تنجر الى المقاتلة قبل الرفع الى القاضى (أن مثله) أى ما ذكر (مخصوص) أى خارج (من) عموم (تعلق الحكمين) الصوابين على رأى المصوّبة ، أو اللذين أحدهما خطأ على رأى المخطئة وهما وجوب الاتباع على المجتهدين (بل الثابت) فى مثله فى نفس الأمر (حرمتها) أى المرأة للذكورة فى الصورتين مستمرة (الى غاية الحكم) أى حكم القاضى بعد الرفع اليه (لأن لزوم المفسدة يمنع شرع ذلك) أى مشروعية متعلق الحكمين (وبما وضحناه) من التخصيص وثبوت الحرمه الغاية بمنع لزوم المفسدة شرعية ذلك (ان دفع ما أورد) على ما ذكر من لزوم الرفع الى قاض دها للنزاع (من أن القضاء لرفع النزاع اذا تنازعا فى التحكيم) أى تمكين المرأة (والتمع) عنه (لارفع تعلق الحل والحرمه بواحد) من مظنوى المجتهدين ، فانه بعد التعلق لا يرتفع ، وما لم يرتفع فالنزاع باقى فلا يكون الرفع الى القاضى مخلصاً للمصوّبة * واعلم أنه قال القاضى عضد الدين فى شرح

المختصر بعد الجواب بأنه مشترك الا لازم أن الجواب الحق هو الحل ، وهو أنه يرجع الى حكم ليحكم بينهما فينبغيان حكمه لوجوب اتباع الحكم للواقع والمخالف . وقال المحقق التفتازاني في حاشية عليه يشير الى أن الجواب جلدى ، لكن فى كون هذا جوابا عن الا لازم المذكور نظر ، لأن حكم الحاكم إنما يصلح رفع النزاع اذا تنازعا لرفع تعلق الحل والحزمة بشيء واحد فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق على تقدير تصويب كل مجتهد : نعم لو أجاب بأن الحل بالاضافة الى أحدهما ، والحزمة بالاضافة الى الآخر فلا امتناع فى ذلك لكان وجبا ، كذا فى بعض الشروح انتهى ، واليه أشار بقوله (وقرره) أى ما أورده (محقق) يعنى المحقق التفتازاني حيث سكت عليه (وهو) أى ما أورده (بعد ادفاعه بما ذكرنا) من أنه مخصوص الخ (غير صحيح فى نفسه ، اذ لامانع من رفع تعلق الحل والحزمة بالقضاء مع كون كل منهما صوابا لأنه) أى رفع التعلق المذكور (نسخ منه تعالى عند حكم القاضى كالرجوع عندهم) أى كما أن المجتهد اذا رجع عن ظنه الأول الى ظن آخر كان ذلك نسخا للأول عند المصوبة * (قالوا) أى المصوبة (لو كان المصوب واحدا وجب التيقضان على الخطئ ان وجب حكم نفس الأمر عليه) أيضا لأنه يجب عليه اتباع ظنه اجاعا (والا) أى وان لم يجب عليه حكم نفس الأمر (وجب) عليه (العمل بالخطأ) لأنه يجب عليه متابعة ظنه اجاعا (وحرم) عليه العمل (بالصواب) لأنه خلاف ظنه ، ويحرم على المجتهد العمل بخلاف ما أدنى اليه اجتهاده اجاعا (وهو) أى كون العمل بالصواب حراما مع وجوب العمل بالخطأ (محال) لأنه خلاف المقول * (أجب باختصار) الشئ (الثانى) وهو أن لا يجب عليه حكم نفس الأمر (ومنع انتفاء التالى) الا لازم للاستحالة ، يعنى حرمه العمل بالصواب مع وجوب العمل بالخطأ أمر متحقق ، فكيف يكون محالا ؟ (للقطع به) أى بالتالى فيما لو خفى على المجتهد (قاطع) أى فى وقت خفاء الدليل القاطع على المجتهد فانه لو لم يخف لم يكن اجتهاده صحيحا ، لأن شرط الاجتهاد عدم وجود القاطع فى محل الاجتهاد (حيث تجب) عليه (مخالفته) لوجوب اتباعه ما أدنى اليه اجتهاده ، وهو مخالف لما هو موجب القطعى (والاتفاق) على (أنه) أى خلاف القطعى الذى أدنى اليه اجتهاده (خطأ اذ الخلاف) بين المصوبة والخطئة ، وإنما وقع (فيما لا قطع) فيه من الأحكام الاجتهادية (أما ما فيه) أى الذى فيه قاطع من الأحكام الاجتهادية (فلا اجتهد على خلافه خطأ اتفاقا) أى ما أدنى اليه الاجتهاد الواقع على خلاف القطعى خطأ اجاعا وان وجب العمل به لخفاء القاطع على المجتهد * (قالوا) أى المصوبة . قال صلى الله عليه وسلم (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) ومن المعلوم أن أكثر الخلافات الواقعة بين المجتهدين من الخلف قد وقع فيما بينهم (فلا خطأ) فى

شيء مما أدى اليه اجتهدهم (والا) أي وان لم يكن الخطأ متفيا عنهم بأن كان بعضهم على الخطأ (ثبت الهدى في الخطأ) عند الاقتداء بذلك البعض (وهو ضلال) أي والحال أن ضلالا دهل يتصور أن يكون المقتدى بالضال مهديا ، ويجوز أن يكون المعنى أن القول بنسب الهدى في الخطأ ضلال * (أجيب بأنه) أي الاقتداء بالخطي أو بالخطأ (هدى من وجه) ولذا وجب العمل به على المجتهد وعلى مقلده (فيتناول) لفظ اهتديتم . وقيل الحديث له طرق بألفاظ مختلفة ولم يصح منها شيء ، وأنت خبير بأن الطرق الضعيفة اذا كثرت يرتقى الحديث بها من الضعف الى الحسن .

تمة

(من) مباحث (المخطئة : الخفية قسموا) أي الخفية (الخطأ وهو الجهل المركب الى ثلاثة) من الأقسام في التلويح . الجهل عدم العلم عما من شأنه ، فان قرن اعتقاد اليقين فركب ، والا فبسيط * ولا يخفى عليك أن الجهل المركب على هذا أعم من الخطأ المذكور في باب الاجتهاد لجواز أن يكون في غير المجتهد : اللهم إلا أن يراد بالخطأ في هذا التقسيم ما هو أعم من خطأ المجتهد . القسم (الأول جهل لا يصلح) لأن يكون (عذرا) لصاحبه في عدم المؤاخذه (ولا شبهة) يترتب عليها دره حد ونحو . (وهو) أي الذي لا يصلح عذرا ولا شبهة (أربعة) أحدها (جهل الكافر بالذات) أي ذات الله تعالى ، وإنما قيد بالكافر لأن المؤمن لا يجهل بالذات من حيث الوجود (والصفات) أي وجهه بالصفات المؤمن بها ، وإنما لا يصلح جهله بهما عذرا ولا شبهة (لأنه) أي الكافر (مكابر) أي مترفع عن الاقياد للحق والنظر في الآيات ومهاند لما يقتضيه العقل (لوضوح دليله) أي دليل ما جهل به من الذات والصفات (حسا) أي دلالة حسية لكون ما يستدل به حسا أو وضوحا حسا (من الحوادث المحيطة به) أي بالكافر أفسلوا فاقا ، بيان لدليله ، فلما رد بالدليل ما يمكن أن يوصل بالنظر الى المطلوب (وعقلا) أي دلالة عقلية لكون ما يستدل به أمرا عقليا أو وضوحا عقليا لتبادر مقتناته واستزامه الى العقل (اذا يتخلو الجسم عنها) أي تلك الحوادث ، قليل للوضوح على وجه ثبت الاحاطة أيضا (وما لا يتخلو عنها) أي الحوادث (حادث بالضرورة) * فلن قلت : تلك قديم على رأي الحكيم ولا يتخلو عن الحركة الحادثة ، فلا استدلال بدعوى الضرورة غير مسلم ، كيف ولو كان ضروريا لما أجمع على خلافه الحكماء قاطبة * قلت : معنى كلامه ما لا يتخلو عن الحوادث التي هي حادثة شخصا ونوعا ، وحركات الأفلاك عندهم قديمة نوعا كيف ؟ ولو كانت حادثة نوعا والمفروض لزوم

فرد تمامها للفلك لازم وجود المزمود بدون اللازم : نعم يبق الكلام حينئذ في الصغرى ، وهي أن الجسم لا يتخلو عن الحوادث شخصا ونوعا ان تمّ وتمّ والا فلا ، وقدم الحوادث المحيطة بالاجسام بأسرها نوعا يكاد أن لا يتصور ، وسوكة الفلك غير مسلمة فضلا عن قدمها (لا بد له) أى لا يتخلو عن الحوادث ، وقوله لا بد خبر بعد خبر (من موجد) له (اذ لم يكن الوجود مقتضى ذاته) أى الحادث المذكور ، وبديهية العقل حاكمة بأن وجود الحادث لا بد له من المقتضى (ويستلزم) الحكم بوجود الواجب تعالى (الحكم بصفاته) من الحياة والعلم والارادة الى آخر ما ذكر في علم الكلام بأدلتها الواضحة التي لا ينكرها إلا معاند ، واليه أشار بقوله (كما عرف) أى على الوجه الذي عرف في محله (وكذا منكر الرسالة) أى وكذا جهل منكر الرسالة لا يصلح عنرا ولا شبهة لأنه مكابر (بعد ثبوت المجزأة) التي هي شهادة واضحة من الله تعالى بصدق دعوى الرسول ، وهذا بالنسبة الى من شهد زمان الرسالة (وتواتر ما يوجب النبوة) من الأخبار الدالة على صدور المجزأة من مدعيها بالنسبة الى من لم يشهد زمانها ، فان خصوصيات الأخبار لو لم تبلغ حدّا التواتر فالقدر المشترك متواتر قطعاً ، ولا سيما القرآن المجزئ لبينا صلى الله عليه وسلم الباقي على صفحة السهر الى آخر الدنيا ، فانه متواتر إجماعاً ظاهر إجمازه لكلّ ببلغ كامل في بلاغته ، وفي ذكر النبوة موضع الرسالة إشعار بأن المراد بالرسالة النبوة المشهورة في المعنى الأعم ، فان خصوصية كونه صاحب شريعة مخصوصة مالا تدخل له في هذا المقام (فلذا) أى فلكون إنكار الرسالة بعد ثبوتها مكابرة (لاتلزم) على المسلمين (مناظرته) أى منكر الرسالة ، لأنه لم يبق له حجة على الله تعالى بعد الرسل ، وثبوت مجزئهم ، وبلوغ الخبر اليه (بل ان لم يقب) بعض أفراد منكرى الرسالة ، وهو (المرتد) عن الرسول (قتلناه) كما تقتل المرتد عن الله سبحانه خصوصاً ان عرض الاسلام عليه ولم يرجع اليه ، بخلاف غيره من الكفار فانه لا يتعين في حقهم القتل ، بل أحد الأمور : إما القتل أو الجزية أو الاسترقاق ، وانما شدد على المرتد ، لأن مكابرتة بعد ذوق لذّة الاسلام أشدّ (وكذا) أى وكذا الجهل (في حكم لا يقبل التبدل) عقلا ولا شرعا باختلاف الأديان لا يصلح عنرا ولا شبهة لسكون صاحبه مكابرا لوضوح دليله (كعبادة غيره تعالى . وأما تدينه) أى الكافر (في) القاموس : تدين اتخذ ديناً والمراد عمله بما اتخذ ديناً في حكم (غيره) أى غير ما لا يقبل التبدل كتحريم الخمر (ذتيا) حال من الضمير في تدينه فانه فاعل معين (فالافتاق على اعتباره) أى اعتبار تدينه المذكور (دافعا للعرض) له حتى لو باشر ما دلب به لا يتعرض له فقوله دافعا مفعول ثان للاعتبار لتضمنه معنى الجهل (فلا يحمى) الذمى (لشرب الخمر إجماعاً ، ثم لم يضمن الشافى متلفها) أى خر

الذي مثله ان كان ذميا ولا قيمتها ان كان مسلما ، وبه قال أحد لما في الحديث المنفق عليه من حرمة بيعها كالتيه ، ومأخوكم بيعه لم يجب قيمته ، ولأنها ليست بمل متقوم : فلا تكون سببا للضمان ، وعقد التهمة خلف عن الاسلام فيثبت فيه أحكامه ، وعموم خطاب التحريم يتناول الذمى ، وقد بلغه في دار الاسلام (وضمنوه) أى الحنفية متلفها مثله ان كان ذميا وقيمتها ان كان مسلما ، وبه قال مالك (لالتعدى) يعنى أن في اتلافه غير الجور ونحوها عدوانا وإعداما لمال الغير ، فالتضمن فيه لمجموع الأسمين ، وأما الجور ونحوها فليس للتعدى لأنه إهانة لما أهانه الله تعالى ، فلا يسمى عدوانا ولا ظلما ، وأما هو لاعداء متقوم بالنسبة الى الذمى لما روى أن عمر رضى الله تعالى عنه بلغه أن عماله يأخذون الجزية من الجور فتمهم عن أخذها وقال : ولوا أربابها يبيعها ثم خذوا الثمن منهم ، واليه أشار بقوله (بل لبقاء القوم في حقهم) أهل التهمة ، يعنى أن تقربهم في حق المسلمين بعد تحريمها وبقي في حقهم (ولأن الدفع) أى دفع العرض المقصود من عقد التهمة (عن النفس والمال) أى نفس الذمى وماله لا يتحقق إلا (بذلك) أى التضمنين (فهو) أى التضمنين (من ضرورته) أى الدفع . (ثم قال أبو حنيفة) في رد الشافعى حيث قال : تناول الأحكام أهل التهمة ، فإن الكفر لا يصلح للتخفيف عنهم (ومنع تناول الخطاب إليهم) أى منع الله أن يدخلهم تحت خطابه (مكرامهم واستدراجهم) مفعول له للنع ، وهو الأخذ على غررة لا تخفيفا عنهم ، وقد يترك الخطاب لشخص عند العلم بأنه لا ينفعه كالطبيب يترك مداواة المريض ، ولا يمنعه من التخليط عند يأسه من البرء ، وقوله منع يحتمل أن يكون على صيغة الفعل المجهول أو المصدر ، والخبر محذوف (فما يحتمل التبذل) ظرف لمنع تناول ، فإن الخطاب فيما لا يحتمله تناولهم (خطاب لم يشتهر) بالنسبة إلينا ، فانه ترك خطاب ولم ينتشر بعد في ديارنا كما في قصة أهل قباء حيث تحولوا نحو الكعبة في الصلاة عند باوغ خبر تحول القيلة إليهم ، فانه لا يتناولهم ، والا لما بنوا ما بقي من صلاتهم على ما صلاه الى بيت المقدس بعد نزول الوحي قبل أن يبلغهم الخبر ، فكما أنه لا يتناولنا في الصورة المذكورة في الدليل الذى يقتضيه لا يتناولهم ما يقتضيه (فلونكح محموسى بنته أو أخته صح) النكاح (في أحكام الدنيا) . يعنى أنه لا يتعرض لهم فانه مما يحتمل التبذل كيف وقد كان في شرع آدم عليه السلام نكاح الأخت ولا يتناولهم هذا الخطاب ، وأما فيما بينهم وبين الله تعالى فلا يصح ، وكذا اذا ترافعا أى الزوجان المجهوسان (فلا نفرق بينهما إلا ان ترافعا إلينا) لاقيادها لحكم الاسلام حينئذ فيتناولهم الخطاب . قال تعالى - فان جاءوك فاحكم بينهم - (لا) يفرق بينهما ان رفع (أحدهما) صاحبه إلينا (خلافا لهما) أى لأبى يوسف ومحمد (فى) نكاح (الحارم) فانه

لا يصح عندهما في أحكام الدنيا أيضا (لأنه) أي جواز نكاحهن (لم يكن حكما ثابتا) قبل الاسلام لنسخه في زمن نوح عليه السلام (ليبقى) على حاله : أي بصدده (لقصر الدليل) عنهم وعدم تناول عموم الخطاب إياهم لتدينهم ذلك ، وقوله لقصر الدليل متعلق بيبقى ، وقد يجب بأن ترك التعرض بموجب التهمة يقتضى عدم تناول الخطاب إياهم في جميع ما يحتمل التبدل سواء كان حكما ثابتا من الله تعالى في حقهم ، أو من عند أنفسهم مما أحدثوه في دينهم وزعموا أنه من الله تعالى تحريفا ، لأنه لا فرق بين القسمين في البطلان بعد الاسلام : نعم يجب أن لا يكون من قبيل - وأخذهم الربا وقد نهوا عنه - كما سيأتى (و) أيضا خلافا لهما (في مراعاة أحدهما) أي أحد الزوجين المحرمين مع صاحبه الينا ، فانهما يفرقان بينهما حيثنذ ، قيل لزوال المانع من التفریق لاقياد أحدهما لحكم الاسلام قياسا على إسلامه ، ومن ثم لا يتوارثون بهذه الأنكحة إجماعا انتهى * قلت : بل لتناول عموم خطاب التحريم آباءهم فيها لم يكن حكما ثابتا على ماسبق ، فعلى هذا بيان هذا الخلاف من التصريح بما علم ضمنا ، والقياس على الاسلام مع الفارق قدبر (ولودخل) المجرى (بها) أي بمسكوحته المذكورة (ثم أسلم) المجرى المذكور (حد قاذفها) * قيل والوجه قاذفه ، والأحسن ، ثم أسلما حد قاذفهما انتهى * قلت صرح قوله حد قاذفها على سبيل الإطلاق بأن يراد قاذفهما جمعا ، غاية الأمر أن الحد لأجله أن أسلم فقط ولأجلهما أن أسلما ، وفهم ضمنا حكم قذف كل واحد منهما انفرادا ، فلن إسلام المقدوف هو المقضى للحد ، والمقصود أن الدخول بها حال الكفر لا يصلح درءا للحد في القذف حال إسلامه (بخلاف الربا) أي صحة نكاح المحارم في أحكام الدنيا ثابت ، بخلاف صحة الربا فيها (لأنهم) أي أهل التهمة (فسقوا به) أي بالربا (لتحريمه عليهم) . قال تعالى وأخذهم الربا وقد نهوا عنه) . وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كتب في صلح أهل نجران أن لا تأكلوا الربا فغنأ كل منهم فذمتى منه بريئة ، ويرد أن هذا في حق من نهى عن الربا من أهل الكتاب فقط : اللهم إلا أن يقال لما نصرت صلى الله عليه وسلم في صلح قوم من أهل التهمة يعتبر ذلك شرطا في سائر الصلح ، فبتناولهم حينئذ عموم خطاب تحريم الربا ، والله تعالى أعلم * (وأورد) على ما ذكر من تحريم الربا عليهم بالنهي عنه من حد القاذف (أن نكاح المحارم كذلك) منهي عنه (لأنه) أي نكاح المحارم (نسخ بعد آدم) عليه السلام (في زمن نوح) فصار منهيها عنه (فيجب أن لا يصح) نكاح المحارم في قوله (كقولهما) أي كما لا يصح في قولهما (فلاحد) على القاذف (ولا نفقة) للمسكوحه المذكورة بناء على عدم صحة النكاح (إلا أن يقال) في بيان الفرق بين النكاح والربا (بعد) تسليم (ثبوته) أي

الفسخ لجواز نكاح المحارم (المراد من تدينهم) الذى لا تعرض له وفاة العهد للذمة (ما انتقوا عليه) فيما بينهم واتخذوه ديناً سواء كان موافقاً لما شرع الله تعالى لهم أولاً ، والنكاح المذكور من هذا القبيل ، بخلاف الربا ، ولا يخفى عليك أن هذا مبنى على معرفة ملتهم تفصيلاً ، وحكم محل الاتفاق (بخلاف افراد القليل) منهم (بعدم حد الزنا ونحوه) مما لم يتفقوا عليه (ولأن أقل ما يوجب الدليل) معطوف على ما بدلت عليه الكلام السابق ، كأنه قال : اعترض على ما ذكر ، لأن نكاح المحارم الخ (كحرمت عليكم أمهاتكم الشبهة ، فيدرك الحد) خبراً ، يعنى الشبهة فى إحسان السلم الذى دخل يحرمه فى زمان كفره لاحتال تناوله الذى فاته على ذلك يصير زانياً فكيف يحد قاذفه مع هذه الشبهة ؟ والحدود تندرى بالشبهات (وفرق) أبو حنيفة (بين الميراث والنفقة) باعتبار التدين فى حق النفقة دون الميراث (فالوترك بين أحدهما زوجته ، فالل بينهما نصفين : أى باعتبار الرذ) مع فرضيهما (لأنه) أى الميراث (صلة) لرحم أو ما يقوم مقامه (مبتدأة) من غير أن تكون عوضاً لشيء (لاجزاء) فلا حبس (لنفع الملاك) كما فى الزوجة فانها محسوسة دائماً حتى الزوج عاجزة عن الكسب لنفسها ، فلو لم ينق عليها هلكتك ، فقوله لنفع الملاك لتليل للزوم الجزاء (بخلاف النفقة) فانها ليست بصلة مبتدأة ، بل جزاء لنفع الملاك ، والتدين سبب ضعيف يصلح لأن يعتبر فى حق ضرورى ولا يصلح لأن يثبت حق ابتداء من غير ضرورة ملجئة الى اعتباره (فالوجوب إرث الزوجة) المنكوحه بالنكاح المذكور (بدياتها) أى بسبب أنها تعتقد صحة نكاحها بمقتضى دينها (كانت) الديانة (ملزمة على) البنت (الأخرى) قصا فى حقها لأخذ البنت الزوجة سهمها زائداً على ما تستحقه من النسب (والديانة دافعة) لزوم الضرر عن صاحبها (لامتدعية) ملزمة للضرر على غيره ، وكل من شيء يصلح للدفع لالاباث كالاستصحاب وغيره (وأورد) على الفرق المذكور (أن) البنت (الأخرى) ذات به (أى بجواز نكاح أختها لاتفاقهما فى العقيدة ، فلزمها الاعتراف بزيادة استحقاق أختها فلا ضرر فى وجوب الارث من حيث الزوجية فظروا الى دينهم .

وأنت خبير بأن عدم وجوب الارث اذا كان بسبب أن الديانة دافعة فى نفس الأمر لامتدعية لا يخلف الحكم بديانة الأخرى صحة النكاح للزوم كون الديانة متعدية فى نفس الأمر : اللهم الا أن يقال ان بطلان كون الديانة متعدية على هذا الوجه ممنوع (فذهب بعضهم) أى الحنفية ، قيل هذا معزى الى كثير من المشايخ (الى أن قيس قوله) أى أبى حنيفة رجه الله تعالى (أن ترثا) أى الزوجة والبنت ، وكان الأظهر أن يقول أن ترث من الجنتين ، لكن لما كانت

بمنزلة وارثنين باعتبار الجهتين نزلت منزلتهما ، فصرعنا بضمير التثنية إشعارا بأنه لو كانت
الجهتان في ذاتين لكان يأخذ كل واحد مقتضى جهته ، فكذا إذا اجتمعنا في ذات واحدة
(وان النقي لا رتبها بالزوجة (قولها) أى أبى يوسف ومحمد (لعلم الصحة) للنكاح (عندهما ،
وقيل بل) لا رتب عندهما (لأنه إنما ثبت محته فيها سلف) أى فى شريعة آدم عليه السلام
(ولم يثبت كونه سببا للارث) فى تلك الشريعة ، فلا يثبت سببا للارث بديانتهما ، اذ لا عبرة بها
اذ لم تعتمد على شرع ، وكذا فى المحيط . (والقاضى) أبوزيد (الدبوسى) قال لا رتب (لفساده)
أى النكاح (فى حق) البنت (الأخرى لأنها اذا نازعتها) أى البنت الزوجة (عند القاضى)
فى استحقاقها الارث بالزوجة (دل) النزاع على (أنها لم تعتقه) أى جواز النكاح والارث
مبنى عليه ، ولم يوجد فى حقها (ومقتضاه) أى المذكور للقاضى الدبوسى (أنها) أى البنت
الأخرى (لو سكنت) عن منازعة أختها (ورثت) البنت الزوجة بالزوجة أيضا (ولا يعرف
عنه) أى أبى حنيفة (تفصيل) فى هذا . ثم لما ظهر من كلام القوم اضطراب فى دفع اليراد
المذكور ، وهو أن الأخرى دانت به أراد أن يذكر ما هو الحق عنده فقال (والحق فى) لزوم
(الثقة) الزوجة على المجوسى "سواء كانت محتاجة أولا (أن الزوج) المجوسى (أخذ) وألزم
بالثقة (بديانته) واعتقاده (الصحة) أى صحة النكاح ، فالتمز بالاقدم على النكاح الاتفاق
عليها وديانته حجة عليه (فلا يسقط حق غيره) وهو ثقة الزوجة (لما نازعته) أى الزوج الزوجة
فى تسليم الثقة (بعده) أى بعد تحقق النكاح الموجب التزام الثقة ، وإنما يسقط عنه بإسقاط
صاحب الحق ولم يوجد (بخلاف من ليس فى نكاحهما) كذا وقع فى عبارة نضر الاسلام
ومصدر الشريعة . والمعنى منازعة الزوج فى حق السقوط ، بخلاف منازعة من ليس له دخل فى
النكاح الواقع بينهما ، وليس يلتزم ما يرتب عليه فتسقط الثقة بعد موت المجوسى ، فقد تعينت
الثقة اذا نازعتها الأخرى ، واليه أشار بقوله (وهو) أى من ليس فى نكاحهما (البنت
الأخرى) ، ومقتضاه عدم الارث من حيث الزوجة أيضا . وفى المحيط : كل نكاح حرم حرمة
الحل لا يجوز عندهما ، واختلفوا على قول أى جنسية : فتعد مشايخ العراق لا يصح اذا لم يعتمد
شرعا كنكاح المحارم ، لأنه لم يكن مشروعاً فى شريعة آدم عليه السلام الا للضرورة النسل
عند عدم الأجانب ، وعند مشايخنا يصح "لأنه كان فى شرع آدم ، ولم يثبت النسخ حال كثرة الأجانب
عند المجوس (و) الثانى من الأقسام الأربعة (جهل المتدع كالمعتزلة ما نفي ثبوت الصفات)
الثبوتية من الحياة ، والقدرة ، والعلم ، والارادة ، والكلام وغيرها تعالى . قوله ما نفي ثبوت
الصفات صفة أو عطف بيان للمعتزلة لشهرتهم به ، وغيرهم من المتكلمين الموافقين لهم فى منع

ثبوتها تبع لهم (زائدة) تميز عن نسبة الثبوت الى الصفات ، فانهم يقولون انها عين الذات ولا يمتنعون أصل وجودها ، بل كونها موجودات زائدة على الذات ، فخرج النبي الى الزيادة (و) ثبوت (عذاب القبر) ومن متأخريهم من حكى ذلك عن ضرار بن عمرو ، وقد انما نسب الى المعتزلة وهم برآء عنه لمخالطة ضرار إليهم ، وتبعه قوم من السفهاء المعاندین للحق (و) ثبوت (الشفاعة) للرسول والأخيار في أهل الكبائر يوم القيامة وبعد دخول النار (و) ثبوت (خروج مرتكب الكبيرة) من النار اذا مات بلا توبة (و) ثبوت (الرؤية) البصرية لله تعالى للمؤمنين في الدار الآخرة (و) مثل (الشبهة لثبوتها) أى الصفات المذكورة لله تعالى زائدة على الذات لكن (على ما) أى على الوجه الذى (يفضى الى التشبيه) بالخلق ، سبحانه وتعالى عما يصفون - ليس كمثل شيء وهو السمع الصبر - . وقوله لثبوتها مضاف الى الضمير من قبيل الضارب بك (لا يصلح عنوا) خبر المبتدأ ، يعنى جهل المتبع لا يصلح عنوا ولا شبهة * فان قلت : كونه لا يكفر بدلى على أنه يصلح شبهة * قلت : المراد أنه لا يصلح شبهة فى حق التفسير (لوضح الأدلة) البالغة على خلاف ما زعموا (من الكتاب والسنة الصحيحة ، لكن لا يكفر) المتبع به (اذ تمسكه) فى ذلك الجهل وما ذهب اليه (بالقرآن أو الحديث أو العقل) كما ذكر فى محله (ولنهى عن تكفير أهل القبلة) . روى البيهقي بسند صحيح أن جابر بن عبد الله سئل هل تسمون الذنوب كفرا أو شركا أو نفاقا . قال معاذ لله ولكننا نقول مؤمنين مذنبين ، وروى أبو داود وسكت عليه عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ ثلاث من أصل الايمان : الكف عن الله لا إله إلا الله لا نكفره بذنوب ولا نخرجه عن الاسلام بعمل فانما هو هو (وعنه ﷺ) من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فشهدوا له بالايمن) رواه النسائي ، وهو طرف من حديث طويل أخرجه البخارى وأبو داود والترمذى الا أنهم قالوا بدل فاشهدوا بالايمن ، فذلك المسلم الذى له ذمة الله وذمة رسوله ، وفى هذا الحديث كثيرة وقد نص عليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى فى الفقه الأكبر حيث قال : ولا نكفر أحدا بذنوب من الذنوب وان كان كبيرة ما لم يستحلها (وجمع بينه) أى هذا الحديث (وبين) حديث اقرقت اليهود على احدى وسبعين ، واقرقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة ، و(سفرى أمتى على ثلاث وسبعين) فرقة ، رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه ، وللترمذى كلامهم فى النار الامة واحدة قالوا : من هي يا رسول الله ؟ قال ما ناعليه وأصحابي ، ولله حديث طرق كثيرة من رواية كثير من الصحابة بألفاظ متقاربة (أن التى فى الجنة للمتبعون) لرسول الله ﷺ ولأصحابه رضى الله تعالى عنهم (فى العقائد والخصال) الحسنة الخلة والفضيلة ، والمراد ههنا الأخلاق الحميدة كالجود

والحلم والرحمة والتواضع الى غير ذلك (وغيرهم) أى غير المتبعين (يعذبون) في النار بما شاء الله (والعاقبة الجنة وعدوهم) أى عدو أهل السنة والجماعة غير المتبعين فيما ذكر (من أهل الكبار) لكون بدعتهم في العقيدة كبيرة لمخالفتهم ظواهر النصوص وجوابهم عليها بتأويلها اعتمادا على ما تستحسنه عقولهم الزائفة وتعمقهم في أمور منع الشارع عن الخوض فيها على خلاف مانص عليه الصحابة وتابعوهم رضى الله تعالى عنهم (والاجتماع على قبول شهادتهم على غيرهم) وما قيل من أن مالك لا يقبلها ، وتابعه أبو حامد من الشافعية ، اللهم إلا أن يراد اجماع من قبله ليس بشئ لأنه يستلزم مخالفة الاجماع وهو باطل بل يحمل على الاجماع الظني وهو ما اذا كان المخالف نادرا كاجماع من عدا ابن عباس على العول ، ومن عدا أبا موسى الأشعري على أن النوم ناقض ومن عدا أبا طلحة على أن البرد مفسد . وقال القاضي عضد الدين : الظاهر أنه حجة لأنه يدل ظاهرا على وجود راجع أو قاطع (ولا شهادة لكافر على مسلم) لقوله تعالى - ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا - (وعدسه) أى عدم قبول الشهادة (في الخطائية) من الرافضة (ليس له) أى لكفرهم بل لتدنيهم الكذب فيها لمن كان على رأيهم أو حلف أنه محق (واذا كانوا) أى المبتدعة (كذلك) أى غير كفار (وجب علينا مناظرتهم) لازالة الشبهة التي أوقعتهم في تلك البدعة واطهارا للصواب . (وأورد) على نفي تكفيرهم بطريق المعارضة : يعنى ان كان لكم دليل يدل على عدم تكفيرهم فندنا دليل يدل على كفرهم ، وهو قولنا (استباحة المعصية كفر) فثاب الفاعل في أورد هذه الجملة بتأويل هذا القول . (وأجب) عن اليراد بأن استباحة المعصية كفر (اذا كان ذلك عن مكابرة وعدم دليل ، بخلاف ما) اذا كان (عن دليل شرعى) أى مأخوذ من الشرع استترازا عما اذا لم يكن شرعيا كالأدلة الشرعية الحكمية فانه اذا كان لم دليل شرعى يدل بزعمهم على أن مذهبوا اليه حق يجب اتباعه لا يقال حينئذ انهم استباحوا معصية * فان قلت فينبى حينئذ أن يفسقوا بذلك أيضا لأنهم اجتهدوا قال اجتهدهم الى ذلك * قلت شبهتهم تصلح لرد الكفر ، لا لرد الفسق ، لأن الشارع أمرنا بعدم تكفير أهل القبلة ، لا بعدم تفسيرهم اذا كان ما يدل على خلافهم من الكتاب والسنة واضح الدلالة (والمبتدع مخفي في تمسكه) بما كان يزعم أنه دليل له من الكتاب والسنة لعدم إصابته حكم الله تعالى في اجتهاده ، فان حكم الله فيما يتعلق بالاعتقاد واحد باتفاق المخطئة والمصوبة (لا مكابر) ومعاند ، لأن المكابرة إنما تكون عند العلم بخلاف ما يدعيه (والله تعالى أعلم بسرا عباد) فيجازيهم مجرمها . قال المصنف في المسيرة : لاختلاف في تكفير المخالف في ضروريات الاسلام من حدوث العالم وحشر الأجساد ونفي العلم بالجزئيات وان كان من أهل القبلة للمواظب

طول العمر على الطاعات انتهى . وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام رجع الأشعري عند موته عن تكفير أهل القبلة ، لأن الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصفات انتهى . وذهب الامام الرززي والشيخ المذكور أن من يلزمه الكفر ولم يقل به فليس بكافر ، فعلى هذا لا تكفر الجسمة ذن لزم عليهم اثبات القص ، تعالى شأنه عما يقولون لأنهم لم يقولوا به ، لكن المصنف ذكر في المسيرة أن الأظهر كفرهم ، فإن اطلاق الجسم مختارا مع العلم بما فيه من القص استخفاف (و) الثالث من الأقسام الأربعة (جهل الباغي وهو) المسلم (الخارج على الامام الحق) مثل الخلفاء الراشدين ومن سلك طريقهم ، يظن أنه على الحق والامام على الباطل (يتأويل فاسد) فإن لم يكن له تأويل فهو في حكم اللصوص ، وهو لا يصلح عذرا لمخالفته التأويل الواضح ، وهذا الجهل (دون جهل المبتدعة) لأنه لا يخل بأصل العقيدة ، الظرف خبر المبتدأ المحذوف ، وقوله (لم يكفره) أى الباغي مستأنف لبيان مضمون الخبر (أحد) من أهل العلم ، فالجهل الذى لا يوجب الكفر اجماعا دون الجهل الذى اختلف في إيجابه لياه (الا أن يضم) الباغي اليه (أمرا آخر) كانكار شيء من ضروريات الدين فإنه حينئذ يكفر بسبب ذلك الأمر ، لا للشيء والاستثناء من عموم الأوقات بتقدير الوقت بعد إلا (وقال على رضى الله تعالى عنه) في أهل البنى (اخروانا بغوا علينا) ولا يقال للكفار اخروانا ، فإن المراد منه أخوة الاسلام ، وقال تعالى - إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم - في بيان حكم أهل البنى (فتناظره) أى الباغي (لكشف شبهته) ليرجع الى طاعة الامام بغير قتال (بعث على) بن أبى طالب (ابن عباس) رضى الله تعالى عنهما (لتلك) أى لمناظرة أهل البنى من الخوارج كما أخرجه النسائي وغيره (فان رجع) الى طاعة الامام (بالتى) أى بالخصلة التى (هى أحسن) وهى لزلة الشبهة واطهار الحق من غير قتال فيها (والا) أى وان لم يرجع الى طاعته (وجب جهاده) لقوله تعالى - فان بقت إحدىكما على الأخرى (فقاتلوا التى تبنى) حتى تقيء إلى الأمر الله - أى ترجع الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ولأن النهى عن التكفر فرض ، وذلك بالقتال حينئذ ، فظاهر سياق الآية يدل على أن هذه الدعوة لهم قبل القتال واجبة ، وانما القتال يجب بعدها ، وفي المبسوط أن القتال واجب قبلها ، وانما تقديهما أحسن ، وقبل مستحب (ويام بصره) أى بمادام لم يصير للباغي (منعة) بالتحريك ، وقد يسكن : أى قوة يمنع بها من قصده (فيجرى عليه) أى على الباغي (الحكم المعروف) فى القصاص وغرامات الأموال وغيرها من المسلمين لبقاء ولاية الاإلزام فى حقه كما فى حقهم (فيقتل) الباغي (بالقتل) العمد العلوان (ويحزم) الباغي (به) أى بالقتل لمورثه الارث منه (ومعها) أى المنعة (لا) يجرى عليه الحكم المعروف (لقصور الدليل

عنه) أى الباغي (لسقوط التزامه) الذى كان له قبل البغي بسبب تأويله الذى استند اليه لدفع الخطأ عنه (والهجوم عن الزامه) بسبب المنعة (فوجب العمل بتأويله) الفاسد ، تحقيق المقام على ما ذكر المصنف فى شرح الهداية أنه أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن لا يقيموا على أحد حداً فى فرج استحلوه بتأويل القرآن ، ولا قصاصاً فى دم استحلوه بتأويل القرآن ، ولا برء مال استحلوه بتأويل القرآن إلا ان وجد شيء بعينه فبرء على صاحبه ، وأيضاً الفاسد من الاجتهاد يلحق بالصحيح عند انضمام المنعة اليه لانقطاع ولاية الالزام * ولا يخفى أن الحاق الاجتهاد الفاسد من الاجتهاد الذى ضل صركبه بطلان ولاية الالزام إنما يصار اليه بسبب الاجماع ، والا فلا يلزم من الهجوم عن الالزام سقوطه ، بل انما يلزم سقوط الخطاب بالالزام مادام الهجوم عن التزامه ثابتاً فاذا ثبت القدرة تعلق خطاب الالزام كما يقوله الشافعى (ولا نضمن ما نلتقنا من نفس ومال) . قيل هذا ظاهر لا خلاف فيه ، وقد كان الأولى لا يضمن الباغي ما ألتف من نفس ومال فى هذه الحالة بعد أخذه أو ثوبته كما فى الحرب بعد الاسلام تقر بها على وجوب العمل بتأويله انتهى * ولا يخفى عليك أنه صرح بقوله لا لقصور الدليل عنه الى آخره أن الباغي اذا كان مع المنعة لا يتناول الخطاب ، ولا شك أن من لا يتناول الخطاب لا يضمن ، فالاحتياج الى ذلك حكم من لم يقصر عنه الدليل وقد ألتف نفس الباغي وماله وهو مسلم فقال : لا نضمن ، فذلك لأنه كان مضموناً مأموراً من قبل الشارع بالقتال ومن ضروره اتلافهما فقد عرفت أنه لا يتفرع عدم الضمان على وجوب العمل بتأويله بل على قوله وجب جهاده . قال المصنف فى شرح الهداية : الحاصل أن نفي الضمان منوط بالمنعة مع التأويل فلو تجاوزت المنعة عن التأويل كقوم غلبوا على أهل بلدة فقتلوا واستهلكوا الأموال بلا تأويل ، ثم ظهر عليهم أخذوا بجميع ذلك ، ولو انفراد التأويل عن المنعة بأن انفرد واحد أو اثنان فقتلوا وأخذوا عن تأويل ضمنوا اذا تابوا أو قدر عليهم (ويذنب على جرحهم) فى المغرب . ذنب على الجرح بالقال والدال ، أسرع قتله ، وفى كلام محمد عبارة عن اتمام القتل ، وظاهر هذه العبارة وجوب التدفيع كما صرح به فى الاسلام ، وذلك لقطع مادة الفساد المذكور . فى المبسوط أنه لا بأس به ، وقال الشافعى وأجد لا يجوز لما روى عن علي أنه قال : يوم الجبل لا تبعوا مدبراً ولا متجهزاً جرحاً ، وقالوا ان التدفيع مشروط بما اذا كانت لم فقة ، وبهم اعتبار هذا القيد من اشتراط المنعة فى نفي الضمان (ويرث) العادل (مورثه) الباغي (اذا قتله) أى قتل العادل الباغي اتفاقاً لأنه مأمور بقتله فلا يحرم الميراث به (وكذا عكسه) . أى يرث الباغي مورثه العادل اذا قتله وقال كنت على الحق وأنا الآن عليه لما عرفت من أنه بسبب التأويل والمنعة لا يتناول الخطاب وهو مسلم فلا مانع من الارث (لأن حنيفة ومحمد) متعلق بقوله وكذا

وكذا عكسه : أى عكس مذهبهما ، وقال أبو يوسف والشافعي لا يرثه في الوجهين : أى سواء قال كنت على الحق أو قال : كنت على الباطل ، وذلك لأنه يتناوله خطاب تحريم قتل المسلم وحرمان القاتل من الارث عندهما (ولا يملك ماله) أى مال الباغي (بوحدة الدار) أى بسبب وحدة الدار لأنهما في دار الاسلام ، فلن تملك المال بطريق الاستيلاء يتوقف على اختلاف البارين وهو منتف (على هذا اتفق على والصحابة رضى الله تعالى عنهم) أخرج ابن أبي شيبة أن عليا لما هزم طلحة وأصحابه أمر مناديه فنادى أن لا يقتل مقل ولا مدبر ولا يفتح باب ولا يستحل فرج ولا مال ، ولم ينقل عن غيره من الصحابة مخالفته فكان إجماعا منهم (د) الرابع من الأقسام الأربعة (جهل من عارض مجتهده) على البناء للفقول ، فيه حذف وإيصال كالشترك أصله مشترك فيه (الكتاب كحل متروك التسمية عمدا) مثال لمجتهده العارض للكتاب ويمكن أن يكون المعنى كجهل مجتهده قال بحله (د) جواز (القضاء بشاهد) واحد (وبين) من المدعى معارضين (مع) قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) أورد عليه أن مافي الآية كناية عما لم يذبحه موحد ، وفي السكينة أنه لا يلزم تحقق المعنى الأصلي ، ولو سلم ارادة الحقيقة ، لم لا يجوز أن يكون الله ذكر القلي كافيا ؟ والجواب أن صرف العبارة عن الحقيقة بغير صارف لا يجوز * فان قلت المصارف ما احتج به الشافعي من قوله عليه الصلاة والسلام « المسلم يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم » * قلنا هذا لو رد في النسيان ، فانه عليه السلام سئل عن نسي التسمية على الذبيحة فقال : اسم الله على لسان كل مسلم ، وقال عليه الصلاة والسلام ذبيحة المسلم حلال سمي أو لم يسم مالم يعتمد تركه . وحجتنا الكتاب والسنة والاجماع ، أما الكتاب فهذه الآية ، وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم : إذا أرسلت كلبك المعلم وذكر اسم الله تعالى فكل فإن شاركه كلب آخر فلا تأكل كل فأنك إنما سميت على كلبك فعلمت الحرمة بترك التسمية ، وأما الاجماع فلا خلاف بين الصحابة في حرمة متروك التسمية عمدا وإنما الخلاف بينهم في متروكها ناسيا ، فذهب ابن عمر أنه يحرم ، ومذهب علي وابن عباس أنه يحل ، وقال أبو يوسف متروك التسمية عمدا لا يسوغ فيه الاجتهاد حتى لو قضى قاض بجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفا للاجماع ، كذا في شرح القنورى للإمام الحدادى ، وصورة متروك التسمية عمدا أن يعلم أن التسمية شرط ويتركها مع ذكرها ، أما لو تركها من لا يعلم اشتراطها فهو في حكم الناسي : كذا في الحقائق ، وأما الجواب عن الله ذكر القلي فما قالوا أنه يقال ذكر عليه وسمى عليه بلسانه ولا يقال بقلبه (فإن لم يكونا رجلين فربل وإمراأتان) معطوف على مدخول مع والعاطف محذوف كقوله تعالى - ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت

أى وقت ويجوز أن يجعل المحذوف مضافا إليه مع على سبيل ألف والنشر المرتب ، قالوا إن الله تعالى بين المعتاد بين الناس ، وهو شهادة رجلين ، ثم انتقل إلى غيره ، فإن حضوره من مجالس الحكم غير معتاد بمبالغة في البيان ، فلو كان عين المدعى مع شاهد كافيا لانتقل إليه لكونه أيسر رجودا فدل النص التزاما على عدم حجية عين المدعى مع شاهد (والسنة المشهورة) معطوف على الكتاب : أى وجعل من يعارض مجتهده للسنة المشهورة (كالقضاء المذكور مع) قوله عليه السلام : البينة على المدعى (واليمين على من أنكر) لفظ الصحيحين واليهيقي : واليمين على المدعى عليه ، جعل جنس الأيمان على المنكر ، وليس وراء الجنس شيء ، وما عن ابن عباس من أنه صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين ، فقد روى عن البخارى وغيره انقطاعه ، ومنهم من ذكره في الضعفاء ، وله طرق لا تخالوكلها من نظر ، وعن الزهرى بأنه بدعة ، وأول من قضى به معاوية . وأورد أنه لم يبق لتضعيف الحديث مجال بعدما أخرجه مسلم * وأجيب بأنه ليس بمعصوم عن الخطأ في الحديثين ، فمن الحديثين من قال في كتابه أربعة عشر حديثا مقطوعا ، ومنهم من أخذ عليه في سبعين موضعا رواه متصلا وهو منقطع ، على أن ما رواه حكاية واقعة لاعموم لها ، ويجوز أن تكون في محل الاتفاق : كشهادة الطبيب أو امرأة في عيب لا يطلع عليه غير ذلك الشاهد واستحلاف المشتري على أنه لم يرض بالبيع ، ثم إن القضاء بيمين المدعى وشاهد واحد لا يصح في غير الأموال عند جمهور العلماء (والتحليل) أى وكالقول بحل المطلقة ثلاثا لزوجها الأول إذا تزوجها الثانية ثم طلقها (بلا وطء) كما هو قول سعيد بن المسيب (مع حديث العسيلة) وهو ما روى الجبابة عن عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثا فنزجت زوجها غيره فدخل بها ثم طلقها قبل أن يواقعها أمحل لزوجها الأول ؟ قال لا حتى يذوق الآخر من عسلتها ما ذاق الأول . قال الصدر الشهيد : ومن أفنى بهذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . وفي المسوط : لو أفنى فقيه بذلك يحرر (والاجماع) أى وجهل من عارض مجتهده الاجماع (كبيع أمهات الأولاد) أى جوازهم كما ذهب إليه داود الظاهرى (مع إجماع المتأخرين الصحابة) * قيل والوجه من التابعين لما تقدم من اختلاف الصحابة في جوازهم وإجماع التابعين على منعه :

أقول في هذا الكلام بعدما ذكر في بحث الاجماع اختلاف الصحابة وإجماع التابعين إشارة إلى ما عرفت من أن الصحابة كلهم على عدم جواز بيعهم إلا عليا رضى الله تعالى عنهم ، فبعد موت علي رضى الله تعالى عنه حصل الاجماع من الصحابة . وقد علم إجماع التابعين مما سبق ، فعلى قول من لم يعتبر في الاجماع الاجماع الصحابة أيضا يتم الاستدلال (فلا ينفذ القضاء

بشيء منها) أى المجتهدين المذكورة الخالفة للكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع لكونها فى مقابلة القطعى ولا يخفى عليك أن للبحث فى كل منها بحال لعدم قطعية دلالة الكتاب على الخلاف وكون المشهور آماداً فى الأصل ، وكون الاجماع المسبوق بالخلاف محتجاً فيه بين العلماء ، غير أنه لما كان أمراً مقرراً فى المذهب لم يتعرض المصنف له ، وعدم فاذا اقتضاهما قول الجمهور من الحنفية ، وقصية فى الكتب المفصلة من الفروع (وكترك القول) كاذب إليه ابن عباس (وربما الفضل) أى القول بحله كما صح عن ابن عباس ، وقد روى رجوعه عنه . أخرج الطحاوى عن أبى سعيد الخدرى قلت : لابن عباس : أرايت الذى يبيع الدينارين بالدينار والدرهم بالدرهم بالدرهمين أشهد لسمعت رسول الله صلى الله وسلم يقول الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لافضل بينهما ، فقال ابن عباس : أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ قلت نعم ، فقال انى لم أسمع هذا إنما أخبرني أسامة بن زيد ، وقال أبو سعيد ونزع عنها ابن عباس * (الثانى) من الأقسام الثلاثة (جهل يصلح شبهة) دائرة للحدة والكفارة ، وعذرا فى غيرها (كالجهل فى موضع اجتهاد صحيح بأن لم يخالف) المجتهد (ما ذكر) من الكتاب والسنة المشهورة والاجماع (كن صلى الظهر بلا وضوء ثم صلى العصر به) أى بوضوء (ثم ذكر) أنه صلى الظهر بلا وضوء (حقى الظهر فقط ثم صلى المغرب يظن جواز العصر) لجهله بوجوب الترتيب (جاز) أدائه صلاة المغرب (لأنه) أى ظنه جواز العصر (فى موضع الاجتهاد) الصحيح (فى ترتيب الفوائت) فانه وقع بين العلماء خلاف فى وجوب الترتيب ، وليس فى المحل دليل قطعى ، وكان هذا الجهل عذرا فى جواز المغرب لا العصر ، والفرق أن فساد الظهر بترك الوضوء قوى ، وفساد العصر بترك الترتيب ضعيف لأنه مختلف فيه ، فيؤثر الأول فيما بعده دون الثانى ، وكان الحسن بن زياد يقول إنما يجب مراعاة الترتيب على من يعلم ، لاعلى من لا يعلم ، وكان زفر يقول اذا كان عنده أن ذلك يحجزه فهو فى معنى التامى للفائتة ، وفيه ما فيه (وكتل أحد الوليين) قاتل موليه عمدا عدوانا (بعد عفو) الولي (الآخر) جاهلا بسقوط التوبة بعفوه (لا يقتص منه) أى من القاتل لأن هذا جهل فى موضع الاجتهاد (قول بعض العلماء) من أهل المدينة على ما فى التذهب (بعدم سقوطه) أى القصاص (بمفوا أحدهم) أى الأولياء ، حتى لو عفا أحدهم كان للباقيين القتل (فصار) القتل المذكور (شبهة يدرأ) به (القصاص) وهو قد يسقط بالظن كما لورى الى شخص ظنه كافرا فإذا هو مؤمن ، وإذا قسط القصاص بالشبهة زمه الهدية فى ماله لأن فضل عمدا ويجب له منها نصف الدية ، اذ يفوض ربه له نصف الدية على القاتل فيصير نصف الدية قصاصا بالنصف ويؤدى ما بقى ، ولو علم سقوطه بالعفو ثم قتله عمدا يجب القود عليه . وقال زفر عليه

القصاص علم به أولا : كما لو قتل رجلا بظن أنه قتل وليه ثم جاء وليه حيا (و) مثل (المحتجم) في نهار رمضان (إذا ظنها) أى الحجامة (فطرته) فأفطر بعدها (لا كفارة) عليه : وإنما عليه القضاء (لأن) قوله صلى الله عليه وسلم (أفطر الحاجم والمحجوم) رواه أصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم (أورث شبهة فيه) أى فى وجوب الكفارة بالفطر بعد الحجامة (وهذه الكفارة يوجب فيها معنى العقوبة) على العبادة عندنا (فتتق بالشبهة) وهذا يدل على أن العامى إذا اعتمد على الحديث غير عالم بتأويله ونسخه ففعل ما يوجب الكفارة كان ذلك مورثا للشبهة فى حقه. كما أن قولنا لاهتمد فى الفتوى فى البلد يورثها بحيث لو أفطر العامى بقوله لا تازمه الكفارة ، بل الحديث أولى بذلك ، وقال أبو يوسف عليه الكفارة إذا ليس للعامى الأخذ بظاهر الحديث لجواز كونه مصروفا عن ظاهره أو منسوخا ، بل عليه الرجوع الى الفقهاء وإذا لم يستند ظنه الى دليل شرعى وأفطر بحج عليه الكفارة اتفاقا لأنه حينئذ جهل بحجود ، وهوليس بهدر فى دار الاسلام (ومن زنى بجارية والده) أو والسته (أو زوجته) حال كونه (يطلق حلها لايحد) عند الثلاثة ، وقال زفر يحد ولا عبرة بظنه الفاسد : كما لو وطئ جارية أخيه وعنه بظن الحل (الاشتباه) لأن بين الانسان وأبيه وأمه وزوجته انبساطا فى الانتفاع بالمال ، بخلاف الأخ والمم (ولا يثبت نسب) بهذا الوطء وإن ادعاه الواطئ (ولا عدة) أيضا على الموطوءة بهذا الوطء (لا) عرف (فى موضعه) إذا لحق له فى المحل ، وللعاهر الحجر ، ولا عدة عن الزنا ، وتسمى هذه شبهة فى الفعل يسقط بها الحد على من اشتبه عليه ، لاعلى من لا يشبهه عليه ، بخلاف الشبهة فى المحل كوطء الأب جارية ابنه ، فانه لا يحد ، وإن قال علت أنها حرام ، لأن المؤثر فيه الدليل الشرعى كقوله ﷺ أنت ومالك لأبيك ، ويثبت النسب إذا ادعاه ، وتصير أم ولد له . وعند أبى حنيفة شبهة أخرى دائرة للحد ، وهى شبهة العقد سواء علم الحرمة أم لا كوطء التى تزوجها بغير شهود (وكذا حرى) دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لايحد) لأنه فى موضع الشبهة حلها فى وقت : كذا ذكره الشارح ، والوجه لحلها فى بعض الأديان لماسياتى (بخلاف ما إذا زنى) بعد دخوله دارنا واسلامه (لأن جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة لأن الزنا حرام فى جميع الأديان فلا يكون جهله عذرا ، بخلاف الخمر) لعدم حرمة شرابها فى سائر الأديان (فما فى المحيط وغيره : شرط الحد أن لا يظن الزنا جلالا مشكلا) فانه يدل على أن جهله بحرمة وظنه الحل عذر يسقط به الحد عنه ، وقد قال للمصنف فى شرح الهداية وقتل فى اشتراط العلم بحرمة الزنا إجماع الفقهاء (بخلاف الذى أسلم فشرب الخمر) وقال لم أعلم بحرمتها ، وقوله : أسلم هفة الذى لكونه فى معنى النكوة كقوله : * وقد أمرت على اللثم يسبنى * (يحد لظهور

(الحكم) أى حرمة الخمر لشيوعها (في دار الاسلام) وهو مقيم بها (جهله) بحرمتها مع شيوعها فيه (لتنصيره) في طلب معرفتها فلا يكون عنرا في دره الحد * ولا يخفى عليك أن هذا انما يصح إذا وجد فرصة أمكنه تحصيل العلم فيها ، فأما في بدء اسلامه فلا يحكم تنصيره ، وترك طلب معرفة الأحكام في زمان الكفر لا يوجب التنصير ، على أن الاسلام بمحوماقبله * القسم (الثالث : جهل يصلح عنرا كمن أسلم في دار الحرب) أى كجهل من أسلم فيها (فترك بها صلوات جاهلا لزومها في الاسلام لاقضاء) عليه إذا علمه بعد ذلك لعدم تنصيره لعدم اشتهار الأحكام في دار الحرب . وقال زفر : عليه القضاء لالتزامه الأحكام بالاسلام وإن قصر عنه خطاب الأدء . وهو لا يسقط القضاء بعد قرر السبب : كالنائم إذا انتبه بعد مضي الوقت (وكل خطاب ترك ولم ينتشر فجهله عنرا) لانتفاء التنصير ، يدل عليه قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح فيما طعموا) ما لم يتعلق علمهم بحرمته ، سواء لم يحرم أصلا أو حرم ولم ينتشر خبره (لذين شرابوا) الخمر (بعد تجربها غير عالين) بحرمتها ، وقوله للذين متعلق بحذوف تقديره لقوله تعالى . ليس على الذين . منزلا للذين شرابوا ، وليبين حكم شرابهم ، روى أن بعض الصحابة كانوا في سفر فشرابوا بعد التحريم غير عالين بحرمتها فنزلت . وعن ابن كيسان لما نزل تحريم الخمر والميسر ، قال أبو بكر رضي الله عنه : كيف بأخواننا الذين ماتوا وقد شرابوا الخمر وأكلوا الميسر ؟ وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون بتحريمها وهم يطمعونها ؟ ، فإذا نزل الله تعالى (بخلافه) أى الخطأ (بعد الانتشار) فلن جهله ليس بعنر . وينبغي أن يراد به الانتشار في بلد المكلف ، فانه إذا كان بلده بعيدا عن مهبط الوحي وعن البلدان التي انتشر فيها فسخره واضح : وظاهر هذه العبارة أن الجهل بعد تحقق الانتشار ليس بعنر سواء كان الانتشار في بلده أولا ، ويؤيده إطلاق قولهم : الجهل في دار الاسلام ليس بعنر لاستفاضة الأحكام وشيوعها فيها والاستفاضة فيها أقيمت مقام العلم : فبلى هذا كون الجهل عنرا يخص بأبدء الاسلام ، لكن مقتضى الدليل ما ذكرناه ، إذ لا وجه لاقامة الاستفاضة في غير بلده مقام العلم وإن كان بعيدا : اللهم الآن يؤاخذ بترك المهاجرة لطلب العلم مع قدرته عليها (لأنه) أى جهله بعد الانتشار (لتنصيره) في طلب ما يجب عليه (كمن لم يطلب الماء في العمران فقيم وصلى لا يصح) تيممه فلا تصح صلاته (قيام دليل الوجود) وهو العمران لأنه لا يخلو عن الماء غالبا (وتركه العمل) بالدليل وهو طلبه فيه . هذا إذا لم يستكشفه ، أما لو استكشفه فلم يجده فيه فقد صرح بجوازها البعض وهو الوجه ، والتقيد بالعمران يدل على أنه لو ترك الطلب في الغلظة

وتيم وصلى جائز صلاته لأنها مظنة العلم (وكذا الجهل بأنه وكيل أمأذن) أى وكذا جهل الانسان بكونه وكىلا لشخص بأنه وكله ولم يبلغه الخبر ، وبكونه مأذونا ان كان عبدا أذن له سيده ولم يبلغه الاذن (عذر) خبر الجهل . ثم أخذ يبين ثمرة كونه عذرا ، فقال (حتى لا ينفذ تصرفهما) أى تصرف الوكيل والمأذن قبل العلم بالوكيل والاذن فى حق الموكل والمولى مطلقا وفى حق نفسهما أيضا اذا كان محل التصرف ملك الموكل والمولى أو ملك غيرهما ، ولكون التصرف لهما (ويتوقف) فإذ تصرفهما على اذن الموكل والمولى اذا كان فى ملكهما أوفى غيره ، لكن لهما (كالقضولى) أى كتوقف تصرف القضولى على اذن من له الولاية (الا فى شراء الوكيل) استثناء من عموم نفي فإذ تصرفهما ، والمراد شراؤه مثلا فيتم كل تصرف منه لا يكون فى ملك الموكل ولا يضاف اليه فانه لا يتوقف ؛ بل (ينفذ على نفسه) فى عموم نفي فإذ تصرف المأذن على اطلاقه لأنه ليس له أهلية للتصرف بشرا الاذن فلو لا أن الجهل عذر للوكيل لما نفذ تصرفه فى حق الشراء نفسه اذا كان التوكيل بشراء ذلك المشتري بعينه (كما عرف) من أن العقد اذا وجد فإذ اعلى العاقد نفذ عليه . فى النهاية : اتفقت الروايات على أن الوكالة اذا ثبتت قصدا لا تثبت بدون العلم ، أما اذا ثبتت فى ضمن أمر الحاضر بالتصرف بأن قال لغيره : اشتر عبدا من فلان لنفسك ، أو لغيره انطلق الى فلان ليعتقك فاشترى من فلان أو أعتق بدون العلم جاز ، وعن أبي يوسف أن الوكالة بمنزلة الوصاية لا يشترط فيها العلم لأن كلامهما اثبات الولاية ، حكاية الاتفاق على مافى النهاية أنه مبنى على عدم الاعتداد بهذه الرواية وبحمل كلام المصنف على الوكالة الثابتة قصدا جمعا بين الروايات بحسب الامكان ، يرده مافى المحيط من أنه أى الوكيل لا يصير وكىلا قبل العلم بالوكالة فى رواية الزيادات ويصير وكىلا فى رواية وكالة الأصل ، فالوجه أن يقال فيه روايتان ، ومختار المصنف مافى الزيادات والله تعالى أعلم (و) كذا الجهل (بالعزل) . للوكيل (والخبر) على المأذن عذر ، فالأول معطوف على قوله بأنه ، والثانى على العزل وذلك لزوم الضرر عليهما على تقدير ثبوتهما بدون العلم لأنهما يتصرفان اعتدادا على أنه يلزم الموكل والمولى وبالعزل يلزم الوكيل ، وبالفعل يلزم فى ذمة العبد فيتأخر الدين الى العتق (فيصح تصرفهما) أى الوكيل والمأذن على الموكل والمولى قبل علمهما بالعزل ، ثم ان الاذن اذا كان مشهورا لا ينحصر الاشهرة بخبره عند أهل السوق دفعا للضرر عنهم لزوم تأخر حقهم الى العتق (و) كذا (جهل المولى بجناية العبد) خطأ عذر للمولى فى عدم تعين لزوم الفداء مطلقا اذا أخرجه عن ملكه قبل علمه (فلا يكون) للمولى (بيعه) أى العبد قبل العلم بالجناية (مختارا للفداء) وهو الأرض الذى كان مخبرا بينه وبين الدفع بل يجب عليه الأقل من القيمة والأرض (و) كذا

جهل (الشفيع بالبيع) لما يشفع فيه عذره في عدم سقوط شفيعته (فذواع) الشفيع (الدار المشفوع بها بعد بيع دار بجوارها) أى بجوار الدار المشفوع بها (غير عالم) يبيع المشفوع بها حال عن فاعل باع (لا يكون) يبعه المشفوع بها (تسلياً للشفعة) بل له الشفعة فيها اذا علم بالبيع لأن دليل العلم خفى لا أفراد صاحب الملك يبيعه (و) كذا جهل (الأمة المنكوسة) عذرها في عدم سقوط خيار العتق لها (إذا جهلت عتق المولى) إياها (فم تفسخ) النكاح فوراً (أو علمته) أى عتق المولى (وجهلت ثبوت الخيار طائراً لا يبطل خيارها) . قوله لا يبطل جزاء الشرط وقوله (وعذرت) . مطوف عليه ، أما الأولى فلأن المولى مستقل بالعتق ولا يمكنها الوقوف عليه قبل الاخبار . وأما الثانية فلاشتغالها بخدمة المولى ولعدم فراغها لمعرفة أحكام الشرع فلا يقوم اشتغال الدليل في دار الاسلام مقام علمها (بخلاف الحرّة زوجها غير الأب والجد) حال كونها (صغيرة فبلغت جاهلية بثبوت حق الفسخ) أى فسخ النكاح (لها) اذا بلغت فلم تفسخ (لا تعذر) لجهلها بهذا الحكم فليس لها حق الفسخ به (لأن الدار دار العلم ، وليس لحرّة ما يشغلها عن التعلم فكان جهلها لتقصيرها) في التعلم (بخلاف الأمة) لما ذكر ، والمراد بالجدّة الجدّة الصحيح ، بخلاف من سوى الأب والجدّة لعدم كمال الرأى في الأم وعدم وفور الشفقة في غيرها .

مسئلة

(المجتهد بعد اجتهاده في) تحصيل (حكم) لحادثة اجتهاداً انتهى الى تعينه على وجه (ممنوع من التقليد) لغيره من المجتهدين (فيه) أى في ذلك الحكم ، فلحكم المجتهد فيه الذى قصده المجتهد أمر اجالى في بداية الاجتهاد يتعين آخر بالنسبة اليه على وجه ، وبالنسبة الى مجتهد آخر على وجه فيجب على المجتهد اتباع ما أدى اليه اجتهاده ، ولا يجوز له اتباع ما أدى اليه اجتهاد الآخر (اتفاقاً) لوجوب اتباع اجتهاده اجاعاً (والخلاف) انما هو في تقليده لغيره قبله أى قبل اجتهاده في الحكم . (والأكثر) من العلماء على أنه (ممنوع) من تقليد غيره مطابقاً : منهم أبو يوسف ومحمد على ما ذكره أبو بكر الرازى وأبو منصور البغدادى ومالك على ما فى أصول ابن مفلح ، وذكر الباقى أنه قول أكثر المالكية ، وذكر الروبانى أنه مذهب عامة الشافعية : وظاهر نص الشافعى وأجد وأكثر أصحابه ، واختاره الرازى والأمدى وابن الحاجب ، وما روى من أن يوسف أنه صلى بالناس الجمعة وقرءوا ثم أخبر بوجود فارة مينة في بئر حزام اغتسل منه ، فقال : نأخذ بقول أصحابنا من أهل المدينة : اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل

حينئذ لا ينافي ما ذكرنا لجواز أن مراده من قوله نأخذ الذين اقتدوا به ، يعنى نأخذ في حقهم بعد التفرق : ومن هذا لا يلزم عدم إعادته تقليدا للمذهب الغير فتدبر (وما) روى (عن ابن سريج) من أن المجتهد ممنوع من التقليد (الا ان تعذر عليه) الاجتهاد في الحادثة لا يضاف الأكثر ، ويحتمل أن يكون تقدير الكلام : وما عن ابن سريج أنه ممنوع الا وقت التعذر ، وخبر الموصول أنه ممنوع ، فيكون المروى عنه المنع في غير صورة التعذر ، والتعذر إما بالهجز عن وجه الاجتهاد ، وإما بالخوف عن الفتوى على ماسأى (ولا ينبغي أن يختلف فيه) لأن الاشتغال بموجب الخطاب وجب عليه لكونه مكلفا ، وقد تعذر الاجتهاد فتعين التقليد تحصيليا لما هو الواجب (وقيل لا) يمنع من التقليد قبل الاجتهاد مطلقا فيما يخصه وفيما يفتى به سواء تعذر عليه الاجتهاد أولا ، وعليه الثوري واسحاق وأبو حنيفة على ما ذكره الكرخي والرازي . قال القرطبي : و الذي ظهر من تمسكات مالك في الموطأ ، وعزاه أبو اسحاق الشيرازي الى أحمد . قال بعض الخنابلة : لا يعرف (وقيل) يمنع من التقليد (فيما يفتى به) غيره (لا فيما يخصه) أى لا يمنع من تقليد غيره في حكم يريد العمل به من غير أن يفتى به . وحكى هذا عن أهل العراق (وقيل) يمنع عن التقليد (فيه) أى فيما يخصه (أيضا الا ان خشي الفتوى) أى فوت أداء ما يجب عليه (كأن ضاق وقت صلاة) أى تخشى الفتوى عند ضيق وقت صلاة (والاجتهاد فيها يفتونها) أى والحال أن الاشتغال بالاجتهاد في حق تلك الصلاة لتحصيل ما هو مجهول فيها من الحكم يفتونها لمضى الوقت ، وهو مروى عن ابن سريج . (وعن أبي حنيفة روايتان) : إحداهما الجواز على ما تقدم ، والأخرى المنع (و) روى (عن محمد) أنه (يقلد) مجتهدا (أعلم منه) لأدونه منه ولا مساويا له ، وقيل انه ضرب من الاجتهاد (و) قال (الشافعي) في القديم (والجبايى) وابنه (يجوز) أن يقلد غيره (ان) كان (صحابيا راجحا) في نظره على غيره ممن خالف من الصحابة (فان استودا) أى الصحابة في نظره بحسب العلم واختلف فتواهم (تخير) فيقلد أيهم شاء ، ولا يجوز تقليد من عداهم (وهذا) النقل (رواية عنه) أى الشافعي (في تقليد الصحابي) للمجتهد المذكور في رسالته القديمة . قال الأبهري : والمشهور من مذهبه عدم جواز تقليده للغير مطلقا (وقيل) يجوز تقليده أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما لا غيرهما . وعن أحمد وإمام الحرمين : جواز تقليد الصحابة دون غيرهم الا عمر ابن عبد العزيز ، واستغربه بعض الخنابلة ، وقيل يجوز أن يقلد صحابيا (وتابعيا) دون غيرهما وعزى الى الحنفية ، لكن بلفظ أختيار التابعين ، وقيل : يجوز للقاضي لا غير . الحجة (للاكثر) القائلين بالمنع مطلقا (الجواز) أى جواز التقليد (حكم شرعى) فيفتقر الى دليل (شرعى

(ولم يثبت) الدليل والأصل عدمه (فلا يثبت) الجواز (ودفع) هذا من قبل المجوزين (بأنه) أى الجواز مرجعه (الإباحة الأصلية) بمعنى عدم ترتب العقاب على التقليد وهي ليست بحكم شرعى، فلا يحتاج الى دليل شرعى (بخلاف تحريمكم) أيها الماتون (فهو) أى تحريمكم (المنتقز) الى الدليل ولم يثبت فلا يثبت (وأما) الدفع عن الأكثر (بأن الاجتهاد أصل) فى الأحكام الاجتهادية كالوضوء فى باب الطهارة (والتقليد بدل) منه كالتييم فيه، ولا يصار الى البدل مع إمكان البدل (فتوقف) التقليد (على عدمه) أى عدم إمكان الاجتهاد، كما أنه لا يجوز التيمم مع القدرة على الماء (فنع) جواب أما: أى منع كونه بدلا من الاجتهاد (بل كل) من الاجتهاد والتقليد (أصل) بمعنى أن المكلف مخير بينهما كما فى مسح الخف وغسل الرجلين، فلا يتوقف التقليد على عدم الاجتهاد (فان تم إثبات البدلية بصوم) قوله تعالى (فاعتبروا) يأولى الأيصار - فانه يتم المجتهد والعالمى، وترك العمل به فى حق العالمى لجهز فنى معمولاً به فى حق المجتهد، والاعتبار رد الشيء الى نظيره، وهو يرجع الى الاجتهاد (تم) (الدفع المذكور، وفى كلمة ان إشارة الى المنع للتمام: وذلك باعتبار أنه يجوز أن يراد بالاعتبار معنى آخر لألفاظه، ويجوز أن يخص بما اذا لم يتعدّ عليه وجه الرد كما هو قول ابن سريج الى غير ذلك (والا) أى وان لم يتم بهذا (لا) يتم الدفع المذكور لعدم دليل آخر على البدلية، والأصل عدمه. (واستدل) لاكثر بأنه (لا يجوز) التقليد (بعده) أى الاجتهاد اتفاقا (فكذا) لا يجوز (قبله) لوجود الجامع (بين المنع بعد الاجتهاد والمنع قبله (وهو) أى الجامع (كونه) أى التقليد (مجتهدا * أوجب بأنه) أى الوصف المشير للحكم (فى الأصل) أى التقليد بعد الاجتهاد (إعمال الأرجح) أى وجوب اتباع ما هو الأرجح من حيث كونه حكم الله تعالى فى نظره (وهو) أى الأرجح (ظن نفسه) الذى أدّى الى اجتهاده فانه أرجح عند من ظن غيره من المجتهدين، وهذه العلة مفقودة فى الفرع وهو ظاهر. احتج (الشافى) بقوله صلى الله عليه وسلم (أعجبني كالتجوز) بأيهم اقتديتم اهتديتم * فانه خطاب عام يتم المجتهد والعالمى، ولا يمنع الشخص من الاهتداء (وبعد) الاحتجاج به (منه) أى الشافى (لأنه لم يثبت) حيث تقدم جوابه عن النبى ﷺ (ولو ثبت تقدم جوابه) حيث قال أوجب بأنه هدى من وجه انتهى، وليس يهدى من كل وجه حتى لا يمنع منه فان كونه هدى من وجه لا ينافى كونه خطأ. فان قلت: احتمال الخطأ مشترك بين ظن الصحابى وظنه، لكن ظن الصحابى أبعد عن الخطأ * قلت هذا بحسب نفس الأمر، وأما بحسب ما عنده فالأمر بالعكس، والالتماس ما مور باتباع ما هو أظهر عنده * واعترض على المصنف من لم يفهم كلامه بأنه لا يفيد منع

تقليد الصحابي ، بل تقرر جواز تقليده ولم يعرف أن وظيفة المجيب هنا منع بطلان منع التقليد لا إيجاب منع التقليد ، وبينهما بون بعيد . احتج (الجوز) للتقليد مطلقاً بقوله تعالى (فاستأوا أهل الذكر : أى العلم بدليل) قوله تعالى (إن كنتم لاتعلمون) وليس المراد أن لا يعلم السائل شيئاً أصلاً ، بل ما أحوج به إلى السؤال من الواقعة التي ابتنى بها ، وإذا كان منشأ السؤال عدم علمه بذلك يجب أن يراد بأهل العلم من هو عالم بما هو محتاج إليه ، لأنه لو كان من أهل الذكر ولا يعلم ذلك لأوجه لسؤاله إياه * (وقيل : الاجتهاد لا يعلم) ما احتاج إليه في العمل ، فيتناوله خطاب الأمر بالسؤال لتحقيق شرطه المذكور ، غاية الأمر أنه لم يتعين في حقه السؤال ، لأن المتصور منه حصول العلم بماوجب العمل به ، فلذا حصل الاجتهاد حصل المقصود * (أجيب) عن الاحتجاج للمذكور (بأن الخطاب) في قوله تعالى - فاستأوا - (للمقلدين ، إذ المعنى ليسأل أهل العلم من ليس أهل بقرينة مقابلة من لا يعلم بمن هو أهل) للعلم (وأهل العلم من له الملكة أى ملكة استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها (لا) يفيد معناه (بقيد خروج الممكن) استنباطه بتلك الملكة (عنه) أى عن الأمان والقوة (إلى الفعل) والوجود في الخارج ، لأن أهل الشيء من هو متأهل له ومستعد له استعداداً قريباً ، وإذا كان أهل العلم صاحب الملكة كان مقابله من ليس له الملكة ، وهو المقلد * (قالوا) ثانياً (المستبر) في الأحكام العملية (الظن) بكونها حكم الله تعالى ، فإن المجتهد باجتهاده لا يقدر على غيره (وهو) أى الظن (حاصل بفتوى غيره) كما يحصل بفتوى نفسه لتساويهما في أن الاجتهاد قد أذى اليهما * (أجيب بأن ظنه اجتهاده) بنصب الدال ، إما بنزع الخافض ، أو على أنه بدل من ظنه (أقوى) من ظنه بفتوى الغير لقيام الأمانة الدالة عليه عنده (فيجب الرجوع) تقريباً للصواب بحسب الوسع * (فإن قيل : ثبت عن أبي حنيفة) في الفروع (في القاضي المجتهد يقضى بغير رأيه إذا كراهه) أى رأيه (نفذ) قضاءه (خلافاً لصاحبيه ، فيبطل) بهذا الثابت عند (نقل الاتفاق على المنع بعده) أى على منع المجتهد من التقليد بعد الاجتهاد (إذ ليس التقليد إلا العمل أو الفتوى بقول غيره) والقضاء برأى الغير يتضمن العمل والفتوى مع زيادة إلزام على المقتضى عليه (وإن ذكر) أيضاً في الفروع (فيها) أى في هذه المسئلة (اختلاف الرواية) عن أبي حنيفة ففنه ينفذ ، وجعلها في الخاتمة أظهر الروايات ، لأن رأيه يحتمل الخطأ وإن كان الظاهر عنده أنه الصواب ، ورأى غيره يحتمل الصواب ، وإن كان الظاهر عنده خطأ فهو قضاء في محل مجتهد فيه فينفذ ، وبه أخذ الصدر الشهيد وغيره . وعنه لا ينفذ ، لأن قضاءه به مع اعتقاده أنه غير حق عبث : كالمصلي إلى غير جهة تحريمه تقليد التحريمي غيره ، وبه أخذ شمس الأئمة الأوزجندی

(قد صحح أنه) أى نفاذ القضاء (مذهبه) أى أبى حنيفة فى النصول العمادية ، فهو لمصحح من مذهبه * (قلنا) فى الجواب لتصحيح النقل للاتفاق (النفاذ) أى نفاذ القضاء (بقدر الفعل) أى على تقدير وقوع القضاء (لا يوجب حله) أى الفعل ، وإذا كان القضاء برأى الغير سوياً عنده فقد اتفق مع القوم فى المنع عن التقليد (نم ذكر بعضهم) كصاحب المحيط (أنه ذكر الخلاف فى بعض المواضع فى النفاذ ، وفى بعضها فى الحل) أى حل القضاء بخلاف مذهبه (لكن لا يلزم أن المعول الحل ، بل يجب ترجيح رواية النى) للحل ، لأن المجتهد مأمور باتباع ظنه إجماعاً (ومرّح بأن ظاهر المذهب عدم تقليد التابعى وإن روى خلافه) كما سبق بيانه قبيل فصل التعارض .

مسئلة

(إذا تكررت الواقعة) بالاحتياج إليها مرة بعد أخرى للعمل أو الافتاء هل يجب عليه تكرير النظر وتجديد الاجتهاد فيها أم يكفي الاجتهاد الأول ؟ * (قيل) والقائل ابن الحاجب وغيره (المختار لا يلزمه تكرير النظر لأنه) أى إلزام التكرير (ليجب بلا موجب ، وقيل : يلزمه) تكرير النظر ، وبه يؤم القاضي وابن عقيل (لأن الاجتهاد كثيراً ما يتغير) فيرجع صاحبه عنه الى غيره (وليس) ذلك التغير (إلا بتكرره) أى النظر (فلا احتياط ذلك) أى تكريره ، لأنه مأمور بالعمل بما ينتهى اليه بذلك وسعه عند العمل ، وهو متفاوت باعتبار الأوقات * (أجب) بأنه إذا كان الأمر كما ذكرت لا ينتهى إلى حدة (فيجب تكرره) أى النظر (أبداً لأنه) أى الاجتهاد (يحتمل ذلك) التغير (فى كل وقت يمضى بعد الاجتهاد الأول) والوجوب الأبدى له باطل اتفاقاً (وهذا) أى وجوب التكرار أبداً (ليس يلزم) لزوم تكرير النظر عند تكرور الواقعة (لأن وجوب الاجتهاد لا يثبت إلا عند وقوع) الحادثة بشرطه) أى بشرط وجوبه ، وإذا تحقق شرطه فاجتهد فأدّى إلى الحكم (قد أخذ السب) أى شرط وجوب الاجتهاد أو الاجتهاد (حكمه) أى الاجتهاد على الأول ، أو أدّى إلى الاجتهاد على الثانى ، وحينئذ ينتهى وجوب الاجتهاد باعتبار ذلك السبب (واحتال الخطأ فيه) أى فى ذلك الاجتهاد المذكور (لم يقدح) فى أدائه ماوجب على المجتهد (فلا يجب) الاجتهاد (الآخر) إلا بمثله) أى بمثل شرط وجوب الأول ، فلذا تحقق شرط وجوب الآخر وجب والا فلا * فإن قلت : لم لا يجوز أن يكون مراد القائل بلزوم التكرير من وجوب التكرار لإدائه وجوبه عند كل مرة من مرات وقوع الحادثة المستجمعة شروط وجوب الاجتهاد * قلت : إذن لا نسلم

بطلان الثاني . كيف وقد وقع الخلاف فيه بين العلماء . وقال الآمدي : المختار أنه إذا لم يكن ذاكرا لاجتهاده الأول يجب التكرير والا فلا . وقال السبكي : الأصح في مذهبنا عدم لزوم التجديد فيها إذا لم يذكر الدليل الأول ، ولم يتجدد ما يوجب الرجوع عن الأول ، فإن كان ذاكرا لم يلزمه قطعا ، وإن تجدد ما يوجب الرجوع يجب عليه قطعا انتهى . وفي روضة الحكم اجتهاد لتأخره خكم أول محكم ، ثم حدث ثانيا فيه وجهان ، الصحيح إذا كان الزمان قريبا لا يختلف في مثله الاجتهاد لا يستأنف ، والا استأنف . وذكر الشافعية في العاصي استفتي ثم وقع له الحاجة الى ذلك ثانيا ان أفناه عن نص : كتاب أوسنة أو إجماع ، أو كان متبعرا في مذهبه وان لم يبلغ رتبة الاجتهاد فأفناه عن نص صاحب المذهب فله أن يعمل بالقول الأول ، والا فوجهان أحدهما لزوم السؤال ثانيا الى غير ذلك يطلب تفاصيله في محله .

مسئلة

(لا يصح في مسئلة المجتهد واحد في وقت واحد (قولان) من غير أن يكون أحدهما مرجوحا عنه (للتناقض) أي لزوم اعتقاد النقيضين ، لأن كل واحد منهما إما عين قبض الآخر أو مستلزم له (فإن) نسب الى مجتهد واحد قولان ، و (عرف المتأخر) منهما صدورا عنه (تعين) المتأخر (رجوعا) أي مرجوحا اليه عن الأول ، أو المعنى تعين المصير الى المتأخر رجوعا عن الأول (والا) أي وان لم يعرف للمتأخر (وجب ترجيح المجتهد) أي الذي اجتهد (بعده) أي بعد المجتهد الذي نسب اليه القولان (بشهادة قلبه) متعلق بالترجيح : أي وجب في العمل بأحد القولين أن يرجح المجتهد الثاني أحدهما بسبب أن يعيل قلبه اليه باعتبار ما ظهر عنده من الأمانة الدالة على كونه أقرب الى الصواب (وعند بعض الشافعية يغير متبعه) أي صاحب القولين (المقلد) صفة كاشفة للتع لآن المجتهد لا يجوز له الاتباع (في العمل) متعلق بغيره (بأيهما) أي القولين ، والجار متعلق بالعمل (شاء : كذا في بعض كتب الحنفية المشهورة) صفة للكتب ، (وكان المراد بالمجتهد) في قولهم وجب ترجيح المجتهد : المجتهد (في المذهب والاعتقادي) المجتهد (المطلق بشهادته) أي بشهادة قلبه إنما يكون (فيما عر) أي ظهر (له) في اجتهاده عند تعارض الأمارات المختلفة في عمل الاجتهاد ، لافي قول مجتهد آخر ، وهو ظاهر (والترجيح) المطاوع (هنا) لأحد القولين إنما هو التمييز (على أنه) أي أحدهما بينه هو (المعول) أي المعتمد عليه (لصاحبهما) أي القولين . (وقول البعض) من الشافعية (يغير المتبع في العمل ليس خلافا) لما قبله (بل) هو (محل آخر) أي ما قبله ، وهو وجوب الترجيح بالنسبة الى المجتهد في المذهب

وهذا بالنسبة الى غيره من المقلدين فكل واحد من الحكمين : أعني الوجوب والتخيير على آخر ،
واليه أشار بقوله (ذكره ذلك البعض بالنسبة الى غير المجتهد في حق العمل لا الترجيح)
لأحدهما (وفي بعضها) أى كتب الحنفية (ان لم يعرف تاريخ) بالقولين (فان قل في أحد
القولين عنه) أى صاحب القولين (ما يقويه) كقوله هذا أشبه أو تفرع عليه (فهو) أى
ذلك القول المؤيد بالقوى (الصحيح عنده) أى عند صاحبهما ، وفيه أن مجرد الثقة لا تستلزم
عدم صحة الآخر كما يفهم من قوله : هو الصحيح (والا) أى وان لم ينقل عنه ما يقوى أحدهما
(ان كان) أى وجد (متبع بلغ الاجتهاد) في المذهب (رجح) أحدهما (بما مر من
المرجحات ان وجد) شئ منها (والا يعمل بأيهما شاء بشهادة قلبه ، وان كان عاميا اتبع فزى
المختي فيه) أى العمل أو المذهب (الأتقى الأعلم) الثابت كونه كذا (بالتسامع) وهذا بناء
على أن الذى يستخفى منه غير صاحب القولين (وان) كان (متقها) تعلم الفقه وتتبع كتب
المذهب من غير أن يصير مجتهدا في المذهب كما يدل عليه صيغة التفضل (تبع للتأخرين) من
أهل الفتوى في المذهب (وعمل بما هو أصوب وأحوط عنده ، واذقل قول الشافى في سبع عشرة
مسئلة فيها قولان) كما ذكره الشيخ أبو اسحاق الشيرازى وغيره . قوله فيها قولان مقول قول
الشافى (حل) قول الشافى فيها قولان (على أن للعلماء) السابقين عليه (قولين) فيها :
وقائده التنبية على أنها محل الاجتهاد لم يقع عليها الاجماع ، وقيل التنبيه على أن مساوئها
منقضى بالاجماع على ما بين في محله (أو يحتملها) أى المحل يحتمل القولين لوجود تعادل الدليلين
عنده ، وعلى التقديرين لم ينسب اليه شئ منهما ، ذكره الامام الززى ومن تبعه (أولى فيها) قولان
معطوف على قوله للعلماء (على القول بالتخير عند التعادل) أى بتخير المجتهد عند تعادل
الدليلين وعدم رجحان أحدهما عنده فيعمل بأيهما شاء : قاله القاضى فى القريب ، وتعبه إمام
الحرمين بأنه بناء على اعتقاده أن مذهب الشافى تصويب المجتهدين ، لكن الصحيح من مذهبه
أن المصيب واحد فلا يمكن القول عنه بالتخير ، وقد يكون القولان : التحريم والإباحة ، ويستحيل
التخير بينهما (أو هتما) أى القولان (لى) فيكون حكاية لقوله المرتين في الزمان المتقدم
فقوله : أو يحتملها ، وقوله أو تقدم معطوفان على قوله ان للعلماء بإرادة المعنى المصدرى : أى حل
على احتمالها أو تقدمها بقرراته ، وقال امام الحرمين وعندى أنه حيث نص على القولين
في موضع واحد فليس له فيه مذهب ، وقال هذا يدل على علو رتبته وعلمه بطرق الاشتباه ،
وأما اختلاف الرواية عن أبى حنيفة فليس من باب القولين ، وقال الامام أبو بكر البلينى : ان
الاختلاف في الرواية عنه من وجوه : منها اللط في السماع ، ومنها رواية قول رجوع عنه ولم يعلم

الراوى رجوعه ، ومنها أنه قال القياس كذا والاستحسان كذا ولا يعرف الراوى ذلك وبرى
مطلقا الى غير ذلك .

مسئلة

(لا ينقض حكم اجتهادى) أى حكم أدّى اليه اجتهاد مجتهد مستجمع شرائط الاجتهاد
(صحيح) صفة أخرى للحكم بأن كان القاضى الحاكم قد رأى شرائط صحة الحكم عند المرافعة
من صحة السعوى وصحة البيئة الى غير ذلك ، فلا يرد ما قيل من أن الوجه اسقاط قوله (اذا لم يخالف
ما ذكرى) من الكتاب والسنة والاجماع لأنه اذا خالف ما ذكرى لا يكون صحيحا ، واذا رفع الى
قاض آخر حكم كذا لا يجوز له أن ينقضه بل يعضيه ، ثم لافرق بين أن يكون الحاكم بذلك
الحكم نفسه بأن حكم بشئ ثم تغير اجتهاده أو غيره (والا) أى وان جوز النقض للحكم
المذكور (نقض) ذلك (النقض) أيضا (وتسلسل) اذ لا ينتهى النقض بعد فتح بابيه الى حد
(فينوت) فائدة (نصب الحاكم من قطع المنازعات) بيان للفائدة وحكى الاتفاق على هذه المسئلة
الأمدى وابن الحاجب وغيرهما ، فلا وجه لتجوز البعض نقض ما بان فيه أن غيره أصوب
(وفى أصول الشافعية لو حكم) حاكم مجتهد (بخلاف اجتهاده وان) كان (مقلدا فيه) أى فى ذلك
الحكم مجتهدا آخر (كان) ذلك الحكم (باطلا اتفاقا) أفاد بان الوصلية أنه لو حكم بخلاف اجتهاده
من غير اتباع مجتهد آخر كان ذلك أولى بالبطالان (وعلل) البطلان كما فى الشرح المعصدى (بأنه يجب
عليه العمل بظنه وعدم جواز تقليده) معطوف على مدخول الباء فى قوله انه : أى وعلل بعدم جواز
تقليده (لاجماع) أى أجمع على الوجوب وعدم الجواز المذكورين اجماعا (إنما الخلاف) فى جواز
التقليد (قبله) أى الاجتهاد (على مامر) ، وأنت علمت قول أبى حنيفة بنفاذ قضائه) أى المجتهد (على
خلاف اجتهاده فبطل عدم نفاذه) أى بطل دعوى اتفاق عدم نفاذه (وأن) فى جواز (التقليد
بعد الاجتهاد روايتين) عن أبى حنيفة أيضا ، ورد عليه أنه ذكر فى مسئلة المجتهد بعد اجتهاده
فى حكم أنه ممنوع من التقليد اتفاقا ، وقد يجاب عنه بأنه ذكر هناك على طبق ما قالوا ، وههنا
ذكر اقتضاء تحقيقه (ثم عدم حلّ التقليد لا يستلزم عدم النفاذ لو ارتكب) المجتهد التقليد
المحرّم على القول بحرمته (فمك) من (تصرف لا يحل) ولكن (يبنى عليه صحة ونفاذ لآخر) أى
تصرف آخر كعتق المشتري شراء فاسدا ، فلن الشراء تصرف فاسد وقد انبنى عليه العتق
الصحيح الذى هو تصرف آخر (وللشافعية : فرع) وهو أنه (لو تزوّج مجتهد بلا ولى) بناء
على جوازه فى اجتهاده (فتغير) اجتهاده بأن رآه غير جائز (فالتختر التحريم مطلقا) أى حكم

الحاكم بالجواز أولا (لأنه) حينئذ (مستدبر لما يعتقد حراما، وقيل) التحريم قيد (قيد أن لا يحكم به) أى بالجواز قبل تغير اجتهاده (والا) أى وإن لم يتحقق القيد المذكور بأن حرّم النكاح بلاولى بعد ما رفع إلى حاكم يرى جوازه حكم بصحة النكاح (نقض الحكم) أى والا يلزم نقض حكم الحاكم في محلّ مجتهده فيه (بالاتجاه) والحكم لا ينقض بالاتجاه . وفيه أن عدم نقض الحكم مسلم لكن لا يلزم منه الحلّ فيما بينه وبين الله تعالى فتأمل (ولولا) (ما) روى (عن أبي يوسف) على ماسيأتى (حكم بأن الخلاف) الواقع من المطلق جلة على الاطلاق (خطأ وأن القيد) المذكور (مراد المطلق اذ لم ينقل خلاف في) المسألتين (السابقتين) في مسألة (المجتهدة) الحنفية (زوجة المجتهد) الشافى، يعنى في حلها له وحرمتها عليها اذا قال لها أنت بائن ثم راجعها (ر) في مسألة (حلها) أى التى تزوجها مجتهد بلاولى ثم مجتهد بولى (اللاتين) أى المجتهدين للذكورين، حيث قال فيلزم فيه رفعه الى قض يحكم برأيه فيلزم الآخر، فالحكم يلزم حكم القاضى على الآخر من غير ذكر خلاف دليل على أن ما حكم به القاضى في محلّ الخلاف لا ينقض بالاتفاق سواء تغير اجتهاد المحكوم عليه أو لم يتغير، فإذن لزم حل قول الشافعية في الفرع المذكور بإطلاق التحريم عند تغير الاجتهاد على ما إذا لم يحكم به حاكم، لكن كلام أبى يوسف على ماسيأتى يدل على أن ما ذكر في السابقتين ليس متفقا عليه (ولأن القضاء) في محلّ المختلف فيه (رفع حكم الخلاف) من جواز الأخذ بكل واحد من القولين وترك العمل بالآخر فيصير للقضى به واجب العمل بعينه الا اذا كان نفس القضاء مختلفا فيه (لكن عنده) أى أبى يوسف (فى مجتهد طلق) امرأته (ألبتة) أى طلاق البتة بأن قال أنت طالق ألبتة يقع به بائن عندنا، رجبى عند الشافى (ونوى) به (واحدة قضى) عليه (بثلاث) بأن كان القاضى يرى وقوع الثلاث به لأن البتة الذى هو القطع إنما يحصل بها (ان كان) المجتهد المطلق (مقضيّا عليه) بأن كان مدعى الثلاث زوجته (لزم) أى وقع عليه الثلاث الزاما من القاضى لحق الخصم (أو) كان مقضيّا (له) بأن كان هو المدعى الثلاث (أخذ) القضى (له) (بأشدّ الأمرين) وأصعبهما على نفسه، والمراد بالأمرين: القضى به، وهو الثلاثتها، وحكم رأيه، وإنما لم يتعين فى القضى به لأنه حقّ القضى له، فله أن يتركه ويأخذ بما هو الأولى منه (فلوقضى) للزوج المجتهد (بالرجعة) أى بصحتها فى طلاق اختلف فى كونه متعقبا للرجعة (ومعقده) أى الزوج أنه يترتب على طلاقه (البنونة يؤخذ بها) أى بالبنونة لكونها أشدّ الأمرين (فلم يرفع حكم رأيه) أى المجتهد (بالقضاء مطلقا كقول محمد) فإنه قال يرفع مطلقا . قوله كقول محمد صفة المفعول المطلق: أى رضا مثل مقول محمد فى الاطلاق

(ولو) فرض (أن المترجّع مقلد) وقد كان محبة نكاحه مبنيًا على قول مقلده (ثم علم تغير اجتهاد إمامه فالتختر كذلك) أى يحرم عليه كلامه لأنه تبع له ، وقيل : لا يحرم عليه ، لأنه قد بنى عمله على قول المجتهد كما هو وظيفة العامى ، ويجعل إمامه بعد التغير بمنزلة مجتهد آخر (ولو تغير اجتهاده) أى المجتهد (فى أثناء صلاته عمل فى الباقي) من صلاته (به) أى باجتهاده الثانى (والأصل) فى مسألة تغير اجتهاد المجتهد (أن تفسيره كحدوث الناسخ يعمل به فى المستقبل والماضى) من عمله المبني على الاجتهاد الأول ثابت مستمر (على الصحة) .

مسئلة

تعرّف بمسئلة التعريض (فى أصول الشافعية ، المختار جواز أن يقال للمجتهد : أحكم بما شئت بلا اجتهاد فأنه) أى ما حكمت به (صواب) . قال ابن الصباغ ، وهو قول أكثر أهل العلم غير الآمدنى وابن الحاجب بالمجتهد واليضاوى والسبكي بالعالم والنبي ، فالعامى خارج . وقال الآمدنى بجوازها فى حق العامى أيضا ، ومنعه غيره . وهذا القول فى حق النبي صلى الله عليه وسلم بالوحى ، وفى غيره بإعلام النبي أو بالإلهام ، وقيل : يجوز للنبي دون غيره . وذكر ابن السمعاني أن كلام الشافى فى الرسالة يدل على هذا . وقال أكثر المعتزلة لا يجوز . وقال أبو بكر الرازى انه الصحيح (وتردد الشافى) فى الجواز (ثم) اختلف فى الوقوع على تقدير الجواز (المختار عدم الوقوع ، واستدلوا لتردد بتأديته) أى الجواز (الى اختيار المصلحة فيه) لعدم التأمل والاجتهاد الموصل الى معرفة وجوه المصالح (فيكون باطلا) لأن الشارع لا يرخصه (وهذا) الدليل (يصلح للنبي) أى نفي الجواز (لالتردد المفهوم منه الوقف ثم الهب منه) أى الشافى كيف تردد فى الجواز (والفرض) أى المفروض فى تصوير المسئلة (قول الله تعالى) للمجتهد المذكور (ما تحكم به صواب) والله يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد على أنه يجوز أن يصونه بعد هذا التفويض عن اختيار المصلحة فيه (ولامانع من) قبل (العقل ، والأدق أن تردده فى الوقوع) لافى الجواز (كما قل عنه الوقوع) ودليله قوله تعالى - كل الطعام كان حلالا لبني إسرائيل - (إلا ما حرّم إسرائيل على نفسه) فانه لا يحرم يعقوب على نفسه الابتغىض التحريم اليه والا يلزم أن يفعل ما ليس له ، وشأن النبي يأتى ذلك * (أجيب) بأنه لا يلزم كونه) أى تحريم إسرائيل (عن تفويض لجوازه) أى لجواز كونه صادرا (عن اجتهاد فى) حكم (خفى) وإسناد التحريم اليه كما يقال : حرّم أبو حنيفة ، والحاكم هو الله . (وقد يقال لو) كان تحريمه (منه) أى عن اجتهاد (لم يكن كله) أى كل الطعام مقولا فيه كان (حلا)

لبنى إسرائيل (قبله) أى قبل اجتهاده المؤدى الى التحريم (لأن الدليل) الذى رتبته المجتهد انما (يظهر في الحكم) الثابت قبله (لا ينشئ) أى الدليل لا يحدث الحكم (لقدمه) أى الحكم ، لأنه خطاب الله تعالى المنزه عن أن يكون صفاته حادثة * والحاصل أن القرآن دلّ على أن كل الطعام مما حرّم إسرائيل وغيره قد كان حلالاً قبل تحرّمه ، فهو كان تحرّمه بطريق الاجتهاد لزم أن لا يكون ما حرّم حلالاً قبل تحرّمه ، بل يكون حراماً لم تظهر حرمة إلا بعد اجتهاده ، لأن الدليل مظهر لما كان ثابتاً . (قال) القائل بالوقوع أيضاً (قال عليه الصلاة والسلام) « ان الله حرّم مكة فلم يحلّ لأحد قبلى ولا يحلّ لأحد بعدى ، وانما أحلت لى ساعة من نهار (لا يحتلّ خلاها) ولا يعضد شجرها ولا تلتقط قطفها الا المرفء » . خلاصه من النبات الرقيق مادام رطباً . وفى القاموس اختلاؤه : حرّمه أو تزعمه (فقال العباس) يا رسول الله (إلا الأذخر ، فقال الا الأذخر) والأذخر بالذال والحاء المجتمعتين وكسر الهجمة والحاء : نبت طيب الرائحة معروف (ومثله) أى مثل هذا الالتباس والاجابة على الفور (لا يكون) ناشئاً (عن وحى لزيادة السرعة) فى الجواب على القدر العناد فى نزول الوحى مع عدم ظهور علاماته (ولا) يكون عن (اجتهاد) لذلك أيضاً * (أجيب) عن هذا الاستدلال (بأحد أمور : كون الأذخر ليس منه) أى من الخللا (واستثناء العباس منقطع) علم العباس إباحته باستصحابه حال الحلّ (وفائدته) أى الاستثناء (دفع توهم شموله) أى شمول الخللا : الأذخر من إضافة المصدر الى المفعول (بالحكم) أى باعتبار حكم النوى هو المنع (وتأكيد حاله) الذى هو الحلّ معطوف على دفع توهم (أو) كون الأذخر (منه) أى من الخللا (ولم يردّه) النبي صلى الله عليه وسلم من عموم لفظ خلاها كما قيل : مامن عام إلا خصّ منه البعض (وفهم) العباس (عدمها) أى عدم إرادته (فصرّح) بالمراد (ليقرّر عليه الصلاة والسلام) عليه ، فقال : إلا الأذخر ، وقرّره على ذلك * (وأورد) على التوجيه الأخير بأنه (إذا لم يرد) النبي أو العباس الأذخر بلفظ الخللا (فكيف يستثنى) الأذخر منه ، وهل يتصور الاستثناء بدون تناول المستثنى منه للمستثنى * (أجيب) عن هذا الإيراد (بأنه) أى الأذخر (ليس) مستثنى (من) الخللا (الذكور) فى كلامه عليه الصلاة والسلام (بل من مثله مقتراً) فى كلام العباس ، فكأنه قال : لا يحتلّ خلاها إلا الأذخر ، فالعباس أخرج الأذخر بعد شمول صدر كلامه إياه ، وأما كلامه عليه الصلاة والسلام فلا استثناء فيه ، غير أن الأذخر غير مندرج فيه (وهذا السؤال) يعنى الإيراد للذكور (بناءً) أى مبنى (على ما تقدّم) فى بحث الاستثناء (من اختيار أن المخرج) من الصدر (مراد بالصدر بعد دخوله) أى المخرج (فى دلالة)

أى الصدر عليه ، فالخرج مدلول الصدر باعتبار الوضع مراد للتكلم عند الاستعمال خلافا
 لمن قال مدلول له غير مراد منه (ثم أخرج) المخرج بعد الدلالة والارادة (ثم أسند) الحكم
 الى الصدر ، فالمحكوم عليه انما هو الباقي بعد الثبنا (ونحن وجهنا قول الجمهور) هنا (أنه)
 أى بأن المخرج (لم يرد) بالصدر ، وان كان مدلولاً بحسب الوضع (و) كلة (الاقرينة عدم
 الارادة) منه (كما هو) أى عدم إرادة بعد أفراد العام يتحقق (بساير التخصيصات)
 للعمومات (فلا حاجة للسؤال) أى الى السؤال (وتسكف هذا الجواب) لأن مدار السؤال
 على كون المستثنى مراداً بصدر الكلام ، وإذا لم يكن مراداً به لأنّيح السؤال (وإما منه)
 أى من الخلاء ، وهى عديلة قوله أرسته ، وكلاهما للعطف على قوله ليس منه (وأريد) أى
 الأذخر (بالحكم) وهو منع القطع (ثم نسخ) الحكم المذكور (بوحى) سريع النزول
 (كلح البصر) أى كرجع الطرف من أعلى الحدقة الى أسفلها (خصوصاً على قول الخنفة
 إلهامه) صلى الله عليه وسلم (وحى) وهو إلقاء معنى فى القلب دفعة * (وأورد) على هذا
 التوجيه المستدعى لنفي الاستثناء تحقيقاً لمعنى النسخ أن يقال (الاستثناء بأياه) أى النسخ *
 (أجيب بأن) النسخ (الاستثناء من مقتضى العباس) على ما ذكر (لأنما ذكره عليه الصلاة
 والسلام والنسخ بعده) أى بعد ذكره صلى الله عليه وسلم مقرناً (مع ذكر العباس) يعنى
 قوله : إلا الأذخر ، وانما قال مع ذكر العباس ، لأن قوله عليه الصلاة والسلام إلا الأذخر متصل
 بذكره ، ولا بد من سبق النسخ على قوله عليه الصلاة والسلام ، فيزيم مقارنته مع قول العباس ،
 وإليه أشار بقوله (فذكره عليه السلام) يعنى قوله إلا الأذخر (بعده) أى بعد النسخ (ثم لا يخفى أن
 استثناء العباس من مقتدر) فى كلامه (على كل تقدير) من التقادير المذكورة سواء قلنا بانقطاع
 الاستثناء أو بانصافه وسواء قلنا بالنسخ أولاً (لأنه) أى قوله ﷺ « لا يخفى خلاها » (تركيب
 متكلم آخر ووحدة للتكلم معتبرة فى) وحدة (الكلام) فلا يجوز أن يتركب كلام واحد
 من لفظ متكلمين ، واللفظ المشتغل على الاستثناء كلام واحد (على ما هو الحق) من القولين
 باعتبار وحدة المتكلم وعدم اعتبارها وذلك (لاشتماله) أى الكلام (على النسبة الاسنادية
 ولا يتصور قيامها بنفسها بمحليين) وانما قال بنفسها لأن ما بنفسها يتوهم فيه كونه مركباً من لفظ
 اثنين فهو الحقيقة كلامان ، ونسبة كلاميهما باعتبار تقسيمها فقط قائمة بمحل واحد ولكن باعتبار
 نفسيهما ونظيرها قائمة بمحليين (و) كذا الاستثناء (منه ﷺ) من مقتدر بناء على التقدير الثانى
 وهو توجيه النسخ جعل مآبلة من الوجوه الأول لمشاركتها فى عدم النسخ ، وانما قال (على
 الثانى) لأن فى الأول سواه جعل الاستثناء منقطعاً أو متصلاً لاحاجة الى التقدير لاتحاد المتكلم

وعدم النسخ المستلزم شمول الخلاه للأذخر قبله . (قلوا) أى التائبين بوقوع أيضا (قل عليه الصلاة والسلام : لولا أن أشق على أمتي) أى لولا مخالفة إيتاعى إياهم في الشقة (لأمرتهم) بالسواك مع كل وضوء . أخرجه النسائي وابن خزيمة وعلقه البخارى وهو صريح في أن الأمر وعدمه مفوض إليه ، لأن مثل هذا ما يقوله إلا من كان الأمر بيده (وقل) أيضا (لقائل أجبنا هذا لعامنا) أى لسنننا (أم للأبد) أى هذا الحجج الذى أتينا به حق هذه السنة ، أم يكفينا إلى آخر العمر : معنى هو وظيفة كل سنة أم وظيفة العمر ، والقائل الأقرع بن حابس (فقال) عليه السلام (للابد ولوقلت نعم) لعامنا هذا (لوجب) الحجج عليكم في كل سنة ، ولحديث صحيح اتفاقا : معنى لا تسألوا مثل هذا السؤال لأنه ينسب قول نعم فتجوزون ولولا أن الأمر مفوض إليه لما أجزسؤالهم إلى الجواب بنعم ، بل متوقف على الوحي (ولما قتل) النبي صلى الله عليه وسلم (النضر بن الحارث) أمر عليا رضي الله تعالى عنه بذلك بالفراء في مرجعه من بدر فقتله صبرا (ثم سمع) صلى الله عليه وسلم (ما أنشدته أخته قتيلة) على ما ذكر ابن إسحاق وابن هشام واليعمرى . وقال السهيلي : الصحيح أنها بنت النضر ومشي عليه الذهبي وغيره .

ما كان ضرك لو منفت ورجعا * من التني وهو المفيد الخلق

(في أبيات) ساجدة على هذا مذكورة في الشرح ، والمعنى أى شئ كان بضرك لو عنوت ؟ والغنى وإن كان مضجرا مطويا على حق وحقد قد بمن ويصو (قل) عليه السلام (لو بلغني هذا الشعر) (قبل قتله لنتت عليه) وذكر الزبير بن بكار : فرق لما رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دمع عينا ، وقال لأبي بكر لو سمعت شعرها ما قتلت أباهما ، فلو لم يكن القتل وعدمه إليه لكان باوخ الشعر وعدمه على السوية * (أجيب بجواز كونه) صلى الله عليه وسلم (خبر فيها) في هذه الصور الثلاث (معينا) أى تخيرا خصوصا بها لأنه قيل له أنت تخبرني بإيجاب السؤال وعدمه ونكرا للحج وعدمه وقتل النضر وعدمه .

وأنت خير بأن هذا الاحتمال مع بعده بأياه السابق خصوصا في الأخيرين (أو) كون ما ذكره عليه السلام (بوسى سريع) لامن تلقاه نفسه (ولا يخفى أن) الجواب (الأول) رجوع عن السعوى ، وهو (أى السعوى) (أنه) أى التفويض (لم يقع اعترافا بالخطأ) في نفي الوقوع مطلقا ، ولك أن تقول بجواز أن يكون مراد المدعى نفي التفويض المطلق فلا ينافيه الوقوع في الجلبة فتأمل (فلحق) أنه) أى التفويض في الجلبة (وقع ولا ينافي) وقوعه (ما تقدم من أنه) صلى الله عليه وسلم (متعبدا بالاجتهاد) أى مأمورا به عند حضور الواقعة وعدم النص (لأن وقوع التفويض في أمور مخصوصة لا ينافيه) أى كونه متعبدا بالاجتهاد ، وإنما ينافيه وقوعه في

الكل * ولا يخفى أن المصنف لا يدعى مثل دعواهم حتى يلزم عليه الرجوع عن السعوى بهذا التحقيق (واذن) أى إذا كان التفويض واقعاً في الجملة (فكونه) صلى الله عليه وسلم (كذلك) أى قوّض اليه (في) الاذخر أسهل مما تكلف (في أجوبته) (وأقرب الى الوجود) بحسب نفس الأمر . وقال ابن السمعاني : هذه المسئلة وإن أوردتها متكلمو الأصوليين فليست بمعمّوفة بين الفقهاء ، وليس فيها كثير فائدة لأنها في غير الأنبياء لم توجد ولا يتوهم وجوده في المستقبل .

مسئلة

(يجوز خلق الزمان عن مجتهد) كما هو المختار عند الأكثر منهم الآدمي وابن الحاجب (خلافاً للحنابلة) والأستاذ أبي اسحاق والزيّري من الشافعية في منع الخلق مطلقاً ولابن دقيق العيد في منعه قبل اشتراط الساعة الكبرى ، والظاهر عدم الخلاف فيما بعدها وأن اطلاق المخالف محمول على مادون هذا . (لنا لا موجب) لئنه (والأصل عدمه) أى عدم الموجب (بل دلّ على الخلق قوله صلى الله عليه وسلم « ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً » ينتزعه من العباد ولكن ينتزعه يقبض العلماء ، واليه أشار بقوله (الى قوله) حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فأفترقوا فبقر علم فضلوا وأضلوا) رواه أحمد والسنّة ، وقوله صلى الله عليه وسلم « إن من أشرار الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل » رواه البخارى * ولا يخفى أن هذا لا يقوم حجة على ابن دقيق العيد وعلى الحنابلة أيضاً ان حل اطلاقهم على ما قبل الأشرار * (قالوا) أى الحنابلة . (قال عليه الصلاة والسلام « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق » من الظهور : يعنى الغلبة (حتى يأتي أمر الله) وهم ظاهرون » . أخرجه البخارى بدون لفظ على الحق لكنه موجود في بعض الروايات فيحمل عليه ، وفي بعض الروايات حتى تقوم الساعة فهو المراد بأمر الله (أو حتى يظهر السجال) وكلمة أولئك في لفظ النبي ﷺ في نفس الأمر بسبب اختلاف الروايات ، ثم الظهور على الحق لا يمكن الا بالعلم ، ولا علم بدون الاجتهاد كما بين في محله * (أجيب) بأنه (لا يدلّ) الحديث (على نفي الجواز) بل على نفي الوقوع ، والمدعى نفي الجواز (ولا يخفى أن مرادهم) أى الحنابلة من قولهم لا يجوز (لا يقع) خالق الزمان عنه لحل الجواز على الوقوع بدليل قولهم (والأ) أى وإن لم يتحقق عدم الوقوع بأن يقع المطلق (لزم كذبه) صلى الله عليه وسلم ، ثم يمين اللزوم بقوله (والحديث يفيد) أى عدم الوقوع لدلالته على استمرار وجود العالم الى قيام الساعة . وخبر أن مجموع قوله لا يقع الى قوله لزم كذبه ، ثم علل كون ذلك مراداً بقوله : أى ترجيح الحديث الدال على الجواز على الحديث الدال على عدمه (إذ لا يتأتى لعائل إحالته) أى الخلق (عقلاً) فهم يريدون نفي

الوقوع من طريق السمع لا العقل (فالوجه) في الجواب (الترجيح) أى ترجيح الحديث الدالة على عدمه (بأظهرية الدلالة) أى دلالة الحديث الدال على الجواز بل على الوقوع (على نفي العالم الأعم من المجتهد) ونفي العالم مستنزم نفي الخاص (بخلاف الظهور على الحق) فإنه لا يستنزم وجود المجتهد (لأنه) أى الظهور على الحق (يتحقق بدون اجتهد كما يتحقق بإرادة الاتباع) شبه تحقق الظهور على الحق عند فقد المجتهد بتحقيق وجود المجتهد بقصد اتباعه قصدا مقرونا بالفعل (ولو تعارضا) أى الحديثان أشار بكلمة لو إلى أنه لا مجال للتعارض لما ذكر لكنه لو فرض (يق) لنا للجواز أن نقول عدم الجواز لا يكون بلا موجب ، والأصل (عدم الموجب . قالوا) ثانيا الاجتهاد (فرض كفاية فالخلا) الزمان عن المجتهد (اجتمعوا) أى الأمة (على الباطل) وهو العميان بترك الفرض المذكور ، والباطل ضلالة ، وقد قل بالتحقيق «لا يجتمع أمئى على الضلالة» (أجيب) بأنه (إذا فرض موت العلماء) رأسا (لم يبق الاجتهاد فرضا ، لأن شرط التكليف الامكان ، لا يقال الامكان موجود لوجود أسباب العلم من الكتب وغيره ، لأننا نقول لزم الخلق في مدة التحصيل قبل الحصول (على أنه) أى هذا الدليل (في غير محل النزاع لأن فرض الكفاية الاجتهاد بالفعل) أى السعى في تحصيله وهو ممكن للعلماء ، وعمل النزاع إنما هو حصوله بالفعل ، والأول موجود عند موت العلماء دون الثاني ، عن السبكي لم يثبت خلق الزمان من المجتهد ، فلن أراد المطلق عناية قول القفال والنزالي : العصر خلا عن المجتهد المستقل ، وقال الرافعي بالخلق كالتفريق على أنه لا يجتهد اليوم ، وفي الخلاصة القاضى اذا قاس مسألة على مسألة فظهر رأيه أن الحكم بخلافه ، فالخصومة للدعى عليه يوم القيامة على القاضى وعلى المدعى لأنه ليس أحد من أهل الاجتهاد في زماننا . ولما فرغ من الاجتهاد شرع في مقابله وهو الاستفتاء والبحث فيه عن المقلد والمفتى والاستفتاء وما فيه الاستفتاء فقال .

مسئلة

(التقليد العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة منها) وأنما يعرف ابن الملاجب بالعمل بقول الغير من غير حجة . وخرج بقوله من غير حجة العمل بقول الرسول والعمل بالإجماع ورجوع العامة إلى المفتى والقاضى إلى العدول في شهادتهم لوجود الحجة في الكل ، وفي الرسول المجزة الدالة على صدقه في الاخبار عن الله تعالى وفي الإجماع مأمرة في حجته ، وفي قول الشاهد والمفتى الإجماع على وجوب اتباعهما ، وأنما عدل المصنف عنه وقيد الغير بمن ليس قوله إحدى الحجج من الكتاب

والسنة والاجماع ، لأن المتبادر من قوله بلا حجة نفي الحجة المخصوصة بما عمل به من القول الخاص .
فحينئذ يدخل العمل بقول الرسول في التقليد ، لأن الناس كانوا يعملون به من غير أن يعرفوا .
دليله الخاص : ولذلك يعملون بقول أهل الاجماع من غير أن يعرفوا ذلك فالتقليد لاخراجهما ،
ثم لما حل الحجة المنفية على المخصوصة لما مرّ لزوم دخول عمل العاقل بقول المفتي في التقليد على
خلاف ماشى عليه ابن الحاجب ، وهو يلزم ذلك كما قال بعض المحققين في شرح المختصر ، ولو .
سعى بعض ذلك تقليدا كما سعى في العرف للمقلد العاقل وقول المفتي تقليدا ، فلا مشاححة
في التسمية والاصطلاح ، وسيشير اليه المصنف وبقي قضية القاضي ، فنقول إنه غير عامل بقول
الشاهد ، بل بقول الله : أحكم أيها القاضي عند قوله والله الموفق (فليس الرجوع الى النبي
صلى الله عليه وسلم) أهل (الاجماع منه) أى من التقليد (بل المجتهد والعاقل الى مثله)
أى رجوع كل منهما الى مثله من التقليد . (و) العاقل (الى المفتي) أى رجوع العاقل الى
المفتي أيضا من التقليد (هذا) الذى ذكره من معنى التقليد بحيث عم رجوع العاقل الى
المفتي (هو المعروف من قلة عامة مصر الشافعي ونحوه) أى هذا الذى يعرف ، ويستفاد من
قولهم : قلة عامة مصر الشافعي ونحوه كقولهم : قلة عامة الروم أبانيفة ، والمشهور المعروف أولى
بالاعتبار ، لأنه يتلقى بالقبول ، بل يظهر أنه من عرف السلف . وأيضا على تقدير اختصاصه
برجوع المجتهد أو العاقل الى مثله يلزم أن لا يكون له فرد مشروع أصلا وهو خلاف الظاهر ،
لكن بقي شيء : وهو أن المقلد الذى عنده طرف من العلم بحيث يعرف تفاصيل الأدلة كيف
يصدق عليه أنه أخذ بقول إمامه بلا حجة . فليجواب أن معرفة العليل إنما تكون للمجتهد
لأنه لا يبره لتوقفها على سلامته من المعارض ، وهى متوقفة على استقراء الأدلة فلا يتيسر إلا
للمجتهد ، والمراد تقريبا بقول مايمّ الفعل والقرار تقليدا (وكان الوجه جعل المعرفة بما ذكر)
من التعريف (التقليد لأنه) أى التقليد بصيغة المفعول (جعل قوله قلادة) فى عتق من عمل
بقوله ، فالتابع متقلد وتبعيته تقلد (فتصحيحه) أى تصحيح وجه التسمية (جعل عمله قلادة
إمامه) لتكون الامام ضامنا محمته عند الله تعالى (والمفتي المجتهد وهو) أى المجتهد (الفقيه)
اصطلاحا أصليا ، وقد سبق تعريف الفقه ، ويشترط فى قبول فتواه العدالة حتى يوثق به لافى
صحة اجتهاده ، وللفق ردة الفتوى اذا كان فى البلد غيره أهلا لها خلافا للمحلى ، ولا يلزمه
جواب ما لم يقع وما لا يحتلها السائل ولا ينفعه . قال ابن أنى لى : أدركت مائة وعشرين من
الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل أحدهم عن المسألة فيردّها هذا الى
هذا وهذا الى هذا حتى ترجع الى الأول ، وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن الفلوطات ففتح

الفين المجهمة أصلاً أغلوطات . قال الأوزاعي : هي شدة المسائل . وعنه صلى الله عليه وسلم « سيكون أقوام من أمتي يظنون فقهاهم أولئك شرار أمتي » (والمستقى من ليس إمام) أى مفتياً (ودخل) فى المستقى (الجهتة فى البعض) من المسائل الاجتهادية لاستكمال ما يحتاج اليه فى ذلك البعض من الكتاب والسنة ومآثر الشروط فهو مستقى (بالنسبة الى) المجهتة (المطلق) حيث قلنا بتجزؤ الاجتهاد فهو مفت فى بعض الأحكام مستقى فى الآخر (والمستقى فيه) الأحكام (الفرعية الظنية) . قال المصنف (والعقلية) مما يتعلق بالاعتقاد (ولذا) أى ولكون المستقى فيه قد يكون عقلياً (مصححاً إيمان المقلد وإن أثناه) فلو كان إيمانه غير صحيح مع كونه آمناً لما كان يترتب على استغاثته ثمرة أصلاً ، فصحة إيمانه تدلّ على أن الايمان وسائر ما يتعلق بالاعتقاد مما يتجزأ فيه الاستفتاء ، غاية الأمر أن المستقى آثم اذا اكتفى بمجرد التقليد فيه ، ولم يجتهد فى تحصيل العلم بالدليل ، وهو مذهب الأئمة الأربعة والأوزاعي والثوري وكثير من المتكلمين * وقيل لا يستحق اسم المؤمن الا بعد عرفان الأدلة . وهو مذهب الأشعرى (فما جلت الاستفتاء فيه) الأحكام (الظنية للعقلية) المتعلقة بالاعتقاد فان المطلوب فيها العلم (على) المذهب (الصحيح) فلا يجوز التقليد فيها ، بل يجب تحصيلها بالنظر الصحيح ، وهو قول الأكثرين : واختاره الرازى والأمدى وابن الحاجب ، بل حكاه الأستاذ الاسفرائينى عن إجماع أهل العلم من الحق وغيرهم من الطوائف ، فقد عرف أن الحق عدم الاستفتاء فى العقلية (لا قصر صحته) أى صحة المستقى فيه (على الظنية) بأن لا يصحّ المستقى فيه الا اذا كان من الأحكام الظنية ، بل يصحّ اذا كان من العقلية أيضاً صحة مقرونة مع اسم المستقى العامل بتلك الفتوى تقليداً (كوجوده تعالى) مثال للعقلية : أى كل حكم بوجوده تعالى تقليداً لمن أفتى به ، فانه صحيح يترتب عليه أحكام الايمان ، غير أن المستقى آثم بتقاعده عن الاستدلال * (وقيل يجب) التقليد فى العقلية المتعلقة بالاعتقاد (ويحرم النظر) والبحث فيها ، والقاتل قوم من أهل الحديث ، ونسب الزركشى الى الأئمة الأربعة ولم يحفظ عنهم ، وإنما توهم من نههم عن تعلم علم الكلام ، وهو محمول على من خيف أن يزل فيه لعدم استقامة طبعه (و) قال (العبرى) وبعض الشافعية (يجوز) التقليد فيها ولا يجب النظر * (لنا الاجماع) منعقد (على وجوب العلم بالله تعالى) وصفاته على المكلف (ولا يحصل) العلم به (بالتقليد لما كان كذبه) . أى الملقى المقلد (اذ فيه) أى الكذب عنه (بالضرورة متنب) يعنى عدم كذبه ليس يبدى ، اذ ليس بمحسوم عند المستقى فلا يحصل العلم بخبره * فان قلت : فعلى هذا لا يصحّ ايمان المقلد ، لأن المتبصر فى الايمان إنما هو العلم ولم يحصل * قلت :

الأمر كذلك إذا لم يحصل العلم ، وأما إذا حصل من غير موجب يقتضيه حتماً حكمنا بصحته حصول المقصود وأثناء تقصيره في تحصيله على وجه لا يزول بتشكيك للمشكك (وبالنظر) أي نظر المقلد فيما يوجب العلم بالله تعالى وصفاته (لوتحقق برفع التقليد) لأن التقليد إنما هو العمل بقول الغير من غير حجة ، وقد تحقق الحجة بالنظر المذكور : فلي هذا أكثر العوام ليسوا بمقلدين في الإيمان لأنهم علموا بالنظر ، وإن عجزوا عن ترتيب المقدمات على طريقة أهل العلم كما عرف (ولأنه) معطوف على قوله لا مكان كذبه (لو حصل) العلم بالتقليد (لزم التقيضان بتقليد اثنين) لاثنين (في حدوث العالم وقدمه) بأن يحصل لزيد العلم بمحدثه تقليداً للقائل به ولعمرو العلم بقدمه تقليد القائل به ، إذ العلم يستدعي المطابقة فيلزم حجية الحدوث والقدم . قال (المجوز) للتقليد في العقلية (لو وجب النظر) فيها (لفعله) أي النظر (الصحابة وأمروا به) معطوف على فعله ، فأنهم لا يتركون الواجب (وهو) أي كل واحد من الفعل والأمر (منتف) عنهم خصوصاً عن هؤلاءهم (والا) أي وإن لم يكن ذلك منتفياً بأن وجد منهم (لقل) إلينا (كما) قل عنهم النظر (في الفروع) فلما لم ينقل عنهم علم أنه لم يقع * (الجواب منع انتفاء التالي) أي عدم فعلهم وأمروهم والا لزم جهلهم بالله تعالى ، لأن العلم به ليس بضروري (بل علمهم و) علم (عامة العوام) في زمانهم كان ناشئاً (من النظر إلا أنه) أي النظر والبحث (لم يدريهم) دوراً ظاهراً كما بينا (لفهموه) أي النظر ومادته عندهم لصفاء قلوبهم بمشاهدة النبي صلى الله عليه وسلم ، وزوال الوحي ، وبركة الصلوة والتقوى (ونيله بأدنى التفات إلى الحوادث) الدالة على وجود المحدث القديم ، وحياته ، وعلمه ، وقدرته إلى غير ذلك كوحده باعتباره نظامها المستمر بلا خلل (وليس المراد) من النظر الواجب (تحريره) أي تقريره وتقويمه (على) طبق (قواعد المنطق) كالقياس الاقترافي المنقسم إلى الأشكال الأربعة والاستثنائي بإقسامه (ومن أضنى) أي أبال سامعته (إلى حولم الأسواق امتلا) سمعه من استدلالهم بالحوادث على ما ذكر (والمقلد المفروض) أي القائل بقول الغير من غير حجة في الإيمان بأن يصدق بالله وصفاته بمجرد السماع من غير أن يحيط بباله ما يدل عليه من الآيات (لا يكاد يوجد ، فانه قل أن يسمع من لم ينقل ذهنه قط من الحوادث إلى موجدتها ولم يحيط به الموجد) أي لم يحيط بباله الموجد عند مشاهدة الحوادث ، فقوله ولم يحيط بعطف تفسيرى لقوله من لم ينقل (أخطر) له للوجد (فشك فيه) أي في وجوده معطوف على لم يحيط فهو في الحقيقة مقابل بقوله من لم ينقل (من) قول هذه الموجودات : رب أوجد لها متصفاً بالعلم بكل شيء والقدرة الخ) أي آخر ما يؤمن به من الصفات الموصول الأول فاعل يسمع ، والثاني مفعوله (فيعتقد)

بالنصب عطفًا على مدخول أن ، والعلّة باعتباره (ذلك) إشارة إلى مضمون مقول القول (بمجرد تصديقه) أى القائل تقليدًا له (من غير انتقال) أى من غير أن ينتقل ذهنه بسبب هذا القول المنبى إلى معنى كان ينبغي له أن ينتقل إليه بغير منه لما هو مركز في جيبته بمقتضى الميثاق المشار إليه بقوله تعالى - وإذ أخذ ربك من بنى آدم - الآية انتقالًا (بعيد الزوم) باعتبار متعلقه ، أعنى المتقل (بين المحدث) على صيغة اسم المفعول (والموجد) على صيغة اسم الفاعل ، وأما خصّ السماع في هذا البيان بمن لم ينتقل ذهنه إلى الموجد ، لأن من انتقل ذهنه إليه قبل هذا السماع يستحيل أن يصير مقلدًا للقائل المذكور ، لأننا لانفى نظر والاستدلال إلا هذا الانتقال * فإن قلت : يجوز أن يكون انتقاله بطريق البدلعة * قلت : مرحبا بالوافق فإنه أبعد عن التقليد * (قالوا) ثالثًا (وجوب النظر) أى العلم بوجوبه (دور) أى مستأنز له (لتوقفه) أى العلم بالوجوب (على معرفة الله) تعالى ، لأن الوجوب عبارة عن كون الفعل متعلق خطابًا لله تعالى اقتضاء ، فما لم يعرف الله لم يعرف ككون النظر مطلوبًا لله تعالى لازماً عليه يقرب على تركه العقاب ، فعرفه وجوب النظر موقوف على معرفة الله تعالى ، وقد تقرر أن معرفة الله تعالى موقوفة على النظر ، ولا ينبغي ما فيه ، فإن ما يتوقف عليه معرفة الله تعالى إنما هو ذات النظر لا العلم بوجوبه فلا دور : اللهم إلا أن يقال مرادهم أن العلم بوجوب النظر ، إذ جعل علّة لصدور النظر يازم الدور ، لأنه يازم تقمّم العلم بالوجوب على معرفة الله تعالى لأن علّة العلّة للشيء ، علّة لذلك الشيء ، ثبت توقف معرفة الله تعالى على العلم بوجوب النظر أيضًا فأنمل * (أجيّب بأنه) أى العلم بوجوب النظر موقوف (على معرفته) تعالى (بوجه) ما (والموقوف على النظر) الموقوف على العلم بوجوبه (ما) أى معرفة (بأنتم) أى بوجه أنتم (أى الاتصاف) تفسير للوجه الأنتم (بما) أى بصفات صلة للاتصاف (يجب له كالصفات الثمانية) : الحياة ، والقدرة ، والعلم ، والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والتكوين (وما يتمتع عليه) من القيصّة والزوال ، لا ينبغي بعده * قالوجه أن يقال : ليس مراد الجيب بالمعرفة بوجه التصوّر بوجه ، بل معرفته تعالى من حيث أنه موجود طالب من عباده النظر ، ليحصل العلم به وبصفاته علمًا تفصيليًا على الوجه المعروف في علم الكلام . قال (المأمون) من النظر ، النظر (مظنة الوقوع في الشبه) أى محلّ ظنّ الوقوع في احتمالات موجبة لشكوك وأوهام مخّلة بالتصديق الإيماني : ولهذا عطف عليه قوله (والضلال) فإن الشبه طريق للضلال الذى هو ضدّ الهداية والعقيدة الصحيحة ، بخلاف التقليد فإنه طريق آمن فوجب احتياطا ، ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال اجبا * (قلنا) إنما يكون النظر

منوعاً (إذا فعل غير الصحيح للكلف به) من النظر ، يعني أنه كلف بالنظر الصحيح ، وهو ليس بمحنة الوقوع فيها * (وأيضاً) إذا أطلق حمة النظر تحرم على كل واحد (فيحرم على التقليد) بفتح الادم (النظر إذ لابد من الانتهاء إليه) فانه يلزم عليكم الاعتراف بان التقليد ينتهي الى مقلد علمه حاصل بطريق النظر (والا لتسلسل) التقليد الى غير نهاية ضرورة أن المقلد لابد له من مقلد (والإتهام الى المؤيد بالوجي والأخذ عنه ليس تقليداً) أى الانتهاء اليه والأخذ عنه ليس على وجه التقليد (بل) على وجه الاستدلال والنظر لأن الأخذ عن الرسول بقول خبر صادق بدلالة المجزئة الصادقة ، وكل ما أخبر به الرسول الخبر الصادق عن المرسل صادق حق : وهذا عين النظر والاستدلال ، وليس العلم الحاصل للأخذ عن المؤيد بالوجي علماً تقليدياً ، بل هو (علم نظري) .

مسئلة

(غير المجتهد المطلق يلزمه) عند الجمهور (التقليد وإن كان مجتهداً في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم) فيه إشارة الى ما سبق ، من أن الاجتهاد يجري في غير الفقه أيضاً من العقليات وغيرها (كالقرائض) أفاد أن القرائض ليست من الفقه لادراجها فيها جعل قسماً له ، وكيف والبحوث عنه فيها سهام المستحقين وما يتعلق بها . وفي الفقه : أفعال المكلفين ، لا يقال يمكن إدراجها فيه باعتبار كون العباد مكلفين بإيصال تلك السهام الى المستحقين ، لأنه تكلف مستغنى عنه (على القول بالتجزئ) للاجتهاد : أى يلزمه التقليد بناء على القول بأن الاجتهاد يتجزأ فيجوز أن يكون شخص مجتهد في بعض المسائل دون بعض (وهو الحق) أى القول بالتجزؤ هو الحق كما سبق وجهه ، وأنه عليه الأكثر (فيا لا يقدر عليه) من الأحكام متعلق بالتقليد (ومطلقاً) أى ويلزمه التقليد مطلقاً فيما يقدر عليه وما لا يقدر عليه من الأحكام بناء (على نفيه) أى نفي القول بالتجزئ * (وقيل) والقاتل بعض المعتزلة لزوم التقليد (في) حق (العالم) مشروط (بشرط تبين صحة مستنده) فيما أدى اليه اجتهاده (والا) أى وإن لم يبين له (لم يجوز) له تقليده * (لنا عموم) قوله (فاسألوا) أهل الذكرا ان كنتم لاتعلمون (فمن لا يعلم) سواء كان علماً صرفاً أو علماً بالبعض دون البعض (وفيا لا يعلم) من الأحكام سواء كان مجهولاً بالكلية أو من وجهه ، ولما لم تكن صيغة العموم فيها صرفاً أشار الى دليل العموم بقوله (لتلقه) أى الأمر بالسؤال (بجمله عدم العلم) إضافة العلم الى عدم بيانه ، فكلمتا تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال : وهذا كما يستلزم العموم باعتبار الأشخاص يستلزمه باعتبار الأحكام كالاتفي ، دليل العلمية

كأن مناسبة للعلية مع عدم ما يصلح لها سواء ، وأن الغالب في الشرط التحوى السببية *
 (وأيضاً لم يزل المستفتون يقعون) المفتين (بإبداء مستند) فيأفتون به (ولأن كبير) عليهم
 من أحد ، فكان إجماعاً سكوتياً على جواز اتباع العالم من غير إبداء المستند (وهذا) الوجه
 (يتوقف) استلزامه عموم الجواز (على ثبوته) أى الاستفتاء (في العلماء المتأهلين) للاجتهاد
 (كذلك) أى بلا إبداء مستند لهم * (قالوا) أى الشارطون تبين صحة المستند (يؤدى)
 لزوم اتباع العالم بغير تنبها (الى وجوب اتباع الخطأ) لأن المستفتى يجب عليه العمل بما أفتى
 به المفتى ، وعند عدم تبين صحة المستند قد يكون خطأ * (قلنا وكذا) يؤدى الى وجوب
 اتباع الخطأ (لوابدى) صحة المستند ، لأن ما أبداً صحته قد يكون خطأ أيضاً لأن ظهور الصحة
 في نظرها لا يستلزم الصحة بحسب نفس الأمر (وكذا) لزوم اتباع (المفتى نفسه) أى
 اجتهاد نفسه يؤدى الى وجوب اتباع الخطأ بغير ماذكر ، وكذا على نفسه : وهذا على تقدير
 نصب نفسه ، وأما على رفعه كالمفتى والعالم المستفتى المفتى نفسه فنفسه تأكيد للمفتى (فأهو
 جوابكم) فى الخلاص عن وجوب اتباع الخطأ أيها الشارطون فهو (جوابنا) اذا لم يسد صحة
 المستند (والحل) أى حل الشبهة بحيث ينكشف حقيقة الحال أن يقال: (الوجوب لاتباع)
 (الظن) فى حق المجتهد ومقلده (أوالحكم من حيث هو مظنون) أى بكلمة أولئسيوية بين
 التعبيرين ، وقد وقع كلا التعبيرين فى كلام القوم تنبها على أن ما لهما واحد ويجوز أن يكون
 بمعنى بل ، كقوله تعالى - مائة ألف أو يزيدون - : تنبها على أن الذى يجب اتباعه ماهو
 حكم الله تعالى باعتبار ظنا ، وعلى هذا يقتدر قيد الحيثية فى جانب المعطوف عليه : أى من
 حيث أن متعلقه حكم الله تعالى * والخاص أن وجوب اتباع ماهو خطأ من كل وجه محذور ،
 بخلاف ما ظن كونه حكم الله وإن كان خطأ فى نفس الأمر ، فإنه لم يجب اتباعه من حيث أنه
 خطأ ، وإليه أشار بقوله (لأمن حيث هو خطأ) فإنه الممتنع (نم لوسائله) أى للمستفتى المفتى
 (عن دليله) أى الحكم استرشاداً للاذعان والقبول لاقتضا (وجب) على المفتى (إبداءه)
 أى الدليل (فى) القول (المختار إلا إن) كان دليله (غامضاً) أى خفياً (مع قصوره) عن
 فهمه ، فإنه لا يجب عليه إبداءه حينئذ ، عن الزركشى أن ما علم من الدين بالضرورة كالتواتر
 لا يجوز فيه التقليد لأحد ، بل يجب عليه معرفته بدليله ، فإنه لا يفتى معرفة على العالمى كالإيمان
 ثم جمهور العلماء على أنه لا يلزم على المقلد الممنهج بمنهج الأخذ برخصه وعزائمه * وقيل
 فى التزام ذلك طاعة لغير النبي صلى الله عليه وسلم فى كل أمره ونهيه ، وهو خلاف الإجماع .

مسئلة

انقد (الاتفاق على حلّ استفتاء من عرف) على صيغة المجهول اضافة الاستفتاء الى الموصول اضافة الى المفعول (من أهل العلم) بيان للوصول وأهل العلم أعم من المجتهد لشموله من حصل بعض العلوم ولم يبلغ رتبة الاجتهاد (بالاجتهاد) متعلق بقوله عرف (والعدالة) معطوف على الاجتهاد ومعروفيته بهما لما بالثبوت أو بالخبرة (أو رأه منتصبا) من نصبه فانصب: أي رفعه فارتفع، ومنه المنصب لأنه سبب الارتفاع، والمعنى مرتقا بين الناس بسبب كونه ممتازا بينهم في العلم (والناس يستفتونه) حال كونهم (معظمين) له (وعلى امتناعه) أي الاستفتاء معطوف على حلّ الاستفتاء (ان ظن) المستفتي (عدم أحدهما) أي الاجتهاد والعدالة فضلا عن ظن عدمهما فالصورتان كلاهما محل الاتفاق (فان جهل اجتهاده دون عدالته فاختار منع استفتاءه) ونقل في الموصول الاتفاق عليه وغير المختار جواز استفتاءه * (لنا) في المختار (الاجتهاد شرط) في الاقتاء وقبول فتواه (فلا بدّ من ثبوته عند السائل ولو) كان الثبوت (ظنا) أي ظنيا (لم يثبت) والشروط يفتي بانتفاء الشرط (وأيضا ثبت عدمه) أي عدم الاجتهاد (إلحاقا) لعدمه في الحال (بالأصل) أي بعدمه الأصل فان الأصل في الأشياء عدم الوجود طاريا * (كلراوى) المجهول العدالة لاهتبل روايته إلحاقا له بالأصل وهو عدم العدالة (أو بالغالب) في أهل العلم معطوف على قوله بالأصل (اذ أكثر العلماء ببعض العلوم) الجار متعلق بالعلماء (التي لها دخل في الاجتهاد غير مجتهدين) خبر أكثر العلماء * (قالوا) أي القائلون بعدم الامتناع (وامتنع) الاستفتاء فيمن جهل اجتهاده دون عدالته (امتنع فيمن علم اجتهاده دون عدالته) بمثل ما ذكرتم من اشتراط العدالة وإن الأصل عدمها والأكثر في المجتهدين عدمها * (أجيب بالترامه) أي الامتناع في هذا أيضا (لاحتمال الكذب) تعليل لالتزام امتناع الاستفتاء في المجهول عدالته، فان الكذب في المجتهد غير نادر وإن كان غيره من القسوق فيه نادرا (ولس عدم امتناعه وهو) أي الاستفتاء في مجهول العدالة (الحق، فالفرق) بين مجهول الاجتهاد ومجهول العدالة (أن الغالب في المجتهدين العدالة، فالالحاق) أي الحاق مجهول العدالة (به) أي بالغالب في المجتهدين (أرجع منه) أي من الحلاق (بالأصل) فالجار متعلق بالضمير باعتبار رجوعه الى المصدر توسعة في الظروف: يعني أن الحاق مجهول العدالة بالغالب المجتهدين أرجح عقلا وشرعا من الحلاق بما هو الأصل في الأشياء وهو العلم، لأن الاستصحاب دليل ضعيف (بخلاف الاجتهاد) اذ (ليس) الاجتهاد (غالبا في أهل العلم في الجلة) أي أهل العلم ببعض العلوم، وشرط الاسفراحي تواتر الخبر بكونه مجتهدا وردّه الغزالي بأن التواتر

يفيد في المحسوسات وهذا ليس منها ، ويكتفي الاستفاضة بين الناس ، وقال القاضي يكتفيه أن يجبره عدلان بأنه مفت ، وجزم أبو اسحاق الاسفراييني بأنه يكتفيه خبر الواحد العدل عن قمه وأمانته لأن طريقه طريق الاخبار ، والمختار في الفتيا الاعتماد على قوله أني مفت بشرط ظهور ورعه ، قيل وهذا أصح المذاهب ، وقيل غير ذلك .

مسئلة

(افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد) أى بما ذهب اليه مجتهد (تخريبيا) نصب على المصدر أى افتاء تخريج بأن لا يكون المقتضى به منصوفا لصاحب المذهب ، لكن المقتضى أخرجه من أصوله كما أشار اليه بقوله (لا تقل عينه) معطوف على تخريبيا : أى لا يكون الافتاء بنقل عين مذهب اليه (فانه) أى نقل العين (يقبل بشرائط) قبول رواية (الراوى) من العدالة وغيرها افتاء وهذا اعتراض بين موضوع المسئلة وجوابها وهو (ان كلن) غير المجتهد (مطالعا على مبانيه) أى مأخذ مذهب المجتهد (أهلا) للتخريج ولمعرفة ما يتوقف عليه (جاز) الافتاء جزاء الشرط والمجموع خبر المبتدأ وهذا هو المسمى بالمجتهد في المذهب (وإلا) أى وان لم يكن غير المجتهد كذلك (لا) يجوز افتاءه تخريبيا ، وفي شرح البديع للهندي وهو المختار عند كثير من المحققين من أصحابنا وغيرهم ، فانه قل عن أبي يوسف وزفر وغيرهما من أئمتنا أنه لا يصلح لأحد أن يقتضى بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا ، وعبارة بعضهم من حفظ الأقويل ولم يعرف الحجج فلا يصلح له أن يقتضى فيما اختلف فيه * ولا يخفى أن هذا مخالف لما سبق من قوله لا تقل عينه فانه يقبل بشرائط الراوى ، فان مقتضاه جواز الافتاء بغير معرفة الحجج ، اللهم الا أن يقال ان ذلك لا يسمى في عرفهم افتاء (وقيل) جاز افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد (بشرط عدم مجتهد) في تلك الناحية * لا يخفى أن مقتضى السياق جواز افتائه تخريبيا وجواز هذا مع فرض عدم الاطلاع على المباني في غاية البعد ، ولعل قوله (واستغرب) يكون إشارة اليه ، وقيل المستغرب الولاية ، وأيضا ان كان الاطلاع على المباني موجودا فلا يضر بوجود المجتهد والا فلا يقع عدمه فتأمل (وقيل يجوز) افتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد (مطلقا) سواء كان مطالعا على المأخذ أم لا ، عدم المجتهد أولا ، (و) قيل ، اختاره كثير (هو) أى هذا القول (خليف) أى جدير (بالنفى) أى بنفى الصحة ان جل على ظاهره ، ونفي كونه قولنا رابعا ان جل على خلاف الظاهر كما يدل عليه ما أشار اليه بقوله (وسيظهر) كونه خليف بالنفي . وقال (أبو الحسين لا) يجوز افتاء غير المجتهد (مطلقا) بالمعنى المذكور فيه ، قيل وبه قال القاضي من الحنابلة والروائي من الشافعية ، وروى عن أحمد * (لنا وقوعه) أى افتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد (بلانكير) فكان اجابعا على جواز افتاء غير

المجتهد المطلق إذا كان مجتهدا في المذهب (وينكر) أى الافتاء تخريجا (من غيره) أى غير أهل المذهب (فإن قيل إذا فرض عدم المجتهدين) في حال عدم الانكار (فعدمه) أى الانكار ووجود الاتفاق (من غير أهل الإجماع ليس حجة ، فلو حقه كونه) أى جواز الافتاء (للضرورة) لحاجة الناس وعدم المجتهد (أذن) أى أن لم يوجد المجتهد * (قلنا إنما يلزم) وجود الاتفاق من غير أهل الإجماع (لومنع الاجتهاد في مسألة) أى لومنع تجزى الاجتهاد والمفروض أن المفتى لابد أن يكون مجتهدا في المذهب ومثله قادر على الاجتهاد في مسألة (وهو) أى منع تجزى الاجتهاد (عنوع) فالتفتقون على جواز الافتاء مجتهدون في هذه المسألة (فكلاهما) أى الاستدلال بالإجماع ، والاستدلال بالضرورة (حق ، وهذا) الجواب الذى حاصله اختيار تجزى الاجتهاد المصحح لكون المجتهدين في المذهب أهلا للإجماع المستلزم كون اتفاقهم اجماعا (يدفع دفعه) مرفوع يدفع ، والضمير المجرور راجع للاعتراض الجواب عنه بالجواب المذكور (لدليل تقليد الميت) اللام متعلق بقوله دفعه ، يعنى أن الاعتراض المذكور قد كان دافعا لدليل قول مختار فالجواب المذكور كما يدفع نفس الاعتراض المذكور كذلك يدفع دفعه ، ثم بين ذلك بقوله (وهو) أى جواز تقليد الميت (المختار) من القولين (وهو) أى دليل تقليد الميت (أنه) أى جواز تقليده (إجماع) أى جمع عليه لوقوعه في عصر الأعصار من غير انكسار (فلا يعارضه) أى هذا الدليل (قوله) أى مانى تقليده كالامام الرازى (لا قوله) أى لميت (والا) لو كان له قول باق بعده (لم ينقد الإجماع على خلافه) أى خلاف قول الميت (كالحى) أى كما لا ينقد الإجماع على خلاف قول الحى . والتالى باطل ، ولذا قلتم ان الإجماع المتأخى رافع للخلاف المتقدم وانما قلنا فلا يعارضه الحى ، لأن الإجماع حجة قطعية ، وقولهم لا قول الميت الحى استدلال ضعيف لأن عدم مانعية قول الميت انعقاد الإجماع لا يستلزم أن لا يكون مثل قول الحى في جواز الافتاء به عند عدم الإجماع على خلافه لأن مانعية الحى انعقاد الإجماع ليس لذاته بل لوجود قائمه ، فإن اجتماع الأمة عبارة عن اتفاق العلماء الأحياء كلهم فلا ينقد مع خروج عالم حى عنه ، ووجه دفع الاعتراض المذكور دليل الميت منع أهلية المتقين للإجماع لعدم كونهم مجتهدين وحيث اندفع الاعتراض اندفع دفعه أيضا * قال (المجوز) للافتاء مطلقا من غير تشييد بإطلاع المباني : المفتى (ناقل) كلام المجتهد فلا فرق بين العالم وغيره كما لا يشترط العلم في رواية الحديث * (أجيب) عنه بأنه (ليس للخلاف في النقل) أى في الافتاء بطريق النقل (بل في) الافتاء بطريق (التخريج) والابتياط من الأصول على ما ذكر (واذن) أى وإذا عرفت أن إطلاق المجوز مبنى على اللفظ (سقط هذا القول) عن درجة الاعتبار (لظهور أن مراده) وهو عموم جواز النقل للعالم وغيره (اتفاق) أى متفق عليه (فهى) أى هذه الأقوال في هذه المسألة (ثلاثة) لا أربعة : جواز

الافتاء ، وتخريجاً بشرط الاطلاع ، أو بشرط عدم المجتهد ، وعدم الجواز مطلقاً لوجاز الافتاء تخريجاً بشرط الاطلاع . قال (أبو الحسين) في عدم الجواز مطلقاً (لوجاز) الافتاء للعالم (لجواز للعامة) بجامع عدم البالغ رتبة الاجتهاد (وما أبده) مبالغة في التعجب من بعده عن الصواب ، حيث سوى بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون وعن المقول حيث لم يفرق بينهما . (والفرق) بينهما في الوضوح (كالشمس) وفي شرح الهداية للمصنف قد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد ، فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفتي ، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد على جهة الحكاية فعرف أن ما يكون من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي لياخذه المستفتي ولا بد له من أحد الأمرين : إما أن يكون له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب معروف متداول كتبت محمد بن الحسن ونحوها من الكتب المشهورة للمجتهدين لأنه بمنزلة الخبر المتواتر والمشهور وكذا ذكر الرازي ، فعلى هذا الوجه في بعض الكتب النوادر في زماننا لا يصح عزو ما فيها إلى محمد ولا إلى أبي يوسف لعدم الشهرة والتداول ، ثم إذا وجد لنقل عن النوادر في كتاب مشهور كالمداية والمبسوط كان ذلك قولاً على ذلك الكتاب انتهى . والمختار أن الراوي عن الأئمة إذا كان عدلاً ففهم كلام الإمام ، ثم حكى للنقل قوله فإنه يكتب به ، وقيل الصواب أنه إذا وجد عالم لا يحل الاستفتاء من غيره وإن لم يكن في بلده أو ناصيته إلا من لم يبلغ درجة أهل العلم ، فلا ريب أن رجوعه إليه أولى من الاقدام على العمل بلا علم والبقاء في الحيرة والعمى والجهالة .

مسألة

(يجوز تقليد المفضل مع وجود الأفضل) عند أكثر الخائفة كالتقاضى وأبي الخطاب وصاحب الروضة ، وقال الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية (وأجد ، وطائفة كثيرة من الفقهاء) متفقون (على المنع) كابن سريج والقفال والمرزوقي وابن السمعاني والخلاف في القطر الواحد إذا خلافاً في أنه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا ، كذا ذكره الزركشي في شرحه ، وفي رواية أجد مع الجمهور (للأول) أي يجزى تقليد المفضل مع وجود الأفضل (القطع باستفتاء كل صحابي مفضل) مع وجود الأفضل (بلا تكبير على المستفتي) فكان اجاباً من الصحابة على جواز تقليد المفضل مع وجود الأفضل (وهو) أي الدليل المذكور في استزائه للجدى (متوقف على كونه) أي التقليد المذكور الواقع في زمن الصحابة (كان عند مخالفته) أي للمفضل (للكل) أي لكل من لا يوجد أفضل منه ، فإنه لو فرض موافقته مع بعض من يوجد أفضل منه في ذلك القطر لجاز أن يكون عدم الإنكار عليه باعتبار تلك الموافقة (فإنه) أي كون

تقليد المفضل في ذلك الزمان : أى عند مخالفته للكل (من صورها) أى من صور مسألة جواز تقليد المفضل ، فإذا انعقد الاجماع على هذه الصورة يلزم انعقاده على جميع الصور بخلاف ما إذا لم يكن تقليد المفضل في زمانهم عند مخالفته للكل فإنه حينئذ لا يثبت جمع صور هذه المسئلة وثبوت هذا صعب . (واستدل) للأول (بتعذر الترجيح للعمى) اللام متعلق بالتعذر يعنى لومع عن تقليد المفضل لزم على المستفتى معرفة من هو فى العلم أرجح ، وهذا معنى الترجيح والترجيح متعذر فى حق العمى فيلزم فى حقه الحرج ، ولا حرج فى الدين * فان قلت هذا يفيد الجواز فى حق العمى لافى حق غيره ، وجواز تقليد المفضل بعم الكل * قلت يجوز أن يكون مرادهم من اطلاق تجوز تقليد المفضل تقليد العمى . وأما غير العمى فلا يجوز له ذلك ، ويؤيد قبيد تعذر الترجيح للعمى لكن الأوجه أن يكون غير العمى مثله فى هذا التجوز لأن معرفته أقل مراتب على من هو أعلى منه فى العلم فيستعذر ، والترجيح فرع ذلك ، كيف والأعلى أحاط بمالم يحيط به غيره ، ومن الجائز أنه إذا بلغ مبلغه انقلب رأيه فلا عبرة برجيحه ، ويؤيد ما قلنا ما قل من أن المختار عند ابن الحاجب أنه كالعمى الصنف لهجزه عن الاجتهاد على ما ذكر فى مسألة لزوم التقليد لغير المجتهد * (أجب بأن) أى الترجيح غير متعذر من العمى بل يظهر له (بالتسامع) من الناس وبرجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وكثرة المستفتين . قال (المانعون) من تقليد المفضل (أقوالهم) أى المجتهدين بالنسبة الى المقلد (كالأدلة للمجتهد) أى كالأدلة المعارضة بالنسبة الى المجتهد ، فاللام فى قوله للمجتهد لاختصاص الأدلة به ، فلا يجوز للمقلد العمل بأحد الأقوال بدون الترجيح كما لا يجوز للمجتهد العمل بأحد الأدلة دون الترجيح (فيجب) على المقلد (الترجيح) أى ترجيح من يريد تقليده على غيره من المجتهدين . (أجب) بأن هذا قياس (لا يقاوم ما ذكرنا) من الاجماع لتقدم الاجماع على القياس لاجماع (وعلمت ما فيه) أى فيما ذكرنا من أنه يتوقف على كونه الى آخوه . (وبسر) معطوف على جار ومجرور مقدر صلة لأجيب والتقدير وأجب بسر الترجيح (على العمى) بخلاف المجتهد فإنه لا يسر عليه الترجيح بين الأدلة (ولا يخفى أنه) أى الترجيح (إذا كان بالتسامع لاسر عليه) أى على العمى (وكون الاجتهاد) مطلقا هو (المناط) لجواز التقليد لا بشرط شيء ، واليه أشار بقوله (لا يقيد) أى لا يقيد بقيد ، والجملة حال عن الاجتهاد فلا يتوقف الجواز الاعلى الاجتهاد فهمما تحقق الاجتهاد جاز التقليد * (لنا منه) خبر المبتدأ ، أعنى الكون المضاف ، والعائد الضمير المجزور ، يعنى لا نسلم ترتب جواز التقليد على مجرد الاجتهاد فى جميع الصور ، لأننا نمنع ترتبه عليه (عند مخالفة) المجتهد (المفضل الكل) أى كل من أفضل منه ، فعم أن كونه

مناطاً مشروط بشرط ومقيد بقيد ، وهو أن لا يوجد أفضل منه في ظنه ثلثاً مبنيًا على دليل معتبر شرعاً : قل الزاقي لو اعتقد أن أحدهم أفضل لايحوز تقليده لغيره ، وإن لم يجب عليه البحث عن الأعلّم إذا لم يعتقد في أحدهم زيادة علم ، كذا نقل عن ابن الصلاح وإن ، ترجح أحدهما في العلم والآخر في الورع ، فالأرجح على ما ذكره الرازي والسبكي الأخذ بقول الأعلّم ، وقيل بقول الأورع . وفي بحر الزركشي يقدم الأسن .

مسئلة

(لا يرجع المقلد فيما قلده فيه) من الأحكام أحداً من المجتهدين (أى عمل به) تفسير لقد ، والضمير المجزور راجع الى الموصول (اتفاقاً) قل الآمدى وابن الحاجب الاجماع على عدم جواز رجوع المقلد فيما قلده به . وقال الزركشى : ليس كما قال ، ففي كلام غيرهما ما يقتضى جريان الخلاف بعد العمل أيضاً (وهل يقلد غيره) أى غير من قلده أولاً (فى) حكم (غيره) أى غير الحكم الذى عمل به أولاً (المختار) فى الجواب (ثم) يقلد غيره فى غيره ، تقدير الكلام المختار جواز التقليد لغيره فى غيره (للقطع) بالاستقراء (بأنهم) أى المستفتين فى كل عصر من زمن الصحابة (كانوا يستفتون مرة واحدة) من المجتهدين (ومرة غيره) أى غير المجتهد الأول حال كونهم (غير ملتزمين مقتياً واحداً) وشاع ذلك من غير تكبير : وهذا إذا لم يلتزم مذهب معيناً (فلو التزم مذهباً معيناً كآبى حنيفة أو الشافعى) فهل يلزم الاستمرار عليه فلا يقلد غيره فى مسألة من المسائل أم لا ؟ (فقليل يلزم) كما يلزمه الاستمرار فى حكم حادثة معينة قلده فيه ، ولأنه اعتقد أن مذهب حق فيجب عليه العمل بموجب اعتقاده (وقيل لا) يلزم وهو الأصح ، لأن التزامه غير ملزم إذ لا واجب الا ما أوجبه الله ورسوله ، ولم يوجب على أحد أن يتخذه بمذهب . ولأن الأئمة فيقلده فى كل ما يأتى ويترد دون غيره ، والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به . وقال ابن حزم : انه لا يعمل لحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتى إلا بقوله ، بل قيل لا يصح للمامى مذهب ، لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر وبصرة بالمذاهب ، أولى قرأ كتاباً فى فروع مذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله ، والا فليكن لم يتأهل لتلك ، بل قال : أنا حنفى أو شافعى لم يصبر من أهل ذلك المذهب بمجرد هذا ، بل لو قال : أنا فقيه أو نحوي لم يصبر فيها أو نحوي . وقال الامام صلاح الدين العلافى : والذى صرح به الفقهاء مشهور فى كتبهم جواز الانتقال فى آحاد المسائل والعمل فيها ، بخلاف مذهب إذا لم يكن على وجه التبع للرخص * (وقيل) الملتزم (كن لم يلتزم) بمعنى (ان عمل بحكم تقليداً) لمجتهد (لا يرجع عنه) أى عن ذلك الحكم (وفى غيره) أى غير ذلك الحكم (له تقليد غيره)

من المجتهدين . قال المصنف : وهذا القول في الحقيقة تفصيل لقوله ، وقيل لا . قال المصنف (وهو) يعنى هذا القول (الغالب على الظن) كناية عن كمال قوته بحيث جعل الظن متعلقة بنفسه فلا يتعلق بما يخالفه ، ثم بين وجه غلبته بقوله (لعلم ما يوجب) أى لزوم اتباع من التزم تقليده (شرعا) أى إيجابا شرعيا ، إذ لا يجب على المقلد إلا اتباع أهل العلم لقوله تعالى - فاستأوا أهل الذکر ان كنتم لاتعلمون - : فليس التزامه من الموجبات شرعا (ويتخرج) أى يستنبط (منه) أى من جواز اتباع غير مقلده الأول وعدم التضيق عليه (جواز اتباعه رخص المذاهب) أى أخذه من المذاهب ما هو الأهون عليه فيما يقع من المسائل (ولا يمنع منه مانع شرعى ، إذ للإنسان أن يسلك) المسلك (الأخف عليه إذا كان له) أى للإنسان (إليه) أى ذلك المسلك الأخف (سبيل) . ثم بين السبيل بقوله (بأن لم يكن عمل بآخر) أى بقول آخر يخالف لذلك الأخف (فيه) أى في ذلك المثل المختلف فيه (وكان صلى الله عليه وسلم يحب ما خفف عليهم) . في صحيح البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها بلفظ عنهم ، وفي رواية بلفظ ما يخفف عنهم : أى أمته ، وذكروا عدة أحاديث صحيحة دالة على هذا المعنى . وما قل عن ابن عبد البر : من أنه لا يجوز للعالمى تتبع الرخص اجبا ، فلا نسلم صحة النقل عنه ، ولو سلم فلا نسلم صحة دعوى الاجماع ، كيف وفي تفسيق المنتجع للرخص روايتان عن أحمد ، وحل القاضي أبو يعلى الرواية المصقة على غير متأول ولا مقلد (وقيده) أى جواز تقليد غير مقلده (متأخر) وهو العلامة القرافي (بأن لا يقرب عليه) أى على تقليد الغير (ما يمنهانه) بإيقاع الفعل على وجه يحكم بطلانه المجتهدان معا لخالفته الأول فيما قلده فيه غيره ، والثانى فى شيء فبما يتوقف عليه ذلك العمل عنده ، فالموصول عبارة عن إيقاع الفعل على الوجه المذكور ، والضمير المفعول للموصول . ثم أشار الى تصوير هذا التفسيق بقوله (فن قلد الشافعى في عدم) فرضية (الملك) للأعضاء المفسولة فى الوضوء والنسل (و) قلد (مالك) فى عدم نقض اللبس بلا شهوة (للوضوء (وصلى ان كان الوضوء بذلك صح) صلاته عند مالك (والا) أى وان لم يكن بذلك (بطلت عندهما) أى مالك والشافعى * ولا يخفى أنه كان مقتضى السياق ان تدللك بطلت عندهما من غير الشرط والجزاء ، لأنه قد علم من التقليدين أن المقلد المذكور ترك ذلك وليس بلا شهوة ولم يعد الوضوء ، إكتمه أراد أن يقلد الشافعى فى عدم فرضية الملك لو وقع منه الملك مع عدم اعتقاد فرضته تصح صلاته عند مالك * فان قلت على هذا كان ينبغي أن يذكر شرطية أخرى فى تقليد مالك * قلت : اكتفى بذلك لأنه يعلم بالمقابلة * واعترض عليه بأن يطلان الصورة المذكورة عندهما غير مسلم فان مالكاً مثلاً لم يقل

ان من قلد الشافعي في عدم الصداق ان نكاحه باطل ، ولم يقل الشافعي ان من قلد مالكا في عدم الشهود أن نكاحه باطل انتهى * وأورد عليه أن عدم قولها بالبطلان في حق من قلد أحدهما وراعى مذهبه في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل ، وما نحن فيه من قلدتهما وخالف كلا منهما في شيء ، وعدم القول بالبطلان في ذلك لا يستلزم عدم القول به في هذا ، وقد يجاب عنه بأن الفارق بينهما ليس الا أن كل واحد من المجتهدين لا يعبد في صورة التلقيح جميع مشروط في صحتها ، بل يجحد في بعضها دون بعض ، وهذا الفارق لا نسلم أن يكون موجبا للحكم بالبطلان وكيف نسلم والمخالفة في بعض الشروط أهون من المخالفة في الجميع فيلزم الحكم بالصحة في الأهون بالطريق الأولى ، ومن يدعى وجود فارق أو وجود دليل آخر على بطلان صورة التلقيح على خلاف الصورة الأولى ضليه بالبرهان * فان قلت لا نسلم كون المخالفة في البعض أهون من المخالفة في الكل ، لأن المخالفة في الكل تتبع مجتهدا واحدا في جميع ما يتوقف عليه العمل ، وهنا لم ينبع واحدا * قلت هذا انما يتم لك اذا كان معك دليل من نص أو اجماع أو قياس قوى يدل على أن العمل اذا كان له شروط يجب على المقلد اتباع مجتهد واحد في جميع ما يتوقف عليه ذلك فانه ان كنت من الصادقين ولله تعالى أعلم . ورجع الامام العاظم القول بالانتقال في صورتين : أحدهما اذا كان مذهب غير امامه أحوط كما اذا حلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا وكان مذهب امامه عدم الخنث فأقام مع زوجته علما به ثم تخرج منه بقول من يرى فيه وقوع الخنث فانه يستحب له الأخذ بالأحوط والقرام الخنث ، والثانية اذا رأى القول بالخالف لمذهب امامه دليلا قويا راجحا اذ المكلف مأمور باتباع نبيه صلى الله عليه وسلم ، وهذا موافق لما روى عن الامام أحمد والقندوري ، وعليه متى طاقته من العلماء منهم ابن الصلاح وابن جدان .

تكملة

(نقل الامام) في البرهان (اجماع المحققين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة ، بل من بعدهم) كلمة بل لطف من بعدهم على أعيان الصحابة اضراعا عن حكم النبي المستفاد من المنع واثباتا لصدقه ، وهو الزامهم بتقليد من بعد الصحابة من الأئمة (القين سجدوا) استئنافا وبياناً كانه لما ذكر من بعدهم قيل من هم ؟ فأجاب به ، والسبب عند الأصوليين : حصر الأوصاف الصالحة للعلوية في عسند ثم ابطال بعضها وهو ما سوى العلة في ظنه فان أراد هذا كان إشارة الى كماله في باب القياس والأظهر أن يراد ما هو أعم من ذلك من التعمق والتحقيق ، فان أصله

امتحن غور الحرج (ووضهوا) أبواب الفقه وأصوله وفصولها ومسائلها تفصيلا (ودونوا) كتبها فانهم أوثقوا وهذبوا ، بخلاف مجتهدى الصعابة فانهم لم يهتوا بذلك لما أراد الله من ظهور ذلك في خلفهم زيادة في كآلمهم ، فان كون الخلف اماما للفقين شرف للسلف ، وأيضا مسائل العلوم تزايد يوما فيوما بتلاحق الأفكار (و) بنى (على هذا) الذى ذكر من اجماع المحققين (ما ذكر بعض المتأخرين) وهو ابن الصلاح (منع تقليد غير) الأئمة (الأربعة) أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد رحمهم الله تعالى (لانضباط مذاهبهم وتقييد) مطلق (مسائلهم وتخصيص عمومها) أى مسائلهم (ولم يدر مثله) أى مثل هذا الصنيع (فى غيرهم) من المجتهدين (الآن) لا قراض أتباعهم) أى أتباع غيرهم من المجتهدين ، وباقتراض الأتباع تقرر ثبوت قتل حقيقة مذاهبهم ، ومن ثمة قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام : لاخلاف بين الفريقين فى الحقيقة ، بل ان تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقليده وفقا والا فلا . قال ابن المنير يتطرق الى مذاهب الصحابة احتمالات لا يمكن العامى معها من التقليد ، ثم قد يكون الاسناد الى الصحابي لا على شروط الصحة ، وقد يكون الاجماع انقصد بعد ذلك القول على قول آخر (وهو) أى المذكور (صحيح) قال القرافى انقصد الاجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير سحر وأجمع الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن من استغنى أبابكر وعمر وقطد هما فله أن يستغنى أباهريرة وغيره ويعمل بقوله من غير نكير فمن ادعى خلاف هذين الاجماعين فضله الدليل . والله أعلم .

صحح هذا الكتاب الجليل . على : نسخة خطية من مكتبة : -

محرم للنهـب النعمانى وأبى حنيفة الثانى فضيلة الأستاذ الكبير وعلم الفضل الشهير الشيخ :

محمد بن خيثم المطيعى

مفتى الديار المصرية سابقا . أطال الله بقاءه وأعزبه الدين ونفع بعلمه الاسلام والمسلمين آمين
وهى التى تمت كتابتها بقلم الشيخ محمد بن محمد الباجورى فى ٧ محرم سنة ١٣١٣ هجرية
لفيضة علامة زمانه وغفر أدبائه أوانه الشيخ « حسن الطويل » رجه الله آمين مقابلة على نسخ
أخرى من المكتبة الخديوية المصرية بدرب الجاميز - « دار الكتب الملكية » الآن
ميدان باب الخلق .

القاتل

تم الكتاب واقتضى * وفعلنا الذى وجب

ففر الله لمن قرا * ودعا للذى كتب

يقول الفقير الى ربه تعالى [أحد سعد على] أحد علماء الأزهر ، ورئيس لجنة التصحيح ، مطبعة : — شركة مكتبة ومطبعة (مصطفى البابي الحلبي وأولاده) بمصر

الحمد لله الذي بسر القرآن للجهندين تسيرا . فبدلوا الوسخ لاستنباط الأحكام منه وسرّوها محررا . والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي جاء بالهالة السمحة : أصولا وفروعا . وعلى آله وأصحابه الذين نهجوا منهجه في أفعالم الظاهرية والباطنية ، فارقوا الى سلم التبت متمسكين في كل أفعالم بالجيج القطعية والبراهين القوية .

وبعد : فان علم الأصول ثمرة أفكار العلماء الأذكياء ، فهو من العلوم الرفيعة الشأن بلا امتراء . وقد ألفت فيه جهابذة الفضلاء مؤلفات شتى . فكان أغزرها علما ، وأبها قدرا : كتاب (تيسير التحرير) شرح علامة زمانه : « محمد أمين المعروف بأمير بادشاه » على « التحرير » في أصول الفقه : لفخر العلماء « جمال الدين محمد بن عبد الواحد : الشهير بابن همام الدين » جزاها الله عن العلم وأهله خير الجزاء . لذلك اختارته اللجنة المشكلة من فطاحل علماء الأزهر الشريف لتدريسه بكلية الشريعة — .

وقد لاقينا في تحريره وتصحيحه صعوبات جمة منها سقطات بالنسخة المعتد الطبع عليها نارة نبجدها بنسخة دار الكتب الملكية ، وأخرى بنسخة ثانية خطية من مكتبة فضيلة العلامة الكبير مولانا الشيخ « محمد نجيب المطيع » .

اما اعتمادنا في تحرير المتن فن « التقرير والتحرير شرح ابن أمير الحاج على التحرير — الطبعة الأميرية سنة ١٣١٦ هـ » .

ومع كثرة ما بأيدينا من المراجع كانت تقترضا وقفات كنا نلجأ في فك رموزها إلى حلال المشكلات فضيلة مولانا الشيخ « محمد حسين مخلوف الهدوي » فيرشدنا بنور علمه إلى الصواب . وقد كل طبعه وتصحيحه بهذا الشكل الجليل مهمة من دينهم نشر العلوم والمعارف أصحاب الشركة المذكورة أصلاء الكاتبة بسرأي رقم ١٢ بشارع التبليطة بجوار الأزهر الشريف ، قمع لفته الطلاب ، بحاج سيدنا محمد وآله والأصحاب آمين .

تم طبعه في يوم الاثنين ٢٩ رجب سنة ١٣٥١ هـ . للموافق

٢٨ نوفمبر سنة ١٩٣٣ م .

مدير الطبعة

رستم مصطفى الحلبي



فهرس

الجزء الرابع

من تيسير التحرير

للعلماء الفاضل : محمد أمين المعروف بأمر بادشاه

محققة

٢ المرصد الثاني في شروط العلة

١٨ تنبيه : قسم للمصححون بتخصيص العلة الموانع الى خمسة

٣٠ من شروط العلة أن لا تأخر عن حكم الأصل

٣٥ للتأخر جواز كون العلة مجموع صفات

٣٧ مسألة : لا يشترط في تحليل انتفاء حكم بوجود مانع الخ وجود مقتضيه

٣٨ المرصد الثالث في مسالك العلة

٣٩ من مسالك العلة الاجماع

٤٦ البر والتقسيم

٤٩ المسالك الخماس الموران

٥٣ التنبيه ليس من المسالك في قسم الأمر

٥٩ اذا صدر الشرط المعلق صار علة حقيقية

٦٣ الجنون لا ينافي أهلية الوجوب بالسبب

٧٢ يضمن شهود الميمين إذا رجع الكل

٧٥ لا يتقدم العلامة على ما هي له

٧٦ فصل : قسم الشافعية القياس باعتبار القوة الى جلي الخ

٨٧ تحفة فيما يرجع به الأقيسة للمعارضة

٩٧ مسألة : حكم القياس الثبوت في الفرع

- ١٠٣ مسألة : قال الحنفية لا تثبت بالقياس الحدود
- ١٠٤ مسألة : تكليف المجتهد بطلب المناط الخ جائز عقلا
- ١١١ مسألة : النص على العلة يكفي في إيجاب تعدية الحكم بها الخ
- ١١٤ فصل : في بيان الاعتراضات الواردة على القياس
- ١٢٤ القول بالوجوب ثلاثة أقسام
- ١٣١ للنوع إنما يكون في مقتضات الدليل
- ١٣٨ رابع للنوع : النقص
- ١٤٥ خامس للنوع فساد الوضع
- ١٤٦ سادس للنوع المعارضة في الأصل
- ١٥٣ ليس من الإلقاء المقبول انفراد الحكم عن الوصف
- ١٥٥ اختلف في جواز تعدد الأصول
- ١٦٢ من القلب جعل وصف المستدل شاهداً لك
- ١٦٦ الثاني من نوعي المعارضة الخالصة في حكم الفرع
- ١٧١ خاتمة الاتفاق على كون الأربعة أدلة شرعية للأحكام الخ
- ١٧٨ المقالة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والافتاء
- ١٨٠ شروط مطلق الاجتهاد
- ١٨٣ مسألة المختار عند الحنفية أنه عليه السلام مأمور في حادثة لا وحى فيها بانتظار الوحي أولاً ما كان راجعاً
- ١٩٣ مسألة : قالت طائفة لا يجوز عقلاً اجتهاد غيره في عصره عليه الصلاة والسلام
- ١٩٥ العقليات من الأحكام الشرعية : ما لا يتوقف ثبوته على سمع
- ١٩٨ قال الغنبري : المجتهد في العقليات مصيب
- ٢٠١ مسألة : لاحكم في المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد سوى إيجابه
- ٢٠٨ لا خلاف في وجوب اتباع ظن المجتهد
- ٢١١ حجة : قسم الحنفية الجهل المركب إلى ثلاثة أقسام
- الأول جهل لا يصلح عنراً ولا شبهة

- ٢١٦ القسم الثاني جهل للمتدعة
- ٢١٩ القسم الثالث جهل الباغي
- ٢٢١ القسم الرابع جهل من عارض مجتهده الكتاب
- ٢٢٧ مسألة : المجتهد بعد اجتهداه في حكم ممنوع من التقليد لغيره
- ٢٣١ » : إذا تكررت الواقعة لا يلزم المجتهد تكرير النظر
- ٢٣٢ » : لا يصح في مسألة المجتهد قولان
- ٢٣٤ » : لا ينقض حكم اجتهدى بجميع إذا لم يخالف الكتاب الخ
- ٢٣٦ مسألة : المختار جواز أن يقال للمجتهد احكم بما شئت بلا اجتهد فانه صواب
- ٢٤٠ مسألة : يجوز خلق الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة
- ٢٤١ » : التقليد العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة منها
- ٢٤٦ مسألة : غير المجتهد المطلق يارمه التقليد وإن كان مجتهدا في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم
- ٢٤٨ مسألة : الاتفاق على حل استفتاء من عرف من أهل العلم بالاجتهاد والعدالة الخ
- ٢٤٩ » : إفتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد مخربا لاقل عينه يقبل بشرائط الراوى الخ
- ٢٥١ » : يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل
- ٢٥٣ » : لا يرجع الهاد فيما قلده اتفاقا
- ٢٥٥ تكملة : نقل الأمام إجماع المحققين على منع العلوم من تقليد أعيان الصحابة ،
بل من بعدهم



